Class BX1751

Book .V63
1869

# Der Katholicismus

und

# die Einsprüche seiner Gegner

dargestellt für jeden Gebildeten

von

**Dr. Christian Hermann Bosen,**

Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Köln.

---

Zweite, verbesserte Auflage.

---

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagshandlung.

1869.

BX1751
.V63
1869

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

EXCHANGE
CONCEPTION COLLEGE LIBRARY
SEPT 29. 1938

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

# Inhalt.

## Erstes Kapitel.

### Die göttliche Erhaltung der Lehre Jesu.


| | | Seite |
|---|---|---|
| Einleitung | | IX |
| | Der Confessions-Unterschied | 1 |
| | Das Festhalten am Glauben der Vorfahren | 3 |
| | Autorität des priesterlichen Lehramtes | 8 |


## Zweites Kapitel.

### Der Primat.


| | | |
|---|---|---|
| §. 4. | Die Kirchenverfassung | 23 |
| §. 5. | Christi Aussprüche über den Primat | 28 |
| §. 6. | Fortsetzung | 35 |
| §. 7. | Widerspruch gegen den Primat | 43 |
| §. 8. | Die Vererbung des Primates | 52 |
| §. 9. | Glanz und Fürstenrang des Papstes | 60 |


## Drittes Kapitel.

### Die kirchliche Lehrthätigkeit.


| | | |
|---|---|---|
| §. 10. | Die Mittel zur Erhaltung der Lehre | 65 |
| §. 11. | Die Mittel zur Entscheidung von Lehrstreitigkeiten | 70 |


## Viertes Kapitel.

### Die Bibel.


| | | |
|---|---|---|
| §. 12. | Die Stellung der Bibel im Protestantismus | 81 |
| §. 13. | Innere Unhaltbarkeit der protestantischen Ansicht von der Bibel | 83 |

Seite

§. 14. Unhaltbarkeit der protestantischen Ansicht aus äußern Rücksichten . 90
§. 15. Die göttliche Inspiration der Bibel . . . . . 102
§. 16. Bedeutung der hl. Schrift nach katholischer Anschauung . . . 113
§. 17. Schriftbeweis und Traditionsbeweis . . . . . 126

## Fünftes Kapitel.

### Die katholische Lehre von der Rechtfertigung.

§. 18. Einleitung . . . . . 131
§. 19. Die Rechtfertigung als göttliche Rettung des Sünders . . . 135
§. 20. Das Leben in der Gnade . . . . . 148

## Sechstes Kapitel.

### Die protestantische Lehre von der Rechtfertigung.

§. 21. Luthers Seelenleben in seinem Einflusse auf die neue Rechtfertigungslehre 153
§. 22. Luthers neue Ansicht von der Rechtfertigung . . . . . 165
§. 23. Unrichtige Ansichten über den Grund von Luthers neuer Lehre . . 173

## Siebentes Kapitel.

### Die Lehre von der Gnade.

§. 24. Uebersicht . . . . . 180
§. 25. Gnade und Freiheit . . . . . 187
§. 26. Genauere Ausführung der katholischen Gnadenlehre . . . . . 195

## Achtes Kapitel.

### Die Merkmale der wahren Kirche.

§. 27. Einleitung . . . . . 204
§. 28. Das Merkmal der Einigkeit . . . . . 221
§. 29. Das Merkmal der Heiligkeit . . . . . 225
§. 30. Das Merkmal der Katholicität . . . . . 253
§. 31. Das Merkmal der Apostolicität . . . . . 258
§. 32. Der Satz: „Außer der Kirche ist kein Heil“ . . . . . 264

## Neuntes Kapitel.

### Die heiligen Sacramente im Allgemeinen.

§. 33. Das äußere Zeichen . . . . . 278
§. 34. Die Wirkungen der Sacramente . . . . . 282
§. 35. Die göttliche Einsetzung der Sacramente . . . . . 289
§. 36. Die Stellung der Reformatoren in Bezug auf die Sacramente . . 295

Seite

## Zehntes Kapitel.

### Das heilige Sacrament der Taufe.

§. 37. Uebersicht der Lehrpunkte von der hl. Taufe . . . . . 299
§. 38. Geschichtliches über den Wiedertäuferstreit . . . . . 305
§. 39. Rechtfertigung der Kindertaufe . . . . . 312
§. 40. Begriff der Nothwendigkeit der Taufe . . . . . 325
§. 41. Vertheidigung unserer Hoffnung auf Ausdehnung der Taufgnade . 331
§. 42. Der Rationalismus als Veranlassung der Ausführlichkeit unserer vorhergehenden Besprechung . . . . . 344
§. 43. Das Schicksal der ohne Taufe sterbenden Kinder . . . . . 352
§. 44. Die Ceremonien der hl. Taufe . . . . . 370

## Elftes Kapitel.

### Das heilige Sacrament der Firmung.

§. 45. Darlegung der katholischen Lehre . . . . . 374
§. 46. Die Controverse über die hl. Firmung . . . . . 377

## Zwölftes Kapitel.

### Das heilige Geheimniß des Frohnleichnams.

§. 47. Stellung und Zweck des Altarsgeheimnisses . . . . . 388
§. 48. Reale Gegenwart. Einleitung . . . . . 398
§. 49. Die Behauptung, daß der Glaube an die reale Gegenwart der Vernunft widerspreche . . . . . 401
§. 50. „Wie kann ein Wesen unter fremder Gestalt gegenwärtig sein?“ . 407
§. 51. „Wie kann Christi Leib in so kleiner Gestalt eingeschlossen sein?“ . 411
§. 52. „Wie kann Christi Leib an allen Orten zugleich gegenwärtig sein?“ . 417
§. 53. Der Streit um den Sinn der Einsetzungsworte. Karlstadt . . 423
§. 54. Die Schweizer Reformatoren . . . . . 430
§. 55. Erklärung der Einsetzungsworte . . . . . 437
§. 56. Grundlosigkeit der symbolischen Deutung der Einsetzungsworte . . 447
§. 57. Die Verheißungsworte im sechsten Kapitel des Evangeliums Johannis 455
§. 58. Die Aussprüche des Apostels Paulus über das hl. Abendmahl . 470
§. 59. Die Aussprüche der Väter über die reale Gegenwart . . . 474
§. 60. Totale Gegenwart . . . . . 484
§. 61. Transsubstantiation . . . . . 499
§. 62. Consecration und permanente Gegenwart . . . . . 508
§. 63. Die Anbetung des eucharistischen Christus . . . . . 516
§. 64. Das heilige Meßopfer . . . . . 521

Seite

## Dreizehntes Kapitel.

### Das heilige Sacrament der Buße.

§. 65. Die priesterliche Lossprechungsgewalt . . . . . 541
§. 66. Das Sündenbekenntniß . . . . . 557
§. 67. Die Reue . . . . . 575
§. 68. Das äußere Zeichen des heiligen Bußsacramentes . . . . . 584
§. 69. Die zeitliche Strafe und die Genugthuung durch Kirchenbuße . . 592
§. 70. Die Lehre vom Ablasse . . . . . 601

## Vierzehntes Kapitel.

### Das heilige Sacrament der Oelung.

§. 71. . . . . 634

## Fünfzehntes Kapitel.

### Das heilige Sacrament der Priesterweihe.

§. 72. Das priesterliche Amt . . . . . 648
§. 73. Die priesterliche Weihe . . . . . 655
§. 74. Das Cölibatgesetz . . . . . 662

## Sechszehntes Kapitel.

### Das heilige Sacrament der Ehe.

§. 75. Reform der Ehe durch Christus . . . . . 677
§. 76. Der Sacramentscharakter der christlichen Ehe . . . . . 691
§. 77. Die gemischten Ehen . . . . . 706

## Siebenzehntes Kapitel.

### Der Cultus der Heiligen.

§. 78. Verehrung der Heiligen . . . . . 718
§. 79. Anrufung der Heiligen . . . . . 726
§. 80. Der Mariencultus . . . . . 733
§. 81. Das Dogma von der unbefleckten Empfängniß Maria's . . . . 739
§. 82. Reliquienverehrung . . . . . 743
§. 83. Bilderverehrung . . . . . 748
§. 84. Gnadenbilder und Gnadenorte . . . . . 756
§. 85. Heiligsprechung . . . . . 762

Seite

## Achtzehntes Kapitel.

### Die Lehre vom Fegfeuer.

§. 86. Die Controverse über das Fegfeuer . . . . . 767
§. 87. Das Alter dieses Glaubensartikels . . . . . 772

## Neunzehntes Kapitel.

### Von den Sacramentalien und den Ceremonien.

§. 88. . . . . 784
Beschluß . . . . . 790

# Einleitung.

Bevor wir mit der im Titel bezeichneten Aufgabe der gegenwärtigen Schrift beginnen, müssen wir den Standpunkt genau bezeichnen, auf welchen wir uns für die Lösung dieser Aufgabe stellen.

Nicht die Religion überhaupt, nicht die Nachweisung des göttlichen Charakters des Christenthums im Allgemeinen, vielmehr der Katholicismus im Besondern bildet den Gegenstand der hier vorliegenden Erörterungen. Unsere gegenwärtige Schrift setzt also alle jene Erörterungen voraus, die wir in einem andern Buche unter dem Titel: „Das Christenthum und die Einsprüche seiner Gegner" *) in apologetischer Weise behandelt haben. Die gegenwärtige Schrift führt die Vertheidigung unseres von den Vätern ererbten Glaubens gerade von dem Punkte aus fort, wo die genannte vorhergehende Schrift geendigt hat. Sie beginnt bei der Frage, in welcher Weise wir heute noch nach Gottes Anordnung gewahr werden sollen, was denn der ächte Inhalt und die ächte Heilsordnung der christlichen Offenbarung sei.

Waren jene früher behandelten Fragen durch die verschiedenen Gattungen des Unglaubens nothwendig geworden, so werden die ferneren Erörterungen die Glaubensverschiedenheit unter den Anhängern

*) Das Christenthum und die Einsprüche seiner Gegner. Eine Apologetik für jeden Gebildeten von Dr. C. H. Vosen, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Köln. Zweite Auflage. Freiburg, Herder. 1864.

Jesu Christi zum Gegenstande haben. Während wir daher in dem vorhergegangenen Buche gemeinschaftlichen Interessen aller christlichen Confessionen dienten, tritt auf dem gegenwärtigen Standpunkte unsere Scheidung hervor. Es handelt sich nicht mehr um philosophisch-theologische Streitigkeiten, nicht mehr um Prüfung und Vertheidigung der geschichtlichen Urkunden und der außerordentlichen Thatsachen des neuen Testamentes, sondern nur um Verständigung über ganz positive Dinge, nämlich über den ächten Inhalt der Lehre und die richtige und volle Auffassung der Heilsordnung Jesu Christi, in soweit dieselben in Folge der uns heute noch entzweienden Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts unter den getrennten Gläubigen streitig geworden sind.

Die vorliegende Schrift ist daher weder eine „Dogmatik" im gewöhnlichen Sinne des Wortes, noch eine „Polemik", noch eine bloße „Symbolik". Obwohl sie in Verbindung mit dem erwähnten vorausgegangenen Buche bei Weitem den größten Theil des Stoffes der Dogmatik vorführt und apologetisch behandelt, schreibt ihr der vorgesetzte Zweck und der im Auge gehaltene Leserkreis hierin gewisse Grenzen vor. Da sie nämlich zunächst für Gebildete unter den Nichttheologen geschrieben ist, werden manche den Theologen von Fach aus wissenschaftlichen Rücksichten interessirende Punkte wegbleiben, sofern dieselben nicht mehr in die religiösen Streitigkeiten unseres heutigen Lebens eingreifen, wie werthvoll sie auch für das wissenschaftliche System der Theologie sein mögen. Aus ähnlichen Gründen werden andere Punkte, die der Dogmatiker von Fach der Abrundung des Systemes wegen ausführlich behandeln muß, hier nur kurz zu berühren sein.

Auch nicht als eigentliche „Polemik" oder als bloße „Symbolik" will unsere Schrift angesehen sein. Die Polemik hat nur mit dem Gegner und seinen Behauptungen zu thun, indem sie sich bemüht, deren Verwerflichkeit möglichst klar aufzudecken. Die Symbolik stellt nur die auf beiden Seiten amtlich anerkannten Behauptungen der öffentlichen Bekenntnißschriften einander zur Vergleichung gegenüber. Sie läßt sich als solche weder auf Angriff noch auf Vertheidigung ein, und ihre wissenschaftliche Thätigkeit besteht darin, auf beiden Seiten die Worte der Bekenntnißschriften durch das Herbeiziehen anderweitiger Aussprüche von Autoritäten unter den Bekennern der betreffenden Con-

fession, durch das Beleuchten geschichtlicher Thatsachen und durch das Nachweisen des richtigen und vollen Zusammenhanges zwischen den verschiedenen Confessionsbehauptungen für den Leser in richtiges Licht zu stellen.

Unsere Schrift hat ihre Aufgabe abwechselnd mit allen dreien genannten Wissenschaften gemeinschaftlich, während zugleich verschiedene Punkte ihr fern liegen bleiben, die in die eine oder andere dieser Wissenschaften hinein gehören. Unsere Grenzen und unsere Gemeinschaftlichkeit der Dogmatik gegenüber wurden oben schon bezeichnet. Als Dogmatik soll das Buch nur dem gebildeten Laien dienen, ihm aber vollständig für die heutigen Verhältnisse genügen. Er soll hier alle jene Lehrpunkte klar auseinander gesetzt finden, deren genaue Kenntniß für ihn selbst Heilsbedürfniß ist und für deren richtige Angabe und Vertheidigung auch er der heutigen Weltbildung gegenüber gerüstet dastehen muß.

Mit der Symbolik wird unsere Erörterung überall da verwandt erscheinen, wo die Glaubensparteien einander Lehrbehauptungen vorwerfen, welche die heutigen Vertheidiger der betreffenden Partei nicht als den wahren Sinn ihres Confessionsglaubens anerkennen wollen. Dagegen können symbolische Nachweisungen aus den betreffenden Quellen in allen jenen Punkten füglich bei Seite gelassen werden, wo heutigen Tages die Confessionen einander so klar gegenüberstehen, daß Keiner die Behauptung des Andern mißdeutet oder verkennt.

Unsere Verwandtschaft mit der Polemik wird durchweg nur in der Abwehr der factischen Angriffe bestehen. Auf ein geflissentliches Herabsetzen der Ansichten des Gegners werden wir nur da eingehen, wo es uns förmlich unerläßlich scheint. Irenische Zwecke liegen uns näher am Herzen als polemische. In frühern Zeiten mochte es anders stehen; heutigen Tages, wo die Verhältnisse des öffentlichen Lebens die Bekenner der verschiedenen Confessionen so vielfach mit einander in engere Berührung bringen, wo so manches alte Vorurtheil verschwunden ist, wo Katholiken und gläubige Protestanten dem gemeinschaftlichen Feinde des Unglaubens im Kampfe gegenüberstehen, da wird das bloße und rücksichtslose Aufdecken der Mängel der andern Glaubenspartei durchweg nur schädlich wirken und nur zu erneuerter Erbitterung beitragen.

Wir schreiben zunächst für die eigenen Confessionsverwandten. Ihnen wollen wir den wahren und vollen Inhalt des ererbten Glaubens ihrer Väter klar vor die Augen führen, sie die Lehre im richtigen Zusammenhange als consequent begreifen lassen und ihnen die Harmonie im Lehrsysteme bemerkbar machen. Unser Hauptziel ist also, daß katholische Leser im eigenen Glauben fest und froh werden und zugleich dem Gegner mit Ernst und Milde Antwort und Belehrung ertheilen können, wo sie diesen für richtige Aufnahme der Wahrheit gestimmt finden.

Natürlich kann das Lesen einer so gehaltenen Schrift auch dem Gegner zu werthvollen Aufklärungen dienen, während wir Alles gewissenhaft vermeiden werden, was bei ihm Grund zur Erbitterung werden könnte.

# Erstes Kapitel.

## Die göttliche Erhaltung der Lehre Jesu.

### §. 1.

### Der Confessions-Unterschied.

Thatsache des Zwiespaltes. — Nothwendigkeit der Besprechung desselben — für den Katholiken — für den Gegner. — Beseitigung der Furcht vor Verletzung.

Unter denjenigen, die das Glück haben, den Glauben an den Mensch gewordenen Sohn Gottes von ihren Vätern ererbt zu haben, findet sich bekanntlich eine traurige Uneinigkeit, die sie in verschiedene, einander oft leidenschaftlich gegenüberstehende Parteien scheidet. Diese beklagenswerthe Thatsache ist nun einmal nicht zu verkennen und die Frage bedarf einer gründlichen Besprechung: Wo ist in Mitte dieser streitenden Parteien die Wahrheit und die ächte Gottesordnung zu finden?

Wir müssen uns bemühen, um so leidenschaftsloser an die Untersuchung dieses Sachverhaltes zu gehen, als wir mit tiefem Schmerze die Geschichte der Kämpfe derjenigen, die alle Christum ihren Erlöser nennen, durch den Lauf der Jahrhunderte vor Augen haben. Diese leidenschaftslose Untersuchung wird sich indessen vollkommen vertragen mit dem dankbaren Festhalten an der katholischen Ueberzeugung unserer Väter, wie sie durch Gottes Gnade und nicht durch unser eigenes Verdienst auf uns vererbt worden ist.

Wir müssen daher gleich von vornherein den confessionellen Zwiespalt klar ins Auge fassen. Was hilft es, über Thatsachen schweigen wollen, deren gewaltige Wirkungen noch tagtäglich in all' unsern Verhältnissen fortdauern? Das einzige Mittel, hier jemals der Verständigung näher zu kommen, ist eine ruhige und wahrheitsliebende Untersuchung, die den vollen Sachverhalt des vorhandenen Zwiespaltes klar ins Auge zu fassen trachtet.

Eine solche offene Untersuchung der großen Streitfragen zwischen

uns und dem Protestantismus sind wir zunächst unsern eigenen Glaubensgenossen schuldig. Ihnen soll dieselbe nicht nur zur Rechtfertigung des katholischen Bekenntnisses dienen, sondern auch zugleich den einzig richtigen und praktischen Weg zeigen, wie für künftige Wiederversöhnung das Fundament im Leben vorbereitet werden muß. Nur wenn der Katholik den ganzen und vollen Umfang des großen Risses kennt, der die Völker seit dreihundert Jahren auf dem religiösen Boden und mittelbar in allen wichtigen Fragen des Lebens in zwei gegenüberstehende Heerlager scheidet, verschwindet jener traurige Indifferentismus, der aus Unwissenheit die confessionellen Unterschiede in Kleinigkeiten sucht, statt allen Ernstes auf Heilmittel zu denken, die der wahren Größe des vorhandenen Uebels entsprechen. Nur wenn der Katholik klar genug in die Tiefe dieser Spaltung hineinschaut, ist er im Stande, mit dem protestantischen Gegner ein vernünftiges und wirksames Wort über confessionelle Angelegenheiten zu sprechen und Vorurtheile zu beseitigen, welche der Aussöhnung im Wege stehen.

Daß unsere Darstellung alsdann zugleich auch dem Gegner den erforderlichen Stoff zu erwünschtem Nachdenken über das Ganze und über die einzelnen Punkte des Glaubensunterschiedes bieten wird, versteht sich von selbst. Nur bemerken wir hierbei, daß wir nicht die zufälligen Ansichten der Einzelnen, wie sie sich heutigen Tags unter den Protestanten beliebig gestalten, sondern nur den alten Confessionsglauben Luthers und Calvins berücksichtigen können, wie sich derselbe in den Schriften der Reformatoren seinen Hauptzügen nach vorfindet und wie er in den symbolischen Büchern öffentlich niedergelegt ist.

Wir würden uns dem Vorwurfe aussetzen, daß wir unsern protestantischen Gegner stillschweigend einer kläglichen Befangenheit zeihten, wenn wir bei der Untersuchung jener traurigen Glaubensstreitigkeiten die Rücksicht gegen seine Empfindungen bis zu einem ungebührlichen Uebermaße walten lassen wollten. Allerdings ist es nicht zu verkennen, daß wir dem Gegner Saiten berühren müssen, die bei ihm mit der Pietät gegen seine Vorfahren, gegen die Traditionen seiner Familien, gegen die eigenen Eltern und gegen die theuersten Erinnerungen der Jugend auf's Innigste zusammenhängen. Aber bei diesem unangenehmen Gefühle wissen wir dennoch, daß wir dem Gegner nur dadurch die gebührende Achtung beweisen, wenn wir bei ihm eine über alle diese Rücksichten erhabene Sehnsucht nach der Wahrheit voraussetzen und ihn zum ungestörten Erforschen derselben auffordern.

## §. 2.

### Das Festhalten am Glauben der Vorfahren.

Der Katholik hält strenge am Alten fest. — Ist dieß nicht Mangel an Fortschritt? — Wo ist Fortschritt vernünftig, wo nicht? — Gehorsam als Motiv jenes Festhaltens. — Andere Stellung der Nachkommen protestantischer Vorfahren.

Warum sind wir katholisch? Zunächst weil unsere Eltern es waren. Warum waren denn diese katholisch? Weil sie ebenfalls diesen Glauben ererbt hatten, ererbt durch Gottes Fügung und durch das richtige Verhalten ihrer Ahnen. Unsere Väter haben nämlich in Sachen der Religion immer den Grundsatz festgehalten: strenge beim Alten und Ererbten zu bleiben. Auf diesem Boden der geoffenbarten Wahrheit haben sie es immer als Fehler angesehen, wenn ein Mensch irgend etwas am Ererbten auf eigene Hand zu ändern wagte. War dieser Grundsatz richtig? Ist er nicht vielmehr als der entschiedenste Gegensatz gegen den Fortschritt der Bildung zu verwerfen? Muß man ja denjenigen für unverständig halten, der uns in den Lebenseinrichtungen auf den Standpunkt unserer Vorfahren zurückdrängen wollte. Sollen wir denn all' jene Erfindungen und Verbesserungen, sollen wir all' jene kostbaren Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung, die wir offenbar dem aufgeweckten Geiste des Fortschrittes verdanken, als Ergebniß irriger Bestrebung von uns werfen, während wir den Nutzen all' dieser Fortschritte keinen Augenblick mehr verkennen oder entbehren können? Jener Grundsatz unserer Väter, am Alten festzuhalten, entgeht daher der Anklage nicht, im Widerspruch mit dem unverkennbaren Werthe des Fortschrittes zu stehen.

Freilich hat man das Festhalten am alten Christenglauben überhaupt, und insbesondere die Vorliebe des Katholicismus für die Ueberlieferungen der Väter als Kampf gegen den Fortschritt des menschlichen Geistes darzustellen versucht. Allein sehen wir doch nur genauer zu, in welchen Dingen von einer Verbesserung und daher mit Recht von Fortschritt die Rede sein kann, und hüten wir uns aber auch auf der andern Seite wohl, in solchen Dingen Veränderungen zu versuchen, wo der Natur der Sache nach uns Menschen nie eine Verbesserung möglich sein kann. Es mag uns z. B. gelingen, die Wohnung, die Kleidung und selbst die Nahrung der Menschen durch kluge Erfindungen und durch verständigen Fleiß wesentlich zu verbessern. Wer indessen das gesunde Gewächs des Weinstockes durch seine Erfin-

dung zu verbessern sucht, der wird mit Recht vom Verdacht der Fälschung getroffen und wir danken ihm gewiß nicht für seine Künste und Erfindungen. Weniger noch würden wir das Verfahren desjenigen billigen, der uns mit der Verbesserung des reinen Quellwassers dienen wollte, oder gar die atmosphärische Luft für den gebildeten Theil der Menschheit verbessern zu können prahlte. Gaben, die Gott uns völlig fertig aus seiner Hand zugewiesen hat, die können offenbar durch künstliche Veränderung der Menschen nie verbessert, sondern nur verfälscht werden, mag auch noch so viel Kenntniß, Scharfsinn und Kunst bei solchen Veränderungsversuchen zu bewundern sein.

In ähnlicher Weise verhält es sich mit der Nahrung unseres Geistes. Wie wir im Schweiße unseres Angesichtes uns die leibliche Speise verschaffen und bereiten müssen, so kostet auch die natürliche Geistesnahrung Mühe und Anstrengung des Geistes und läßt Verbesserung und dankenswerthen Fortschritt zu. Alles, was der Mensch nur durch seine eigene Forschung erreicht und erstrebt, also die ganze Wissenschaft, zugleich mit der Kunst, bildet immer weiter sich ausbreitendes Feld für wahren und werthvollen Fortschritt des Geistes.

Ganz anders dagegen gestaltet sich die Sache auf dem Gebiete der Religion, indem diese ja einzig auf übernatürlicher Offenbarung Gottes beruhet. Was der Sohn Gottes uns Menschen bei seiner Erscheinung auf Erden geoffenbaret, geboten und als Gnadenmittel angeordnet hat, das kann der Natur der Sache nach nie verbessert und daher mit Veränderungsversuchen immer nur verfälscht werden. Der Inhalt unseres religiösen Glaubens, den wir der übernatürlichen Offenbarung Christi allein zu entnehmen haben, bildet gleichsam die Lebensluft unseres geistigen Daseins. Als vollkommen fertige Gottesgabe ist diese Seelenatmosphäre wie die Luft, die wir Alle gleichmäßig und ohne menschliche Zuthat einathmen, keiner Verbesserung durch den Fortschritt des menschlichen Geistes zugänglich. Möge alle andere Geistesnahrung, d. h. das ganze Gebiet der natürlichen Wissenschaften dem Streben des Fortschrittes überlassen werden, nur bringe man nicht in das Gebiet des christlichen Glaubens ein, wo Gott allein walten will und der Mensch mit seinen Veränderungen nur verfälschen kann.

Indessen ist dennoch in gewissem Sinne auch in Beziehung auf die Lehren der Offenbarung, wenigstens mittelbar, von einem Fortschritte zu reden. Denn wir haben den christlichen Glauben, den wir durch

Gottes Gnade und durch unsern eigenen guten Willen fertig und fest als Leuchte für unsern sittlich religiösen Lebenswandel im Herzen tragen, klar zu unterscheiden von jener Wissenschaft des Glaubens, welche das im Glauben Angenommene hintennach auch durch natürliche Einsicht zu bestätigen und gegen Irrthum und Zweifel zu vertheidigen trachtet. Diese „fides quaerens intellectum", der Glaube, der nach wissenschaftlicher Durchdringung strebt, wie der hl. Anselmus ihn nennt, ist offenbar eines Fortschrittes fähig, sowohl für den Einzelnen, als für ganze Zeitalter. Aber hier möchte es wohl zu beachten sein, daß diese höchste natürliche Gottesgabe für unsern Geist dem edlen Safte der Rebe in der Natur vergleichlich ist. Wohl mag die Bereitung des Weines durch Umsicht, Sorgfalt und kluge Erfindung Verbesserung und Fortschritt zulassen. Allein die Gefahr, daß aus der Verbesserung Verfälschung wird, liegt dabei gar nahe. Die Wissenschaft des Glaubens, die wie der Wein das Herz erfreut, bedarf um so größerer Sorgfalt gegen die Gefahr der Fälschung, je mehr wir die Kostbarkeit des Stoffes begreifen, den Gott uns hier zu wissenschaftlicher Behandlung als seine fertige Gabe geschenkt hat.

Unsere Vorfahren sind also nicht zu tadeln, wenn sie in Sachen des Glaubens ihr erstes Bestreben immer darauf richteten, strenge und genau bei der ererbten Ueberlieferung, d. h. bei dem ganzen und unverfälschten Inhalte der Offenbarungslehre zu bleiben, sowie Christus ihn gegeben und durch die Apostel der Welt verkündigt hat.

Indessen haben unsere Väter diese Sorgfalt, in Sachen des Glaubens strenge beim Alten zu bleiben, nicht nur aus verständiger Beachtung der hier waltenden Verhältnisse, sondern vor Allem aus religiösem Gehorsam gegen die für alle Zukunft getroffene ausdrückliche Anordnung Jesu Christi mit solchem Eifer festgehalten. Sie haben nämlich vor Allem in der Ueberzeugung gelebt, daß nothwendigerweise Christus selbst für die Art, wie seine Lehre erhalten werden solle, die angemessenen und für immer bindenden Anordnungen getroffen haben müsse. Ist es ja durchaus nicht denkbar, daß der Sohn Gottes, als er Mensch geworden ist und unter uns gewohnt hat, die für die Erlösung und Heiligung des Menschengeschlechts nothwendigen Offenbarungslehren zwar damals mit göttlicher Autorität verkündigt, dann aber deren richtige Erhaltung unter uns einzig den mangelhaften Mitteln menschlicher Geistesthätigkeit überlassen haben sollte. Wäre dann ja nothwendigerweise die menschliche Schwachheit immer in der Gefahr der

Fälschung des Offenbarungsschatzes geblieben. Und sollte es selbst, was nie zu erwarten steht, dem guten Willen und den Anstrengungen der Menschen gelungen sein, in der That den ganzen Inhalt der Lehre Jesu bis auf den heutigen Tag rein zu erhalten, so würde dennoch der natürliche Verdacht, daß im Laufe der Zeiten Fälschungen sich eingeschlichen haben könnten, alle Festigkeit des Glaubens stören. Dieser Verdacht würde nicht nur zu allen möglichen Glaubensstreitigkeiten führen, sondern vor Allem da seine Nachtheile fühlen lassen, wo die vorhandene Lehre den Neigungen der Menschen mißfällt und ihnen mißliebige Opfer auflegt. Hat sich Gott uns offenbart, so muß ja der ganze Inhalt seiner Lehren und Anordnungen unweigerlich anerkannt werden, gleichviel ob derselbe Punkte enthält, die unsern natürlichen Ansichten und Neigungen zuwider sind. Solch' eine unweigerliche Anerkennung, welche den immer mangelhaften Verstand des Einzelnen und seine wechselnden Neigungen rücksichtslos der göttlichen Autorität unterwirft, wäre aber dann nicht möglich, wenn wir den gegründeten Zweifel immer mitbrächten, daß die Lehre des Herrn, bloß durch menschliche Mittel den langen Lauf der Jahrhunderte hindurch fortgepflanzt, möglicherweise gefälscht sein könnte. In diesem Falle würden wir überall da, wo die Anerkennung der heute vorhandenen Lehre unserer Neigung schwere Opfer abforderte, mit Recht sagen dürfen: Wer weiß, ob nicht in diesem Punkte das ursprüngliche Wort des Herrn im Laufe der Zeiten durch die Menschen verstümmelt worden ist! In dieser Weise würde sich alsdann ganz natürlich das Bestreben geltend machen, mit der vorhandenen Lehre gleichsam zu accordiren. Der Eine würde ihr dieß, der Andere das auf Grund dieses Zweifels hin abzumarkten trachten, je nachdem die natürlichen Ansichten und Neigungen des Einen und des Andern sich verschieden gestalten. Wo aber könnte ein solches Parlamentiren weniger angemessen sein, als in Sachen der göttlichen Offenbarung, und welche unversiegbare Quelle von allen möglichen Glaubensstreitigkeiten würde solch' ein Sachverhalt herbeiführen?

Unmöglich kann Gott der Herr bei dem ungeheuern Aufwande von Gnade und Erbarmung, mit der er im Wunder der Menschwerdung unser gefallenes Geschlecht zu retten suchte, diese unumgänglich nothwendige Vervollständigung seines Werkes auf Erden, die Anordnung unfehlbarer Erhaltung der Lehre unterlassen haben. Durchaus müssen wir erwarten, daß die göttliche Offenbarung, die der Herr übernatürlich auf die Erde gebracht hat, ebenfalls durch übernatür-

liche, für Christus selbst für immer festgestellte Mittel denjenigen, und nur denjenigen unverfälscht erhalten bleibt, die sich nicht weigern, den betreffenden Anordnungen Jesu, auch gegen ihre natürliche Neigungen, pflichtschuldigen Gehorsam zu leisten.

In dieser Weise haben unsere Vorfahren immer den Sachverhalt aufgefaßt und ihr erster Grundsatz in Angelegenheiten des Glaubens war daher: Gehorsam gegen die fortbestehenden Anordnungen Jesu, wie sie dieselben durch die Ueberlieferung ununterbrochen vorfanden, indem sie wußten, daß dieser nämliche Grundsatz von ihren katholischen Vorfahren nie verlassen worden war. Das ist der Charakter und das Grundprincip des katholischen Glaubens, zu bleiben wie die Väter waren, da wir wissen, daß auch diese immer das strenge Verbleiben bei ererbtem Gehorsam gegen die zur Erhaltung der Lehre ursprünglich getroffenen Anordnungen Jesu als die erste und wichtigste Pflicht ihrer Religion behandelt haben. „Katholisch sein" heißt also in der That soviel, als: sich der Reihe derjenigen Vorfahren gehorsam anschließen, von denen wir wissen, daß es ihr Grundsatz war, nie sich Neuerungen auf eigene Hand zu erlauben. Nur unter diesen Umständen allein hat das Verbleiben beim ererbten Glauben einen vernünftigen Sinn.

Anders gestaltet sich dagegen die Sache bei allen denjenigen Familien, denen es bekannt ist, daß in früherer Zeit einmal einer aus ihren Vorfahren den ererbten Glauben seiner Väter verlassen und in die nunmehrige Gestalt umgeändert hat. Hier hat offenbar jeder Nachkomme den alten und einzig vernünftigen Grund verloren, sich ruhig an das zu halten, was er als nunmehrigen Glauben seiner Familie nur von diesen seinen letzten Vorfahren ererbt hat, wenn es auch nun bereits seit Jahrhunderten in seinem Hause so hergebracht ist. Das ruhige Bleiben aus Pietät gegen die Vorfahren hat hier offenbar keine Sicherheit mehr, denn die Frage ist ja nicht zu umgehen: soll ich mich an dasjenige halten, was meine Vorfahren bis zum Jahre 1500, oder an dasjenige, was meine jüngeren Vorfahren hundert Jahre später glaubten, nachdem einer in der Reihe den ununterbrochenen Glauben seiner Väter auf eigene Hand verlassen und gerade jenen alten Grundsatz aufgegeben hat? Hier ist die doppelte Frage pflichtschuldig zu prüfen: Hatte dann mein damaliger Vorfahre überhaupt das Recht, den Weg seiner Väter von so vielen Jahrhunderten eigenmächtig zu verlassen? und, wenn man ihm dieses Recht zusprechen will, ist nun der neue Weg, der damals gewählt wurde, unter den vielen dann möglichen

Abänderungen die wirklich richtige Verbesserung und wahre Reformation?" Kein denkender Protestant darf dieser Prüfung sich enthalten.

## §. 3.

### Autorität des priesterlichen Lehramtes.

Thatbestand der Kirchenverfassung. — Zeugniß der h. Schrift als geschichtliche Urkunde. — Erklärung der betreffenden Bibelworte. — Die feierliche Einleitung dieser Worte. — Bedeutung des Wortes „lehret". — Machtgebot und Pflichtgebot. — Verheißung übernatürlichen Schutzes. — Bereich der Lehrthätigkeit. — Unvergänglichkeit desselben. — Christus redet hier das Amt an, nicht bloß die sterblichen Personen. — Autorisation und Instruction. — Einzigkeit des Lehramtes. Pflicht der Völker, die Lehre anzunehmen. — Unabhängigkeit des Lehramtes von irdischer Gewalt.

Nachdem wir diese Verschiedenheit der Stellung in Sachen des Glaubens bisher nur einfach angegeben haben, wie sie thatsächlich sich auf beiden Seiten heute gestaltet, richten wir nun unsern Blick auf den tiefer liegenden Grund, der das katholische Festhalten am Alten und Ueberlieferten als gerechtfertigt erscheinen läßt. Wir glauben nämlich mit unsern Vätern an das ununterbrochene Fortbestehen eines Priesterthums, welches Christus selbst eingerichtet und für die unfehlbare Erhaltung seiner Lehre mit seinem übernatürlichen Schutze für „alle Tage bis an's Ende der Welt" ausgestattet hat. Wir glauben, daß Christus selbst diesem Priesterthume und durch dasselbe seiner Kirche eine unabänderliche Verfassung für alle Zeiten in derjenigen Gestalt gegeben hat, wie sie heute seit den Apostelzeiten in der römisch-katholischen Kirche besteht. Nach dieser Verfassung sind die Priester, als die unmittelbaren Lehrer des Glaubens für das Volk, durch die ganze Christenheit an allen Orten verbreitet. Ueber den vielen Priestern jedes einzelnen Gebietes steht jedesmal ein einzelner Bischof, und über allen Bischöfen der Christenheit der eine Bischof von Rom als Oberhaupt der ganzen Kirche. So war es vor tausend Jahren, so war es vor fünfzehnhundert Jahren, und Niemand kann diese Thatsache bestreiten. So war es auch schon vor achtzehnhundert Jahren, wo Clemens, als Nachfolger des Apostels Petrus, wie die Geschichtsforschung es gegen alle versuchten Einsprüche vertheidigen kann, die Kirche von Rom und von ihr aus die ganze Christenheit mitten in den Drangsalen der Verfolgung als Oberhaupt leitete, obgleich damals noch Johannes der Evangelist in Ephesus lebte und wirkte. Doch an dieser Stelle brauchen

wir nicht auf die geschichtliche Widerlegung alles dessen einzugehen, was die Gegner unseres Glaubens vorzubringen suchen, um diese Autorität des Bischofs von Rom im Jahrhunderte der Apostel in Zweifel zu ziehen. Bei dem gegenwärtigen Punkte unserer Erörterung genügt es vollkommen, nur auf die unbestreitbare Thatsache hinzuweisen, daß die eigentliche Autorität des Priesterthums schon in ältesten Zeiten von der Christenheit allgemein und unbestritten anerkannt wurde, und daß wenigstens Niemand ein späteres Entstehen des Papstthumes anzugeben weiß. Alle im Laufe der Zeiten neben dem römischen Katholicismus entstandenen Religionsgenossenschaften haben sich an einem uns bekannten Datum gerade vom Papstthume getrennt, so daß dieses wie der alte Grundstamm durch die Geschichte aller religiösen Streitigkeiten bis ins Alterthum hinaufreicht. Doch alles dieses hat hier nur untergeordneten Werth, da wir bessere Mittel besitzen, den Glauben unserer Väter vor unsern denkenden Gegnern zu rechtfertigen.

Um hier zur Verständigung zu gelangen, werden wir naturgemäß uns nur auf denjenigen Standpunkt stellen dürfen, den unsere Gegner noch gemeinschaftlich mit uns anerkennen. Und diesen finden wir in den Schriften des Neuen Testamentes. Indem wir genau an unsern früheren Erörterungen anknüpfen, gebrauchen wir hier einstweilen nur die geschichtlichen Schriften der Bibel, und zwar gebrauchen wir diese Schriften noch nicht in ihrer eigentlichen göttlichen Autorität. Nur in ihrem Charakter als durchaus glaubwürdige Urkunden, wofür ja auch unsere Gegner sie gleichmäßig mit uns gelten lassen müssen, machen wir hier von diesen Schriften Gebrauch. Die Besprechung ihrer göttlichen Inspiration, welche ebenfalls noch bei allen christlichen Confessionen gleichmäßige Anerkennung findet, folgt nach unserem Plane zweckmäßig erst an späterer Stelle.

Wir finden im Evangelium des h. Matthäus diejenige Anordnung Christi urkundlich verzeichnet, in welcher der Herr jenes Priesterthum als göttlich geschütztes Lehramt gerade so für alle Zeiten eingesetzt hat, wie der Glaube unserer Väter es durch den Lauf aller Jahrhunderte anerkannte. Daher sind wir im Stande aus der Erklärung der dort stehenden Worte Jesu diesen Glauben unserer Väter vollkommen zu rechtfertigen und den die Wahrheit suchenden Gegner zur Verständigung zu führen.

Unmittelbar vor seiner Himmelfahrt spricht nämlich der Herr zu seinen versammelten Jüngern die bekannten Worte: „Mir ist gegeben

alle Gewalt im Himmel und auf Erden; gehet daher hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, und lehret sie Alles halten, was ich euch aufgetragen habe, denn siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt." (Matth. 28, 18 ff.)

Fassen wir nur den Inhalt dieser Worte scharf und vollständig ins Auge, es ist ja der letzte und feierlichste Ausspruch des Sohnes Gottes beim Schlusse seiner Erscheinung auf Erden. Mit einer eigenthümlichen Wichtigkeit leitet der Herr diese seine letzten Worte ein, indem er durch den Ausspruch: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden," sich feierlich auf die Fülle seiner Allmacht beruft. Hatten denn die Jünger diese Allmacht nicht schon vollkommen erkannt aus Allem, was sie bis dahin mit Jesus erlebt hatten? Brauchte er sie darüber noch erst durch sein ausdrückliches Wort zu belehren? Gewiß nicht, und der Grund jenes Ausspruchs ist ein ganz anderer. Diese feierliche Berufung auf seine Allmacht soll vielmehr darauf hinweisen, daß der Herr jetzt gerade im Begriffe stehe, eine Einrichtung zu gründen, die als seine letzte Anordnung auf Erden von so wichtiger Art und von so großartiger Tragweite ist, daß sie nur mit den Gewalten der Allmacht durch Vereinigung irdischer und himmlischer Mittel vollführt werden kann. Niemand beruft sich feierlich auf seine Stärke oder auf den Reichthum seiner Mittel, wenn er nur eine unbedeutende Angelegenheit auszuführen im Begriffe steht. Offenbar sind wir nach dieser bedeutungsvollen Einleitung des Herrn berechtigt zu sagen: die Anordnung, die nun erfolgt, muß nothwendig irgend eine mit übernatürlichen Mitteln durchzuführende Stiftung von welthistorischer Großartigkeit sein. Und das ist sie in der That, wenn sie das ist, was die katholische Erklärung, d. h. der Glaube aller früheren Jahrhunderte darin gesehen hat, nämlich die Gründung des unter dem Schutze Jesu für alle Völker und Zeiten fortbestehenden und unfehlbar lehrenden Priesterthums. Alle Erklärungsversuche, welche diese ganze Stelle in irgend einem andern Sinne, als im katholischen zu deuten unternehmen, müssen sich dazu verstehen, aus diesen Worten eine ganz gewöhnliche Ermahnung, d. h. eine bloße Wiederholung eines oft genug vorher ausgesprochenen allgemeinen Wunsches der Treue zu machen, bei welchem also die Erfüllung oder Vernachlässigung völlig im Willen der Zuhörer steht und durch keine Macht des Herrn erzwungen werden

soll. Wie wenig paßt dieses zu solch' einer feierlichen Berufung Christi auf seine Allmacht!

Jeder Gedanke, daß eine mit so feierlicher Berufung auf die Allmacht von Christus angekündigte Anordnung in ihrer Durchführung jemals vom Willen der Menschen abhängig sein könnte, muß hier naturgemäß verschwinden. Was derjenige, „dem alle Macht im Himmel und auf Erden zu Gebote steht," ausgeführt wissen wollte, das konnte unmöglich unausgeführt bleiben, oder irgendwie auf unüberwindliche Hindernisse stoßen. Wollten die Menschen den Dienst nicht leisten, der ihnen für alle Zukunft dabei vom Herrn angewiesen war, so zwang dieser sie dazu; konnten sie diesen Dienst mit ihren natürlichen Fähigkeiten nicht ausführen, so ermöglichte es der Herr durch übernatürliche Hülfe; steht ihm ja alle Macht zu Gebote im Himmel und auf Erden.

Wir wissen also von vornherein, daß dasjenige, was der Herr nach dieser feierlichen Einleitung nun anordnet, nothwendigerweise in der Welt ausgeführt worden ist, und zwar genau so ausgeführt, wie das damalige Wort des Herrn seinen allmächtigen Willen klar und bestimmt ausgesprochen hat.

Worin besteht nun diese Anordnung des Herrn? Sie wird sich im Hauptzeitworte seines Ausspruches klar ausgedrückt finden. Dort heißt es: seine hier Bevollmächtigten sollen „lehren". Dieser Ausdruck kann aber im Munde Jesu durchaus nichts Anderes heißen, als sie sollen die Wahrheit verkündigen, denn Unwahrheit verkündigen, heißt in vernünftiger Sprache nicht lehren, sondern lügen. Wollte also der Herr mit seinem allmächtigen Willen, daß diese seine Diener lehren, d. h. die Wahrheit verkündigen sollen, so schloß er damit ganz von selbst ebenso allmächtig die Verkündigung der Unwahrheit aus. Wenn wir wollen, daß ein Diener wachen soll, so wollen wir selbstredend zugleich, daß er nicht schlafen soll. Wollen wir, daß er schweigen soll, so wollen wir damit zugleich, daß er nicht reden soll, u. s. w. Das einzige Wort „lehren", als Machtausspruch Jesu Christi, enthält also ganz von selbst die göttliche Bürgschaft, daß die mit diesem Befehle angeredeten Diener Jesu unfehlbar die Wahrheit verkündigen mußten und geradezu keine Unwahrheit einmischen konnten, weil ihnen dieses Machtgebot von demjenigen zukam, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden. Läßt sich die Ausführung dieses göttlichen Befehles der Natur der Sache nach nicht mit irdischen Mitteln er-

reichen, so führte der Herr diesen seinen klar ausgesprochenen Willen mit himmlischen Mitteln aus. Konnten also die Beauftragten, als schwache und irrthumsfähige Menschen, die hier vom Herrn klar und streng geforderte Verkündigung zuverlässiger Wahrheit mit völligem Ausschluß der Möglichkeit des Irrthums nicht mit ihren natürlichen Mitteln übernehmen, so liegt es von selbst im Machtgebote des Herrn, daß er ihnen hierbei die übernatürliche Nachhülfe ertheile. Darum gerade erinnerte er vorher daran, daß ihm gegeben sei alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Hiermit ist nur Eins für unmöglich anzusehen, nämlich das Unterbleiben der Ausführung der hier urkundlich feststehenden Anordnung Jesu, d. h. der zuverlässigen und völlig unfehlbaren Verkündigung der Wahrheit durch seine Beauftragten.

Könnte man aber nicht erwiedern, es werde ja so manches Gebot des Herrn in der That nicht ausgeführt, die ganze Moral, die er gelehrt habe, werde ja tausendfältig von den Menschen nicht beachtet? Allein wir haben hier zu unterscheiden zwischen einem Pflichtgebote und einem Machtgebote des Herrn. Die Ausführung des Pflichtgebotes bleibt Sache für unsere Freiheit, und die Nichterfüllung desselben bringt nur den Verlust des eigenen Heiles für den Einzelnen mit sich. Die Ausführung eines göttlichen Machtgebotes dagegen kann ein für allemal nie unterbleiben und steht durchaus nicht im Belieben der Menschen, selbst dann nicht, wenn es dem Herrn gefällt, den guten Willen seiner Diener dabei als nächstes Mittel anzusetzen. Hier handelt es sich nicht um das bloße Heil des Einzelnen, sondern durchaus um die Aufrechthaltung der eigenen Angelegenheit Gottes, die nie unterbleiben kann. Jener Befehl: lehret alle Völker, ist seiner Natur nach offenbar nicht darum allein gegeben, daß nur die Lehrenden in dieser Thätigkeit für sich ihr persönliches Heil erwirken sollten, er ist vielmehr als die Ausführung der eigenen Sache Christi im Großen zum Heile der ganzen Welt gegeben, so daß sogar das persönliche Heil der Lehrenden dabei verloren gehen kann, während sie dennoch das Machtgebot des Herrn zur Rettung der Welt vollführen müssen. Unter allen Umständen steht das also fest: Jene Beauftragten haben ganz sicher wirklich „gelehrt", d. h. die Wahrheit mit völligem Ausschlusse des Irrthums verkündiget. Konnten sie nun dieses mit ihren bloß natürlichen Mitteln nicht, so muß ihnen Christus die Ausführung seines Machtgebotes durch Verleihung der hierzu nothwendigen übernatürlichen Hülfe möglich gemacht haben. Ja, selbst das müssen wir hinzufügen: wollten sie

es nicht, so zwang Gott sie dazu, ebenso gut wie er im alten Bunde den falschen Propheten Bileam zwang, den Segen zu sprechen, als derselbe den Fluch über Israel verkündigen wollte.

Allein nicht nur aus der Natur der Sache ergibt sich uns dieses als vernünftiger Schluß, es ist uns vielmehr ausdrücklich verbürgt durch das klare Wort, welches der Heiland am Ende hinzufügt. Wir werden hierauf unten ausführlich zu sprechen kommen.

Welche Wahrheiten sollten nun die hier Beauftragten verkündigen? Nicht alle Wahrheiten, die uns Menschen interessiren, gehören zu ihrer Aufgabe. Sie sollen nicht lehren den Lauf der Gestirne und die Einrichtungen der Natur, nicht die Lage der Länder und die Geschichte der Schicksale und Thorheiten der Völker, nicht die Erfindung und Verbesserung in den Gewerben, nicht die Kunst zu herrschen und zu siegen in den Reichen dieser Welt. Das Alles mögen die Menschen zu ihrer irdischen Vervollkommnung und mitunter zu ihrer Plage selbstständig erforschen und dabei an Irrthum und Schaden sich Weltklugheit erwerben, das Alles gehört nicht zur Aufgabe jener Lehrer, die Christus hier bestellte; nur die Offenbarung des Herrn bildet das Lehrgebiet für sie. Nur das, was die Welt einzig durch den Umstand mit gehöriger Sicherheit wissen kann, weil Christus es geoffenbaret hat, das soll der ganze und ächte Inhalt der Verkündigung jener Lehrer sein; sie sollen den Völkern alle Tage bis an's Ende der Welt all' dasjenige und nur dasjenige verkündigen, was Jesus zum Heile der ganzen Menschheit in Judäa offenbarte und für alle Zukunft anordnete. Unumgänglich nothwendig war es, daß Christus selbst, wenn er die Welt in dieser Weise ausdrücklich an ein von ihm angeordnetes Lehramt zur Erkenntniß der genannten übernatürlich geschenkten Wahrheiten anwies, auch zugleich durch seine eigene Allmacht jede Verfälschung dieser göttlichen Gabe in den Händen der beauftragten Ueberbringer fernhalten mußte. Wäre ja unter solchen Umständen beim Eintreten einer Verfälschung jede Reparatur dieses Schatzes den Menschen abgeschnitten. Alle bloß natürliche Wissenschaft kann eingeschlichene Irrthümer in ihrem Gebiete später erkennen und wieder gut machen, da sie die Quellen ihrer ganzen Forschung immer wieder neu untersuchen kann, um die Behauptungen der Vorfahren zu prüfen und danach zu bestätigen oder zu verbessern. Was aber jene Beauftragten des Herrn der Zukunft zu verkündigen hatten, ist nur darum ächt und werthvoll, nur darum in der Welt anerkannt, weil es als die unverfälschte Wie-

derholung der Aussprüche Jesu gilt, die vor mehr als achtzehnhundert Jahren auf Erden geschahen, seitdem aber nicht neu aus dem Munde des Herrn vernommen werden können, um etwaige Fehler in der vorhandenen Ueberlieferung daran heute zu erkennen und zu verbessern.

Neben dieser ganz eigenthümlichen Gefahr des unwiederbringlichen Verlustes jener Wahrheiten bei etwaiger spätern Verfälschung ist weiterhin auf den unschätzbaren Werth dieser Wahrheiten hinzuweisen. Alles, was Christus uns geoffenbaret hat, steht in der engsten Beziehung zur Wirkung des Heiles und zugleich auch zur Förderung des wahren zeitlichen Wohles der Menschheit. Wie schwer mußte also unter diesen Umständen die Furcht vor einer solchen Verantwortlichkeit auf diejenigen fallen, an welche trotz ihrer menschlichen Schwachheit und Irrthumsfähigkeit damals jener große Auftrag erging, daß sie bei diesen wichtigen und im Falle einer Verfälschung unwiederbringlich verlorenen Wahrheiten die furchtbare Pflicht der alleinigen Verkündigung für alle Zeiten und Völker übernehmen sollten! Die Jünger des Herrn mußten, als sie das Wort vernahmen: lehret alle Völker, nothwendig in ihrem Herzen fragen, wie können wir das bei unserer Schwachheit und Irrthumsfähigkeit auf uns nehmen? Da aber vernahmen sie aus dem Munde Jesu die Antwort auf diese geheime Frage, so daß Furcht und Zweifel verschwanden. Trotz aller Schwachheit und natürlichen Irrthumsfähigkeit wissen nun die Beauftragten, daß sie vollkommen zu jener Verkündigung der Wahrheit befähigt gemacht werden, indem der Heiland zu ihnen spricht: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt."

Dieser letzte Ausspruch konnte für den ersten Anblick so genommen werden, als hätte der Herr hiermit den Jüngern sein leibliches und sichtbares Verbleiben auf Erden ankündigen wollen, allein diese Absicht konnte nicht in den Worten liegen, da Christus unmittelbar darauf gen Himmel fuhr. Mithin wollte er nicht leiblich, sondern geistig bei ihnen bleiben. Der Herr verspricht ihnen also hier ganz bestimmt und klar einen fortwährenden Beistand, der zwar unsichtbar ist, aber für sie den Schutz der göttlichen Allmacht versichert.

Wir fragen nun: worauf bezieht sich denn dieser Schutz? Ist es etwa ein Schutz für die leibliche Wohlfahrt, ein Schutz gegen Gefahr und Verfolgung? Offenbar hat der Herr dergleichen durchaus nicht beabsichtigt, denn er hatte seinen Jüngern vorhergesagt, daß Schmach und Verfolgung bis zum Martyrertode ihr irdisches Loos sein würde.

„Es wird die Zeit kommen," spricht er, „wo man euch aus den Synagogen verstoßen und von Stadt zu Stadt verfolgen wird, ja wo derjenige, der euch tödtet, meinen wird, er thue Gott einen Dienst damit," und weiter spricht der Herr: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen um meinetwillen hassen und verfolgen, groß ist euer Lohn im Himmelreich." So hat der Herr durchaus nicht die Absicht gehabt, die Verkündiger seiner Lehren vor zeitlichen Leiden, vor der Verfolgung und dem Martyrertode zu schützen. Auch hätte ein derartiger Schutz keineswegs Vortheil gebracht; wäre ja dadurch den Verkündigern des Evangeliums die Gelegenheit benommen worden, jenen hohen Sieg zu erringen, der in der Verachtung der Leiden dieser Welt und im Martyrium liegt. Durch das allmächtige Versprechen des Herrn gegen jede Gefahr von vornherein sichergestellt, hätte es für sie keines persönlichen Muthes bedurft, um die vorgeschriebene Bahn ohne Mühe, aber auch völlig verdienstlos zu durchlaufen. Wohl hat der Herr mit unsichtbarer Hand sie auch in mancher schweren leiblichen Gefahr thatsächlich beschützt, allein keineswegs hatte er im Voraus ihnen irgend eine Versicherung eines solchen Schutzes mitgegeben, und so behielten sie auch da das volle Verdienst muthiger Pflichttreue und Opferwilligkeit, wo der Herr sie in einzelnen Fällen unerwartet in leiblicher Gefahr schützte.

Nicht die Person und ihr zeitliches Schicksal, sondern die Amtsthätigkeit der von ihm beauftragten Verkündiger seiner Lehren wollte und mußte der Sohn Gottes unter seinen allmächtigen Schutz nehmen, und dieses gerade hat er verheißen, indem er schützend bei ihnen zu bleiben versprach. An jenen Auftrag des Lehrens, d. h. der für immer unverfälscht bleibenden Verkündigung der Offenbarungswahrheit knüpft sich jene Verheißung seines Beistandes an; denn dabei gerade war solch' ein göttlicher Schutz völlig unentbehrlich zur Ausführung des klar ausgesprochenen Machtgebotes Jesu Christi. Die hier beauftragten Lehrer der Welt besaßen also ganz sicher mit dem Auftrage zugleich die Zusage jenes Schutzes, in welchem nichts Geringeres als die göttliche Garantie der Unfehlbarkeit liegt.

Wenn hier klar und deutlich das Versprechen eines göttlichen Schutzes für übernatürliche Unfehlbarkeit in der Verkündigung der Lehre Jesu unter den Völkern vor unsern Augen geschrieben steht, so ist es ebenso klar, daß dieses Versprechen nothwendigerweise sich einzig und allein an jenes Amt anknüpft, welches Jesus Christus mit diesen Worten zur Verkündigung seiner Lehre beauftragt hat. Niemand außer

den wirklich durch die Anordnung des Herrn hier beauftragten Verkündigern der Lehre Jesu hat diese übernatürliche Garantie des Herrn für sich geltend zu machen.

Allein man könnte fragen: Gilt diese unzweifelhafte Zusage göttlichen Schutzes für die aufgetragene Lehrthätigkeit nicht einzig und allein den Aposteln für ihre Person und Lebensdauer? Ist sie nicht etwa nur ein ähnliches Charisma, eine bloß außerordentliche Gnadenauszeichnung, wie die Gabe der Wunder und der Sprachen, welche einzig die Apostel als erste Verkündiger des Heiles in der Welt stärken und schmücken sollte? Um auf diese Frage klare Antwort zu erhalten, haben wir nun genauer unsern Blick auf jenen wichtigen Zusatz zu richten, den der Heiland seinem Auftrage hinzufügt, indem er nicht nur spricht: ich bin bei euch, sondern: ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt. Sehen wir die Tragweite dieser Worte an.

Die Apostel sind wenige Jahre später alle gestorben, aber offenbar geht die Wirkung dieses Versprechens Christi nach ihrem Tode ungehindert fort, denn sie reicht ja ausdrücklich, ohne die mindeste Unterbrechung, durch „alle Tage bis an's Ende der Welt". Diejenigen Lehrer also, welche Christus der Herr im Augenblicke dieser seiner Rede eigentlich vor dem Fernblicke seines Geistes sah und an die er sowohl jenen Auftrag des Verkündigens der Wahrheit, als auch jenes Versprechen des Schutzes und der Unfehlbarkeit richtete, sind unmöglich abgeschlossen in der kleinen Schaar der Apostel, die nach wenigen Jahren von der Erde verschwand. Die Lehrer, welche Christus damals beauftragte und durch jenes Versprechen allen Völkern für alle Tage bis an's Ende der Welt in der Verkündigung seiner Offenbarungen als übernatürlich zuverlässige Zeugen hinstellte, müssen ausdrücklich heute noch in der Welt sich vorfinden, weil Christi Wort dieß klar ausgesprochen hat. Sagt ein Lehrer: ich war seit zwanzig Jahren alle Tage bei meinen Schülern, so kann dieses doch nur wahr sein, wenn nicht nur er selber da war, sondern auch die Schüler, aber der Wechsel der Schüler im Laufe der Zeiten verträgt sich vollkommen mit der Wahrheit dieses Ausspruches. Wenn also Christus spricht: „ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt," so kann dieses allmächtige Wort nur dann in Wahrheit als verwirklicht in der Geschichte dastehen, wenn nicht nur Christus selbst alle Tage die Lehre beschützend auf Erden verblieb, sondern auch jene Lehrer Tag für Tag ununterbrochen auf Erden forterisitirten und ihr Lehramt unter diesem sichern Schutze ausübten.

Vielleicht könnte irgend ein Erklärer daran denken wollen: es handle sich in dieser Zusage des Zusammenbleibens dennoch nur um die Personen der Apostel allein, indem darin einfach die Verheißung liege, sie seien persönlich zu ewiger Seligkeit in untrennbarer Gemeinschaft mit Christus im Himmel berufen. Auf diese Weise könnte man versuchen, unsere Ausdehnung der vorliegenden Verheißung auf das ganze Amt der Apostel, d. h. auf die ganze Reihe ihrer rechtmäßigen Nachfolger in der Verkündigung der Lehre auf Erden abzustreiten. Allein in diesem Falle hätte der Herr durchaus nicht sagen dürfen, „bis an's Ende der Welt," da ja jenes himmlische Zusammensein der Apostel mit dem Herrn nicht bloß bis an's Ende der Welt, sondern ausdrücklich bis in alle Ewigkeit fortdauert.

Klar und deutlich liegt also in diesem Ausspruche die Absicht des Herrn ausgedrückt: nicht bloß zu den sterblichen Personen der Apostel, sondern zu dem unsterblichen Amte, dessen erste Träger jene waren, sowohl in jenem Auftrage, als auch in jener Verheißung zu reden. Dieses Lehramt stirbt nun einmal nicht, dafür bürgt der allmächtige Wille Dessen, der es für alle Tage bis an's Ende der Welt zu gründen beabsichtigte. Es kann also im Laufe aller Zeiten nie ein einziger Tag kommen, an welchem sich keiner von denjenigen Lehrern mehr auf Erden vorfände, welche Jesus hier bei dieser Anrede vor dem Blicke seines Geistes hatte, und es kann kein Tag kommen, an welchem der versprochene Beistand des Herrn diesen ächten, d. h. von Jesus damals für immer beauftragten Lehrern mangeln sollte.

Eine solche Anrede an das Amt, und nicht an die Person gerichtet, ist übrigens nichts Ungewöhnliches in der menschlichen Sprache. Stiftet ein reicher Freund der Wissenschaft eine Gelehrtenschule, so erklärt er am Tage der feierlichen Eröffnung den ersten Lehrern, die er dort anstellt, ihre Pflichten und ihre Rechte und legte diese Erklärung urkundlich für alle Zeiten nieder. Will man nun nach Jahrhunderten einem dortigen Lehrer z. B. die Amtswohnung verweigern, so kann derselbe mit vollem Recht behaupten: der Stifter hat mir ja die Amtswohnung ausdrücklich zugewiesen. Man kann dann diesem Lehrer nicht antworten: der Stifter ist ja seit Jahrhunderten todt und er hat dich nie gesprochen. Mit Recht wird er erwiedern: der Stifter hat mich in meinem ersten Amtsvorgänger angeredet und was er diesem für sein Amt versprochen hat, das ist nothwendig all' seinen Nachfolgern versprochen, ebenso wie die damals überwiesenen Verpflichtungen für Alle fortdauern.

Die Worte des Herrn lassen daher keinen Zweifel übrig, daß gerade diejenige Einrichtung von ihm beabsichtigt wurde, welche die Ueberlieferung unserer Vorfahren seit den ersten Zeiten des Christenthums als die wahre Ordnung der Kirche festgehalten hat. Diese Worte lassen keinen Zweifel, daß es des Herrn allmächtige Absicht war, ein lebendiges Lehramt auf Erden zu gründen, welchem er ausdrücklich ununterbrochene Fortdauer bis an's Ende der Welt und zugleich übernatürlichen Schutz für unfehlbare Verkündigung der Wahrheit unter allen Völkern zugesichert hat.

Stände im Ausspruche des Herrn nur die Versicherung vor uns: „ich bin bei euch bis an's Ende der Welt," so fände der gegnerische Gedanke eine Art von Rechtfertigung, daß man annimmt, der Herr habe seine Kirche mitunter ohne Schutz sich selbst überlassen, so daß Zeiten des Verfalles eintraten, wo sie von der Wahrheit abwich und dann der Lehrreform bedurfte. Können wir ja z. B. ganz gut sagen: „Krieg und Pest werden bleiben bis an's Ende der Welt," wenn auch immerhin lange Zwischenräume eintreten, wo diese Uebel nicht hervortreten. Allein dieser Gedanke an ein zeitweiliges Verlassensein des Lehramtes fällt einfach weg durch den Zusatz „alle Tage". Kein Tag kann kommen, wo Christi Schutz fehlen könnte für die Lehre. Reformation kann nur an den Menschen zu Zeiten dringend nöthig werden, oder in den rein menschlichen Einrichtungen des Kirchenregimentes, nie aber in dem, was Christus selbst dem hier von ihm gegründeten Lehramte für immer übergab, d. h. in der Lehre, den Sacramenten und der Verfassung.

Aber nicht aus jener Stelle erst hat die Erklärung der Gelehrten diesen Gedanken an ein von Christus geschütztes Lehramt herausgebracht, nein, derselbe stand von Anfang an im lebendigen Leben der Kirche, in ihrer ganzen praktischen Einrichtung und in ihrer ununterbrochenen Ueberlieferung von den Apostelzeiten her in der ganzen Christenheit fest. Nur zur Bestätigung dieser ohnehin feststehenden Thatsache weisen wir darauf hin, daß unter den verhältnißmäßig wenigen Aussprüchen Christi, welche uns in den Evangelien urkundlich bis auf's Wort erhalten sind, glücklicher Weise auch noch die oben erklärten Worte sich vorfinden, in welchen der Heiland jenes Lehramt für immer autorisirte. Nur dann, wenn er gerade so ein Lehramt wollte, wie die Ueberlieferung unserer Vorfahren es ununterbrochen anerkannt hat, nur dann konnte Christus für dessen Autorisation gerade jene Aus-

drücke gebrauchen, die wir dort wirklich im Evangelium des hl. Matthäus vorfinden.

Wir nennen diesen Ausspruch „die Autorisation des Lehramtes," indem wir dabei die nöthige Instruction als vorhergegangen voraussetzen müssen, wie bei jeder Amtsgründung. Wird im Staate irgend ein neues Amt gegründet, so muß die vollständige Instruction vorhergegangen sein, ehe der erste Träger dieses Amtes zum nunmehrigen Beginn seiner Thätigkeit autorisirt wird. Derselbe muß seine Instructionen bereits vorher kennen, ehe er die betreffenden Befugnisse übernimmt. Ebenso setzt jener Ausspruch des Herrn die vorhergegangene vollständige Instruction klar voraus. Sollen die Jünger des Herrn lehren, so müssen sie natürlich vorher wissen, was sie zu lehren haben, und sollen sie unter allen Völkern lehren, so müssen sie natürlich vorher angewiesen sein, in welcher Art sie sich denn für diese Thätigkeit unter die Völker zu vertheilen haben und in welcher Weise sie, bei dieser Zerstreuung in alle Welt, dennoch unter einander in der nöthigen Verbindung bleiben sollen. Sie müssen darüber instruirt sein, welche Befugnisse dem Einzelnen für sich zukommen und in welchen Angelegenheiten er sich an die Gesammtheit halten soll. Sie müssen wissen, wie sich neben den Befugnissen des Einzelnen die Regierung des Ganzen rechtsgültig, d. h. nach dem Willen des Herrn gestalten soll. Sie müssen endlich wissen, wie sich ihr Lehr- und Seelsorgeramt an neue Mitarbeiter, wo dieses nothwendig wird, übertragen und auf Nachfolger für „alle Tage bis an's Ende der Welt" vererben soll. Eine auf alle diese und noch andere ähnliche Punkte sich erstreckende vollständige Instruction muß also nothwendig auch dieser letzten Anweisung zur nunmehrigen wirklichen Uebernahme des Lehramtes der Welt vorhergegangen sein. Von dieser Instruction schweigt freilich die Bibel; aber das lebendige Leben der Kirche, ihre thatsächliche Einrichtung, wie die Apostel sie bald in Folge der Aufträge des Herrn trafen und die ununterbrochene, durch Christi Beistand unfehlbare Lehrthätigkeit des apostolischen Priesterthums, diese sollten alles das der Zukunft sicher und vollständig erhalten.

Noch eine weitere Seite der Anordnungen Jesu haben wir bei der Erklärung der in Rede stehenden Worte genauer herauszuheben. Der Heiland hat jenem Lehramte, welches er damals anordnete, ausdrücklich „alle Völker" zu Schülern überwiesen, mithin bleiben für eine etwaige zweite Schule keine Schüler mehr übrig. Er hat zweitens dieses Lehr-

amt für alle Zeiten angeordnet, mithin erleidet diese Schule weder eine Unterbrechung, noch darf sie jemals durch eine andere verdrängt oder abgelöst werden. Der Herr hat drittens ausdrücklich den ganzen Lehrstoff, welchen er der Welt zu verkündigen hatte, diesem einzigen Lehramte zugewiesen, indem er sagt: „lehret sie Alles halten, was ich euch befohlen habe." So bleibt also für eine zweite Schule auch kein weiterer Lehrstoff übrig. Aus diesen drei Bemerkungen geht klar und unzweifelhaft hervor, daß der Heiland durchaus nur eine einzige Lehrschule für die Verkündigung seiner Offenbarung, d. h. nur eine einzige Kirche und ein einziges Priesterthum gewollt, beauftragt und mit dem Schutze seines Beistandes versehen hat. Wenn daher heutigen Tages factisch mehrere Kirchen neben einander und einander gegenüber bestehen, so ist dieses ein Sachverhalt, der nicht im mindesten den Anordnungen Jesu entspricht und der nur mit Ungehorsam gegen diese Anordnung im Lauf der Zeiten durch den eigenen Willen der Menschen, in jedesmal bewußter Opposition gegen die vorfindliche Ordnung und Verfassung der Kirche herbeigeführt worden ist. Offenbar kann daher unter den sich widersprechenden Kirchen der Gegenwart nur eine einzige die wahre sein. Denn wenn mehrere Personen über ein und den nämlichen Gegenstand verschiedene Meinungen äußern, so ist es natürlich unmöglich, daß mehr als Einer von ihnen Recht habe. Das nur bleibt am Ende noch möglich, daß Alle Unrecht haben. Dieser Fall, daß Alle Unrecht hätten, kann jedoch in Beziehung auf die Kirche Jesu Christi nicht vorkommen, denn dafür bürgt die obenerwähnte Verheißung des Herrn. Indem er sagte: ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt, schloß er allmächtig die Möglichkeit aus, daß die wahren von ihm berufenen und übernatürlich geschützten Lehrer jemals auf Erden aussterben oder den göttlichen Schutz in der Verkündigung der Wahrheit verlieren könnten. Das steht also sicher fest: jedenfalls ist dieses eine ächte Lehramt heute noch da, d. h. eine von den vorhandenen Kirchen, aber nur diese einzige, ist in der That die wahre und vom Beistande Christi im Besitz der ächten Lehre erhaltene. Unsere weitere Frage wird also die sein: wo sind heute noch die Träger jenes von Christus beauftragten und mit seinem Schutze ausgestatteten Lehramtes zu finden? Wenn wir diese ächten Lehrer gefunden haben, so sind wir dadurch von selbst im sichern und vollen Besitze der wahren Lehre Jesu.

Ehe wir indessen diese letzterwähnte Frage, wie die wahren Lehrer

heute noch zu erkennen seien, näher erörtern, haben wir noch einen Punkt in der Erklärung jener wichtigen Worte Jesu genauer zu beachten.

Der Herr spricht nämlich zu den ausgesandten Lehrern: „Gehet hin und lehret alle Völker.“ Aus dieser Sendung der Lehrer an die Völker folgt ganz von selbst für die Völker die Verpflichtung, jenen Lehrern Gehör und Glauben zu schenken. Die Lehrer werden und müssen ihrerseits die Wahrheit verkündigen, das erzwingt ausdrücklich das Machtgebot Jesu, da die Ausführung des Befehls weder durch die Schwachheit, noch durch den verkehrten Willen der Menschen vereitelt werden kann. Anders verhält es sich mit jenem Pflichtgebote, welches sich an das erwähnte Machtgebot stillschweigend anschließt. Die Pflicht der Völker, jenen Lehrern, die der Herr entsendet, Gehör, Glauben und Gehorsam zu schenken, kann mehr oder weniger unerfüllt bleiben. Diese Möglichkeit, daß unter den Völkern jenes Pflichtgebot mitunter unerfüllt bleiben werde, setzt der Heiland klar voraus und davon spricht er, wenn er sagt: „so eine Stadt euer Wort nicht hören will, so sollt ihr dieselbe verlassen und den Staub von euern Füßen schütteln, zum Zeugniß wider diese Stadt.“ Hierbei haben wir ferner noch zu bemerken, daß jede Pflicht ihre Verbindlichkeit verliert bei der physischen oder moralischen Unmöglichkeit ihrer Erfüllung. Wo daher einzelne Völker das Wort des Heils noch nicht vernehmen konnten, da haben wir dieses den unerforschlichen Rathschlüssen Gottes anheimzugeben. Haben ja nur diese Rathschlüsse es gefügt, daß die deutschen Stämme Jahrhunderte lang später, als die Griechen und Römer, die Lehre vernahmen und daß alsdann noch mehr als ein Jahrtausend verfloß, ehe den Völkern von Amerika das Licht des Evangeliums zu leuchten begann, während im Innern von Afrika heute noch für viele Millionen das vollständigste Dunkel herrscht. Niemand aber, dem jene Pflicht erfüllbar ist, der also die vom Herrn angeordneten Lehrer hören kann, darf gegen die Erfüllung dieser Pflicht sich gleichgültig verhalten, da er hiermit die angebotene Erleuchtung und Begnadigung seines einzigen Erlösers von sich stoßen würde.

Wir fügen nun noch die fernere Bemerkung hinzu: daß diese vom Herrn angeordnete Lehrthätigkeit unter den Völkern nie von einer irdischen Macht rechtmäßiger Weise verboten oder behindert werden darf. Ganz natürlich kann dasjenige, was jener Herrscher, dem alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist, ohne Einschränkung für alle Völker und für alle Tage bis an's Ende der Welt angeordnet hat, nie

in rechtmäßiger Weise von einem irdischen Machthaber verhindert werden, da jede obrigkeitliche Gewalt nur darum uns im Gewissen zum Gehorsam verbindet, weil wir sie als eine Anordnung Jesu Christi, des Königs der Könige, zu achten haben. Nur in rechtmäßiger Gewaltthat, die nie vor unserem Gewissen als zu Recht bestehend anerkannt werden kann, wird ein irdischer Machthaber die Verkündigung der Lehre Jesu behindern. Der Priester mag hier der Gewalt weichen und jene Stadt, die den Glauben nicht will, nach des Herrn Anweisung verlassen, aber nie kann er die Berechtigung zu einer solchen Behinderung anerkennen.

Ebenso naturgemäß versteht es sich, daß keine weltliche Macht diese Verkündigung der Lehre zu genehmigen hat. Würde es ja im Staatsleben eine Beleidigung des Königs sein, wenn einer seiner Beamten und Diener die Ausführung eines ausdrücklichen königlichen Befehles vorerst genehmigen zu wollen sich herausnähme. So haben weder die Fürsten noch die Völker der Erde sich eine Genehmigung anzumaßen, wenn es sich um die Ausführung des über alle Staaten hinausgehenden, lange vor dem Anfange aller jetzigen Staaten vorhandenen directen Gebotes Jesu Christi, des Königs der Könige, handelt. Freundschaftliche Uebereinkunft hinsichtlich der praktischen Ausführung dieses Gebotes mag unter Umständen zwischen Priesterthum und weltlicher Gewalt angemessen und vortheilhaft sein, das aber wird nie als eine eigentliche Genehmigung erscheinen.

Fest steht es also für uns durch Christi klares Wort: jene Lehrer, die er selber anordnete und allein mit seinem Schutze ausstattete, sind heute noch unter den Völkern thatsächlich in ihrer unfehlbaren Lehrthätigkeit vorhanden. Wie aber haben wir dieselben mitten unter allen den unächten Lehrern, die ihnen widersprechen, zu unterscheiden? Diese Frage führt uns zu der ausführlichen Besprechung der von Christus angeordneten Kirchenverfassung.

# Zweites Kapitel.

## Der Primat.

### §. 4.

### Die Kirchenverfassung.

Luther gegenüber der Kirchenverfassung. — Nothwendigkeit einer Verfassung. — Christus selbst mußte eine solche festsetzen. — Luthers Verwerfen des Priesterthums.

Unsere Vorfahren haben bei ihrem Grundsatze, in Sachen der Religion sich keine eigenmächtige Aenderung zu erlauben, und mit gewissenhaftem Gehorsam an der ererbten Kirchenverfassung festzuhalten, nie die wahren Lehrer aus dem Auge verlieren können. Christus hat nämlich nach dem Glauben unserer Väter seiner Kirche eine feste Verfassung vorgeschrieben, die ein für allemal und unter allen Umständen von jedem gutwilligen Anhänger des Herrn anerkannt und festgehalten werden muß. Worin besteht diese Kirchenverfassung? Sie besteht darin, daß die als unmittelbare Lehrer des Volkes durch das ganze Land zerstreut wohnenden Priester in jedem Gebiete einem einzigen Bischof untergeben sind, während alle Bischöfe der ganzen Christenheit unter dem einen Bischof von Rom stehen, der darum „das sichtbare Oberhaupt der ganzen Kirche" genannt wird. Es kann kein Zweifel darüber sein, daß die Anerkennung dieser so gestalteten Verfassung geschichtlich schon in den frühesten Zeiten der Christenheit sich vorfindet, und durch viele Jahrhunderte unangefochten dasteht, bevor der Protestantismus sich dagegen auflehnte. Es fragt sich für uns, ob wir die Rechtmäßigkeit dieser Verfassung auch aus der heiligen Schrift nachweisen können. In dieser Frage müssen wir uns zunächst für uns selbst vollkommen klar werden. Außerdem aber wird in ihr einer der allerwesentlichsten Differenzpunkte berührt, welche sich bei den Streitigkeiten der Reformationsperiode in den Vordergrund gedrängt haben. Wir haben also in diesen Streitigkeiten nur mit solchen Gegnern die Verständigung zu versuchen, die mit uns die Autorität der Urkunde des Neuen Testamentes gemeinschaftlich anerkennen, und in den dort documentirten Aussprüchen die Anordnung des Sohnes Gottes zu verehren bereit sind.

Gerade über diese Verfassung der Kirche sind Katholiken und Protestanten in wesentlicher Controverse; denn ganz naturgemäß mußte der Ausbruch der Reformation mit dem Kampfe gegen diese Verfassung beginnen. Luther war Priester und als solcher verfassungsmäßig, sowie durch seinen persönlichen Amtseid seinem Bischofe und dem Papste hinsichtlich seiner Lehrthätigkeit untergeordnet und verantwortlich. Als die Schritte des Erzbischofs von Mainz nach dem Ausbruche der Glaubensstreitigkeiten wirkungslos blieben, hatte der Papst die Pflicht und das Recht, Luthern zur Verantwortung zu ziehen, und er lud denselben daher, wie es für solche Fälle hergebrachte Ordnung war, binnen sechzig Tagen zur Untersuchung nach Rom vor. Nachdem hierauf durch Vermittlung angesehener Beschützer der Papst die abgelaufene Frist um hundertundzwanzig weitere Tage verlängerte und zuletzt in der Hoffnung auf Beilegung es gestattete, daß Luther statt in Rom zu erscheinen, sich vor dem päpstlichen Gesandten auf dem bevorstehenden Reichstage verantworten sollte, war inzwischen der Riß immer weiter geworden. Die Sachlage stellte sich trotz dieser Nachgiebigkeit von Seiten des Papstes für Luther dennoch unzweifelhaft klar nach der bestehenden Verfassung und Ordnung heraus, so daß derselbe sich nicht darüber täuschen konnte, was er am Ende vor dem Richterstuhle des Papstes zu gewärtigen habe, da er und seine Genossen ihre Abweichung von der alten Kirchenlehre keineswegs verkannten. Der Papst mußte, falls Luther vor seinem Richterstuhle erschien, einen Widerruf seiner Abweichungen von der Lehre der Gesammtheit, die sofortige Einstellung seiner Lehrthätigkeit und wahrscheinlich eine lebenslängliche Buße in einem Kloster verlangen. Zu allem dem hatte Luther wenig Lust, und wenn ihn sein Gewissen noch leise zum Gehorsam gegen den Papst mahnen mochte, so trieben ihn andererseits die Anhänger, Bewunderer und Aufreizer, die er bereits unter den Humanisten, unter den nach Vermehrung ihrer Macht und Unabhängigkeit strebenden Fürsten, und unter den auf Umsturz der bestehenden Verhältnisse sinnenden Theilen des Adels und des Volkes gefunden hatte, den Kampf gegen den Papst mit allen Mitteln durchzusetzen. Das brachte ihn auf den Weg der vollen Opposition gegen die Autorität Roms, auf jenen immer rücksichtsloser fortgesetzten Weg, der zuletzt mit seinem bekannten Buche endigte: „Widder das Papstthumb vom Teufel gestift."

Das Unternehmen Luthers trägt also von da ab den Charakter einer offenen Revolution gegen die faktisch bestehende Ordnung an

sich. Auf politischem Boden wird eine Revolution um Rechtfertigung vor dem Gewissen in der Regel wenig verlegen sein. Ihre Anstifter und Leiter huldigen meist dem Grundsatze: „Wir dürfen, was wir können. Die vollendete Thatsache des Sieges erdrückt die Frage nach unserer Berechtigung.“ Eine Revolution auf religiösem Boden kann dagegen der Natur der Sache nach die Aufgabe nicht von sich weisen, die Berechtigung zu dem gewagten Unternehmen vor dem Gewissen zu vertheidigen. Luther mußte sich also für seine Auflehnung gegen den Papst mit Rechtsgründen zu vertheidigen trachten, daher blieb ihm nichts Anderes übrig, wenn er nun einmal nicht gehorchen wollte, als der Versuch, das Dasein einer zu Recht bestehenden Verfassung in der Kirche ohne Weiteres abzuläugnen. Verwarf er nämlich nur die Autorität des Papstes, die ihm augenblicklich allein im Wege stand, und hielt er dabei am Episcopate fest, so wiesen ihn dann natürlich die Bischöfe mit ihrer von ihm noch anerkannten Autorität wegen seiner Läugnung des Papstthums zurecht. So blieb kein Ausweg und Luther mußte nun auch die Autorität der Bischöfe und überhaupt das ganze Priesterthum verwerfen. Hiermit war stillschweigend der Gedanke ausgesprochen: Christus selbst habe seiner Kirche keine feststehende Verfassung gegeben, und die ererbte Verfassung sei, trotz ihres mehr als tausendjährigen Bestehens, nichts als Menschenwerk. Sobald sich bei dieser bloß menschlichen Einrichtung wesentliche Uebelstände im Laufe der Zeit herausstellen sollten, blieben also die Menschen der Gegenwart berechtigt, eine Verfassung abzuändern, die als bloßes Menschenwerk nur auf den richtig oder unrichtig erkannten Vortheil früherer Zeitverhältnisse berechnet gewesen sei und nicht für immer von Christus selbst bestimmt sei. Luther war nicht im Stande und wagte nie den Versuch, eine andere bestimmte Gestalt der Verfassung anzugeben, die er als die ächte von Christus selbst für alle Zeiten eingerichtete Ordnung der Kirche, gegenüber dem katholischen Priesterthum, historisch zu vertheidigen versucht hätte. Ihm blieb nichts übrig, da er dergleichen für seine Interessen nicht zur Hand hatte, als, wie gesagt, vom Gedanken auszugehen: Christus habe überhaupt seiner Kirche gar keine Verfassung gegeben. Daher sehen wir ihn überall, selbst in seiner Bibelübersetzung, das Wort „Kirche“ so gut es nur gehen mag vermeiden und statt dessen den deutschen Ausdruck „Gemeine“ gebrauchen, ein Ausdruck, der der Sache den Anschein gibt, als habe in der christlichen Ordnung jede einzelne Gemeinde so gut wie möglich

zuzusehen, wie sie ihre religiösen Angelegenheiten nach Gutbefinden ordnen möge.

Allein man kann doch keinen Augenblick daran zweifeln, daß die Kirche in ihrer Gesammtheit selbstredend immer eine bestimmte Verfassung haben muß, und ohne eine solche in der Welt durchaus nicht existiren kann und konnte. Jede beliebige Gesellschaft wird ja eben erst dadurch zur Gesellschaft, daß sie irgend eine bestimmte, ihren Zwecken entsprechende Verfassung festhält. Ohne dieses wäre es ja eben keine Gesellschaft, sondern nur ein untergeordneter Haufen von Menschen. Hatte daher die Kirche als solche der Natur der Sache nach durchaus von Anfang an eine bestimmte Verfassung nöthig, so versteht es sich von selbst, daß gerade ihr Stifter selbst ihr eine solche gegeben haben muß, denn nur dadurch stiftete er sie als bestimmte, für die bekannten Zwecke zusammengetretene und fortwirkende Gesellschaft auf Erden. Hat aber in der That der Sohn Gottes selbst der Gesellschaft seiner Anhänger auf Erden sogleich irgend eine bestimmte Verfassung vorschreiben müssen, so folgt auch strenge hieraus, daß wir gerade bei dieser, von Anfang an gestalteten Verfassung für alle Zeiten unverbrüchlich bleiben müssen, und daß jeder Versuch einer Abänderung derselben oder einer Auflehnung gegen sie als entschiedener Ungehorsam gegen den Sohn Gottes erscheinen muß. Hätte dagegen Christus seiner Kirche unbegreiflicherweise keine Verfassung gegeben, dann müßten natürlich die Menschen für die jedesmalige Anordnung einer angemessenen Verfassung sorgen. Was aber nur Menschen angeordnet haben, das können Menschen auch später wieder ändern. So bliebe alsdann jede Festigkeit der Verfassung unmöglich, und im Laufe der Zeiten wäre der Wille der Menschen hier zu jeder beliebigen Abänderung des Bestehenden vollkommen berechtigt.

Von wem aber werden diese Aenderungen ausgehen können? Nie ist die Gesammtheit der Menschen fähig, irgend etwas so gemeinschaftlich zu vollführen, daß der Wille jedes Einzelnen dabei mitwirken könnte. Alles, was die Menschen als Gesammtgemeinde thun sollen, das vollführen in der That immer nur die wenigen Machthaber unter ihnen, mögen es Fürsten oder Volksführer sein. Sobald also Luther das Recht der Abänderung der Kirchenverfassung stillschweigend den Menschen zuerkannte, gab er dadurch sofort die Kirche den weltlichen Machthabern in die Gewalt. Die Macht der Fürsten aber mußte durch diesen Zuwachs und zugleich durch solch ein Wegfallen jener letzten und

mächtigsten ihre Willkür begrenzenden Schranke, welche in dem bis dahin von ihnen unabhängigen Kirchenregimente bestand, ungehindert bis zur vollen Allgewalt gesteigert werden, gegen deren äußersten Mißbrauch keine Macht auf Erden mehr einschreiten konnte, als etwa die Revolution. Freilich haben die Fürsten, indem sie sich übermüthig ihrer Befreiung von den Schranken der Kirchengewalt und des Papstthums freuten, damals nicht daran gedacht, daß die Revolution später die Erbin des aus seinen Rechten verdrängten Papstthums sein werde. In verblendetem Mißbrauche der Aeußerungen der hl. Schrift ließen sich die weltlichen Machthaber von ihren Schmeichlern die unrichtigsten Folgerungen aus dem Gedanken, daß die Obrigkeit von Gott gesetzt sei, immer neu wiederholen, in der Weise, daß jedes Streben, irgend eine Angelegenheit der Menschen der fürstlichen Allgewalt zu entziehen, wie ein Frevel gegen das Evangelium behandelt wurde. So ist denn alsbald der wunderliche Rechtsgrundsatz zur Geltung gekommen: cujus regio illius et religio, d. h. „wer Herr des Landes ist, ist auch Herr über die Religion," und die Fürsten erfreuten sich ihrer nunmehrigen Herrschaft nicht nur über Gut und Blut, sondern auch über Gewissen und Glauben der Unterthanen. Die Wirkungen dieser Grundsätze stehen in der Geschichte der letzten drei Jahrhunderte klar genug vor unsern Augen, und nothwendigerweise mußte bei diesem Verfahren der großartigsten Uneinigkeit und buntesten Verschiedenheit unter den Anhängern der Neuerung Thür und Thor geöffnet werden.

Sehen wir nun nach diesen Andeutungen über die Geschichte des Streites die Urkunden der hl. Schrift näher an, um aus ihr darzuthun, daß die Verfassung gerade so, wie unsere Väter sie immer anerkannt haben, in der That Wille und Anordnung Jesu Christi ist.

Wir haben oben bereits nachgewiesen, daß Christus für alle Zeiten ein den Völkern die Offenbarung unfehlbar verkündendes Lehramt angeordnet hat und daß diese ächten Lehrer sich jedenfalls heute noch in der Welt vorfinden müssen. Die römische Kirche behauptet nun, daß sich dieses ächte von Christus gestiftete Lehramt in ihrem Priesterthume vorfinde, dem übrigens neben jener Lehrbefugniß noch andere wesentliche Thätigkeiten von Christus zugewiesen seien, über welche erst später Rede sein wird. Luther hat dieß Priesterthum verworfen. Da aber die hl. Schrift vom Dasein des Priesterthums in der Kirche Christi redet, so half sich Luther, diesen Aeußerungen gegenüber, mit der Behauptung, die Bibel kenne nur ein allgemeines Priesterthum, an

welchem alle Gläubigen, Mann und Weib, gleichmäßig Antheil hätten. Diese Behauptung sucht man zu unterstützen durch Aeußerungen der hl. Schrift, in welchen die Christenheit als „ein priesterliches und königliches Geschlecht“ bezeichnet wird. Allein man darf dabei nicht vergessen, daß aus diesen Ausdrücken mit demselben Rechte, mit welchem man behauptet, hier erkläre die Bibel alle Gläubigen ohne Ausnahme für Priester, ebenfalls gefolgert werden könnte, sie erkläre alle Gläubigen für Könige. Soll also dieses Wort zur Verwerfung der speciellen priesterlichen Gewalt dienen, so dient es mit dem nämlichen Rechte zur Verwerfung des speciellen Königthums. Allein abgesehen davon fragen wir: Was soll denn überhaupt ein allgemeines Priesterthum? ist das nicht in sich selbst ein klarer Widerspruch? Ich kann mir doch kein Reich aus lauter Königen denken, keine Schule aus lauter Lehrern, keine Herrschaft aus lauter Herren. Sind Alle Könige, sind Alle Herren, sind Alle Lehrer, so hat ja Keiner Unterthanen, Keiner Dienstboten, Keiner Schüler und mithin ist Keiner König, Keiner Herr und Keiner Lehrer. Dasselbe gilt vom allgemeinen Priesterthum. Wo Alle Priester sein sollen, da wäre es in der That Keiner, denn der Priester setzt eine ihm angehörige Gemeinde voraus. Offenbar hat Luther selbst ebenso wenig wie seine Vertheidiger irgend ein Gewicht auf das Dasein eines solchen allgemeinen Priesterthums gelegt, weil sich ja durchaus keine Bedeutung für dasselbe denken läßt. Man suchte sich vielmehr nur mit dieser Annahme aus der Verlegenheit zu helfen, in welche die Bibeläußerungen vom Priesterthume das neue System brachten.

## §. 5.

### Christi Aussprüche über den Primat.

Mit dem Primat ist die ganze Verfassung gerechtfertigt. — Der Beiname „Felsen“. — Das Bekenntniß des Petrus. — Christi eigene Erklärung des Namens „Felsen“. Anwendung des Bildes vom Felsen. — Vier Eigenschaften des Amtes Petri. — Unüberwindlichkeit der Kirche. — Das Bild ist nicht auf den persönlichen Charakter des Apostels anwendbar.

Wenn wir nun die Verfassung, welche unsere Vorfahren anerkannten, durch Aussprüche der hl. Schrift rechtfertigen sollen, so wird dieß in völlig genügender Weise dadurch auszuführen sein, daß wir nur die Anordnung des Primates durch Jesus Christus nachweisen. Steht es nämlich fest, daß unser Herr gerade ein solches Amt, wie das des

Papstes ist, für seine Kirche angeordnet hat, so bedarf es zur Rechtfertigung unserer Verfassung, ihren Gegnern gegenüber, keiner weitern Ausführung. Die specielle Nachweisung, daß Christus auch die bischöfliche Würde, sowie unsere Vorfahren sie immer anerkannt haben, gewollt hat, gehört auf diesem Punkte nicht zu unserer Aufgabe. Wenn nämlich aus den Aeußerungen des Herrn klar genug hervorgeht, daß er das Papstthum gewollt hat, so wird derjenige, der dieses zugeben muß, kein Interesse haben, die vom Papste anerkannte bischöfliche Gewalt zu bestreiten, da diese ja nur als eine Beschränkung der päpstlichen Gewalt erscheint. Zwingen die Aussprüche des Herrn den Gegner, sogar ganz abgesehen von der beschöflichen Gewalt, zur Anerkennung der göttlichen Befugniß des Primates, so wird der Blick auf das Dasein der bischöflichen Gewalt neben der päpstlichen für ihn nur als eine Erleichterung seiner Zustimmung erscheinen. Daher reden wir an der gegenwärtigen Stelle nur von der göttlichen Einsetzung des Primates und haben damit die ganze katholische Kirchenverfassung, als zu Recht bestehend, vollkommen vertheidigt, während wir die Besprechung der beiden Stufen des Priesterthums in der speciellen Glaubenslehre beim Sacramente der Priesterweihe zu behandeln haben.

Der erste Papst ist nach dem Glauben unserer Vorfahren der Apostel Simon Petrus gewesen. Als Christus diesen Simon zum ersten Mal sah, sprach er zu ihm: „Du bist Simon, Jonas' Sohn, du sollst Felsen heißen!" (Joh. 1, 42.) Hier gibt also der Heiland diesem Manne einen Beinamen. Ein solcher Beiname hat immer eine bestimmte Bedeutung im Sprachgebrauche der Menschen, eine ehrende oder eine herabsetzende. Unstreitig muß also auch der Heiland diesen Beinamen „Felsen" in einer bedeutungsvollen Absicht dem Simon ertheilt haben. Bei der erwähnten Gelegenheit erklärt sich Christus nicht näher über den Sinn dieses Beinamens. Erst später hat er sich darüber deutlich ausgesprochen. Es wird uns nämlich (Matth. 16, 13—20) berichtet, daß der Herr später in der Nähe von Cäsarea Philippi seine Jünger fragte: Was sagen die Menschen von dem Menschensohn, für wen halten sie ihn? Da antworteten seine Jünger und sprachen: Einige sagen, du seiest Johannes der Täufer, Andere Elias, Andere Jeremias oder einer aus den Propheten. Da fragte Jesus: für wen haltet ihr mich denn? und Simon Petrus antwortete: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Da erwiederte Jesus und sprach: „Wahrlich, Simon, Jonas' Sohn: nicht Fleisch und Blut haben

dir dieß geoffenbaret, sondern mein Vater, der im Himmel ist, und ich sage dir, du bist der Felsen und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen. Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben. Was du binden wirst auf Erden, das soll im Himmel gebunden sein, und was du lösen wirst auf Erden, das soll im Himmel gelöset sein."

Diese Worte wollen wir nun genau und sorgfältig zu erklären suchen.

Jener Vorfall in Cäsarea Philippi enthält zwei bedeutungsvolle Ereignisse. Simon Petrus spricht bei dieser Gelegenheit feierlich den Glauben an die wirkliche und wahrhaftige Gottheit Jesu Christi aus und zwar ist dieses das erste Mal, daß das Bekenntniß dieses Mittelpunktes des ganzen Evangeliums öffentlich und feierlich unter seinen Jüngern ausgesprochen wird. Der Heiland hatte seinen Jüngern nicht gleich von Anfang an diese höchste Höhe seiner Würde deutlich geoffenbaret, denn es war nothwendig, dieselben vorerst auf die Erkenntniß dieser so unbegreiflich hohen Wahrheit langsam vorzubereiten. Würden sie ja nur mit Schrecken und Angst vor ihm zurückgewichen sein, wenn ihnen dieses Licht über die furchtbare Größe des Herrn plötzlich und unvorbereitet aufgegangen wäre, wenn sie nicht gar der Annahme dieses unbegreiflichen Geheimnisses den Glauben verweigert hätten. Nichts liegt der menschlichen Schwachheit näher, als solch' eine erschreckende Wirkung des unvorbereiteten Einblickes in die Tiefen des Uebernatürlichen. Erschrickt ja Petrus schon nach dem reichen Fischfang, wo er in Christus noch nicht den Sohn Gottes, sondern nur den erhabenen Propheten vermuthet. Erschüttert von der Größe des Wunders, kann er die Nähe und den Blick Dessen nicht ertragen, von dem er schaudernd vermuthet, daß er ihm in die Tiefe seiner Gedanken und in die Fülle seiner Sündenschuld hineinschaut. „Herr", spricht er damals, überwältigt von diesen Gefühlen, „Herr, gehe von mir hinaus, denn ich bin ein sündiger Mensch." Und wieviel größer würde der Schrecken gewesen sein, wenn er damals sogleich die ganze Fülle der Gottheit des Herrn erkannt hätte! Daher bedurfte es hierfür einer längeren Vorbereitung. Die Apostel mußten durch den fortgesetzten Umgang mit dem Herrn zuerst die ganze Größe seiner menschlichen Liebenswürdigkeit kennen und lieben lernen, ehe sich ihnen der Tiefblick in die Fülle der göttlichen Majestät erschloß, welche sich unter dieser menschlichen Liebenswürdigkeit verhüllte. Allmählich gewöhnt an diese menschliche Liebenswürdigkeit Jesu und gewöhnt zugleich an den Anblick all' jener übernatürlichen Erscheinungen, schloß sich ihnen durch

Gottes Erleuchtung endlich das Verständniß der ganzen Fülle jener Macht auf, welche sich in den Wundern Jesu offenbarte. Auf diesem Wege hatte Petrus unter höherem Beistande es im Laufe der Zeit erkannt, daß hier nicht ein Diener des Allerhöchsten rede und wirke, wenn Jesus in seinen Wundern unmittelbar sprach: ich will es, es geschehe, und alsdann die ganze Natur gehorchen mußte. So hatte er den anfangs für die Apostel dunkeln Ausdruck des Herrn, daß derselbe sich den „Sohn des Allerhöchsten" nannte, endlich klar begriffen und bei Cäsarea Philippi spricht er zum ersten Mal dieses freudenvolle Bekenntniß der Gottheit Jesu aus. Dieser erhabene Augenblick, wo zum ersten Mal ein Schüler des Herrn den Mittelpunkt des Christenthums, die Grundwahrheit des ganzen Evangeliums, die Ueberzeugung, daß Gott in der Fülle seiner Liebe Mensch geworden ist, um uns Verlorene zu erretten, öffentlich bekennt, bildet gleichsam den Anfang des christlichen Bekenntnisses auf Erden.

An dieses Ereigniß schließt sich ein zweites an, nämlich die göttliche Gründung der Kirche in der Ernennung ihres ersten sichtbaren Oberhauptes und in der Stiftung des Primates. Derjenige Jünger, der zuerst feierlich das Bekenntniß der Gottheit Jesu, vom Vater erleuchtet, auf Erden ausgesprochen hatte, der soll nun auch wissen, daß er als das erste Oberhaupt der Kirche ausersehen ist. Der Heiland spricht gleichsam zu ihm: jetzt, wo du es zuerst ausgesprochen hast, wer ich in der Ordnung des Heiles bin, will ich dir, als Lohn für dieses Bekenntniß, weissagen, wer du sein sollst in dieser meiner neuen Ordnung des Himmelreichs auf Erden.

Bei dieser Gelegenheit nun erklärt der Herr dem Simon und der ganzen Welt, weßhalb er diesem Manne von Anfang an den Beinamen des „Felsen" gegeben habe, denn die folgenden Bilder zeigen uns deutlich, zu welchem Berufe Christus den Simon ausersehen hatte, und wie das Amt beschaffen sein sollte, welches er ihm in der Kirche anzuvertrauen beschlossen hatte. Dort heißt es: „Du bist der Felsen und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen." Hier nimmt der Herr ein bekanntes Bild aus dem Leben, um dadurch seine bis dahin unbekannte Absicht klar zu machen. Er vergleicht seine Kirche mit einem Baue, welcher auf einem Felsen errichtet ist. Das Amt, zu welchem er den Simon berufen will, soll sich zur Kirche so verhalten, wie der Felsengrund sich verhält zu dem darauf errichteten Gebäude. Dieß letztere Verhältniß des Felsens zum Baue ist uns aus dem Leben ge-

nau bekannt. Soll also dasselbe Verhältniß nach dem Ausspruche des Herrn in jener Stellung wiederkehren, welche der Heiland durch seinen allmächtigen Willen zwischen dem künftigen Amte des Petrus und der Kirche eintreten lassen will, so ergeben sich aus diesem Bilde folgende vier Eigenschaften für das Amt des Petrus:

Erstens die Einzigkeit dieses Amtes in der Welt. Mag das Gebäude auch viele Mauern, viele Säulen, viele Fenster haben, immerhin ist naturgemäß der Felsengrund unter ihm nur als ein einziger da. So also muß auch das beabsichtigte Amt des Petrus nur ein einziges Mal in der ganzen Ausdehnung der Kirche vorkommen. Während andere Aemter vergleichbar den Säulen und Fenstern Vielen zugleich gegeben sein können, kann doch immer nur ein Einziger jenes Amt tragen, welches den einen Felsengrund unter dem ganzen Baue bildet.

Zweitens der höchste Vorang (primatus). Der Felsengrund ist, wenn es sich um die Haltbarkeit des Baues handelt, unbedingt das Wichtigste. Die natürliche Festigkeit des Grundes, auf welchem die Mauern und Säulen des ganzen Baues ruhen, bildet für das Unternehmen und seine haltbare Durchführung den allerwichtigsten Vortheil, den keine Kunst vollkommen ersetzen kann. Daher trachtet der Bauherr vor Allem nach der Möglichkeit, Felsengrund für sein Unternehmen zu finden und zu benutzen, weil dieser unbedingte Sicherheit bietet. Freilich ist dieser Felsengrund nicht gerade die einzige Bedingung der Festigkeit des Baues, denn schlechtes Material und verfehlte Construction würden auch auf ihm die einzelnen Bautheile und das Ganze gefährden. Immerhin aber bleibt der Felsengrund, wenn nicht die einzige, doch die wichtigste Bedingung der Haltbarkeit des Ganzen, während dabei freilich Material und Construction den Erfordernissen ebenfalls entsprechen müssen. Somit ist auch jenes Amt, welches Christus mit der Bedeutsamkeit des Felsengrundes vergleicht, für die Festigkeit der Kirche das wichtigste von allen. Derjenige, der dieses Amt trägt, ist mithin auch die Hauptperson in der kirchlichen Ordnung, und wir thun nicht Unrecht, wenn wir ihn als das irdische Oberhaupt der Kirche bezeichnen. Dieser Titel soll der einfache Ausdruck für die Ehrerbietung sein, mit welcher wir die Anordnung des großen Baumeisters der Kirche anschauen, indem derselbe seinem ersten Diener auf Erden eine amtliche Stellung gegeben hat, deren Eigenthümlichkeit nach des Herrn Einrichtung natürlich und übernatürlich die Stärke des Felsengrundes für den Bau der ganzen Kirche bildet, wie wir diese in der Geschichte vor Augen haben.

Drittens die Fortdauer durch alle Zeiten. Man kann den Felsengrund nie unter dem Baue hinwegnehmen, so lange der Bau selbst bestehen soll. Ebenso wird jenes Amt, welches dem Simon zugewiesen wurde, nie unter der Kirche weggenommen werden können bis an's Ende der Welt. So lange die Kirche besteht, muß nach des Herrn Anordnung täglich dieser Felsengrund unter ihr fortbestehen. Das Amt reicht daher nothwendig über die Lebenszeit des Simon hinaus. Er ist nur der erste Träger desselben. Dieser Träger stirbt nach wenigen Jahren, aber das Amt stirbt nicht: es erbt sich fort nach fester Bestimmung des Herrn bis zum Ende der Tage, so lange die Kirche besteht.

Aus den genannten drei Eigenschaften folgt schon ganz von selbst eine vierte Eigenschaft des in Rede stehenden Amtes, nämlich dessen Nothwendigkeit für die Kirche Christi. Aber auch das Bild selbst, dessen der Heiland sich bedient, trägt schon für sich allein den Willen des Herrn in sich, diese Nothwendigkeit der Welt für alle Zukunft vor Augen zu halten. Denn, was ist für den Bau nothwendiger, als die Sorge des Bauherrn für die tüchtige und unerschütterliche Grundlage des Bodens, auf welchem der Bau errichtet werden und der Macht der Zeiten trotzend fortbestehen soll? Wie dürfte man also dasjenige Amt jemals als entbehrlich für die Kirche ansehen, welches Christus selbst dadurch charakterisirt, daß er dabei gerade auf das Allernothwendigste hinweist, wofür der Bauherr zu sorgen hat?

Aus diesem Bilde ergeben sich also für das Amt des Petrus die vier Eigenschaften: der Einzigkeit, der Wichtigkeit, der Unvergänglichkeit und der Nothwendigkeit desselben. Nur Einer soll jedesmal dieses Amt in der Kirche haben; dieser Eine soll unter allen auf Erden der Wichtigste, d. h. der Obervorsteher der ganzen Kirche sein; dieses Amt soll sich forterben durch alle Zeiten und immer als nothwendige Grundlage, als Schwerpunkt der Stärke des Ganzen dastehen: vier Erscheinungen, wie wir sie nach dem Zeugniß der Geschichte durch den langen Lauf der Jahrhunderte factisch bei keinem andern Amte als eben nur beim Primate des römischen Bischofs vorfinden.

Der folgende Ausdruck des Herrn: „Und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen," enthält ein morgenländisches Bild. Im Morgenlande war es Sitte, daß an den Pforten der Stadt oder der Königsburg Gericht und öffentliche Rathsversammlungen gehalten wurden. Indem man daher die Bezeichnung vom Orte hernahm, nannte man die öffentliche Gewalt: „die Pforten," sowie wir heute noch

die einzige morgenländische Macht in Europa, die türkische, als „die hohe Pforte" bezeichnet finden. Die Verheißung des Herrn: „und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen," gibt uns mithin für alle Zeiten die Versicherung, daß die Macht des Bösen, wie die Erde und die Hölle sie entwickelt, nie jene auf den Felsengrund erbaute, d. h. auf den Primat gestützte Kirche Jesu Christi überwältigen wird. Keineswegs hat der Herr versprochen, daß die Hölle die Kirche nie bekämpfen und nie bedrücken werde, im Gegentheile setzt sein Ausdruck deutlich genug beständigen Kampf und schwere Bedrückung als das irdische Schicksal seiner Kirche voraus. Nur das Eine hat er entschieden verbürgt: Nie wird es der Hölle gelingen, diese Eine auf dem Felsen des Primates feststehende Kirche zu überwältigen.

Aus diesen Worten Jesu geht also klar hervor, welche Bedeutung der Herr in jenen Beinamen legte, als er dem Simon beim ersten Zusammentreffen sagte: „von nun an sollst du Felsen heißen." Nicht etwa der felsenfeste Charakter dieses Mannes, wie mitunter Gegner der römischen Kirche fälschlich diese Worte des Herrn auszulegen versucht haben, veranlaßte den Herrn zu diesem Namen. Wir finden im natürlichen Charakter des Simon, wie er in der h. Schrift hervortritt, gerade Mangel an Festigkeit und Ausdauer. Muth zeigt dieser Mann freilich bis zur Tollkühnheit, aber Festigkeit und Ausdauer fehlen ihm, sobald die erste Aufregung vorüber ist. Stürzt er ja bei der Gefangennehmung des Herrn im ersten Eifer mit seinem Schwerte über die Rotte her, aber kurze Zeit darauf setzt ihn die Frage einer Magd in Furcht, so daß er zaghaft den Herrn verläugnet. Als er den Heiland früher auf dem Meere wandeln sah, verlangte er in ungestümem Staunen die Befugniß, zu ihm herüberkommen zu dürfen, und kühn springt er auf das Wort des Herrn aus dem Schiffe hinaus. Allein nach einigen Augenblicken überlegt er die Gefahr seines Pfades und ohne alle Festigkeit ergibt er sich zagend der Angst. Etwa mit dem Blitze hätte man daher das rasche Aufleuchten und Einschlagen im Muthe seines natürlichen Charakters vergleichen können, nicht aber mit dem Felsen, der im natürlichen Charakter nur ruhige Festigkeit und unerschütterliche Ausdauer versinnbilden kann. Das ist also klar; keineswegs sollte jener Namen „Felsen" den natürlichen Charakter des Simon bezeichnen, keineswegs sollte damit etwas bezeichnet werden, was schon damals im Wesen seiner Person gelegen hätte. Der Herr spricht vielmehr bei der späteren Erklärung dieses Namens nur von der Zukunft, nur von dem, was er

künftig mit diesem Simon auszuführen vorhat, also nur von einem Berufe, von einem Amte, wozu er seine Person einstens erst erheben will: „Auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen," und ebenso fährt er weiter, nur von der Zukunft redend, fort: „Dir werde ich die Schlüssel des Himmelreichs geben."

## §. 6.

## Fortsetzung.

Zweites Bild: Die Schlüssel und der Verwalter. — Hervortreten der nämlichen vier Eigenschaften des Primates. — Drittes Bild: Die Heerde und der Hirt. — Die nämlichen vier Eigenschaften. — Verheißung und Verleihung des Amtes. — Richtigkeit der gewählten Vergleichungspunkte. — Neue Vergleichungspunkte aus jenen Bildern. — Rechtsgültigkeit der Amtshandlungen des Statthalters, — Schranken seiner Gewalt, — mögliche Mangelhaftigkeit seiner Regierung. — Der Papst nicht Despot, sondern milder Hirt.

Betrachten wir nun das zweite Bild, in welchem der Herr sich in einer andern Art über den künftigen Beruf des Simon ausspricht. Dort heißt es nämlich: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben. Was du auf Erden binden wirst, soll im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, soll im Himmel gelöset sein." In diesem Ausspruche wendet der Herr wieder einen dem gewöhnlichen Leben entnommenen Vergleich an, um uns seine Absichten hinsichtlich jenes Amtes zu offenbaren, für welches er den Petrus ausersehen hat. Die Bevollmächtigung eines Verwalters dient hier als das Bild. Wenn ein großer Herr seine Güter auf längere Zeit verlassen will, so muß er für den Fortgang der dort nothwendigen Geschäfte einen Verwalter als seinen Stellvertreter bevollmächtigen. Der einfachste Ausdruck der Bevollmächtigung liegt darin, daß der Herr seinem Diener die Schlüssel des Hauses und seiner Schätze nicht nur zum Bewahren, sondern zum Gebrauche übergibt, und es dabei öffentlich ausspricht, daß er die Verfügung dieses seines bevollmächtigten Verwalters während seiner Abwesenheit als rechtsgültig anerkenne, wie dieselbe immer sich gestalten möge. Der bildliche Ausdruck des Heilandes: „Dir werde ich die Schlüssel des Himmelreichs übergeben," heißt mithin soviel als: Dich werde ich als meinen Stellvertreter und Verwalter in meiner Kirche anstellen und bevollmächtigen. Das Himmelreich ist ein zweifaches. Neben der jenseitigen Glorie bedeutet es nämlich das Reich Christi auf Erden, d. h. seine Kirche, und nur von diesem irdischen Himmelreiche redet hier der

Herr, denn er setzt ja hinzu: was du binden wirst auf Erden. Dieser Ausdruck „binden und lösen" ist eine morgenländische Redeweise, welche unserm Worte „schalten und walten" entspricht, dabei aber eine besondere Hindeutung auf Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit enthält. In dieser Redeweise spricht mithin der Heiland die Bevollmächtigung aus, mit der er den Simon als seinen Verwalter in der Kirche anstellen will und erklärt zugleich feierlich, daß er dessen Amtshandlungen in allen Fällen als vollgültig und rechtskräftig anerkenne und angesehen wissen wolle. Daß es sich hier nur von den eigentlichen Amtsverfügungen des Statthalters handelt, und nicht von dessen Privatverhalten, versteht sich von selbst. Im Himmel erkennt also der Herr nach dieser ein für allemal bevollmächtigenden Zusage die jedesmalige amtliche Verfügung seines irdischen Stellvertreters an und die Menschen können nur mit Widersetzlichkeit gegen den Herrn diesen rechtsgültigen Amtshandlungen jenes Statthalters Jesu Christi auf Erden den Gehorsam verweigern.

Aus diesem zweiten Bilde des Hausverwalters ergeben sich bei genauerer Betrachtung die nämlichen vier Eigenschaften, welche wir oben beim Bilde des Felsens als charakteristisch für das dem Petrus bestimmte Amt hervorgehoben haben, nämlich die Einzigkeit, die Wichtigkeit, die Unvergänglichkeit und die Nothwendigkeit dieses Amtes. Einer nur wurde als Verwalter vom Herrn in der erwähnten Weise berufen. Ihm allein und nicht den übrigen Aposteln hat der Herr in deren Beisein die Schlüssel des Himmelreichs und hiermit die Vollmacht der Verwaltung dieses ganzen Reiches zugewiesen, wie überhaupt für ein wohlgeordnetes Hauswesen das Dasein eines einzigen Verwalters naturgemäß ist.

Der Verwalter eines Reiches führt nach dem Sprachgebrauche, namentlich während der persönlichen Entfernung des Herrn von den laufenden Regierungsgeschäften, den Titel: „Statthalter," weßhalb wir mit Recht den Petrus und seine Nachfolger als „Statthalter Christi auf Erden" zu bezeichnen pflegen. Diesem Verwalter sind Alle im Reiche untergeordnet, so daß Alle ohne Ausnahme in ihm den einzigen Statthalter des Herrn verehren müssen. Sein Amt ist daher das wichtigste im Hause und an ihm hängt hauptsächlich die Ordnung des Ganzen, gerade so wie es, dem Felsen vergleichbar, die Festigkeit dem Hause bereitet.

Ferner ist es naturgemäß, daß das Amt des Verwalters fortbe-

stehen muß, bis der Herr wiederkommt. Der Auftrag, den Petrus empfing, reicht daher über dessen Lebensjahre hinaus und dauert fort, so lange das Haus des bevollmächtigten Verwalters bedarf, also bis der Herr wiederkommt am Ende der Tage.

Offenbar tritt hier weiterhin die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit, welche die Absicht des Herrn diesem Amte in seiner Kirche geben wollte, gerade durch die Wahl des angewandten Bildes hervor. Denn Nichts ist nothwendiger, als das Dasein und Fortbestehen eines bevollmächtigten Verwalters für das Hauswesen, eines bevollmächtigten Statthalters für das Reich, seit der Herr selbst dort die Regierung nicht mehr sichtbar führt, während doch täglich sichtbare Regierungsanordnungen nöthig sind.

In einem dritten Bilde finden wir noch einmal die nämlichen Absichten des Herrn hinsichtlich des Amtes ausgesprochen, wozu er den Petrus berufen hat. Nach seiner Auferstehung erschien nämlich Christus seinen Jüngern am See Genesareth (Joh. 21, 15 ff.). Bei dieser Gelegenheit fragte er den Petrus: „Simon, Jonas' Sohn, liebst du mich mehr als diese?" Er aber sprach: „Ja Herr, du weißt, daß ich dich liebe!" Da sprach Christus zu ihm: „Weide meine Lämmer." Und zum zweiten Male sprach der Herr: „Simon, Jonas' Sohn, liebst du mich?" Petrus erwiederte: „Herr, du weißt, daß ich dich liebe!" und Christus spricht zum zweiten Male: „Weide meine Lämmer." Als nun der Herr die Frage nach der Liebe zum dritten Male wiederholt, schmerzt dieses den Petrus, weil es einem Zweifel gleicht, und leidenschaftlich antwortet er: „Herr, du weißt ja Alles, du weißt auch, daß ich dich liebe." Da erwiedert der Herr bei diesem dritten Male: „Weide meine Schafe." Es scheint, als ob Simon durch diese dreimalige Versicherung seiner Liebe die frühere dreimalige Verläugnung gewissermaßen feierlich sühnen sollte, ehe er den großen Auftrag empfing, für den der Herr ihn ausersehen hatte.

Das Bild, dessen sich hier der Heiland bedient, zeigt uns das Verhältniß des Hirten zu der ihm anvertrauten Heerde. Die Lämmer und die Schafe des Herrn, was können sie anders bedeuten, als die Gemeinde der Erlösten auf Erden? Ueber diese also soll Petrus durch das ihm übertragene Amt nach dem erklärten Willen des Herrn so gestellt sein, wie der Hirt über die Heerde. Auch aus diesem dritten Bilde ergeben sich wieder jene nämlichen vier Eigenschaften dieses Amtes: die Einzigkeit, die Wichtigkeit, die Unvergänglichkeit und

die Nothwendigkeit desselben. Einem Einzigen aus den Aposteln nur wurde im Beisein der Andern auf so feierliche Weise gesagt: Weide meine Lämmer, weide meine Schafe. Ihm ist die ganze Heerde, wie viele Lämmer und Schafe immerhin zu ihr gehören mögen, zur alleinigen Handhabung dieser obersten Hirtenpflicht überwiesen. Jene Trennung im Auftrage für die Weide der Lämmer und der Schafe erklärt sich am einfachsten dahin, daß Christus unter den Lämmern die Jugend und unter den Schafen die Erwachsenen der Christenheit versteht. Zweimal vertraut der Herr diesem seinem Hirten die Jugend in der Gemeinde an, indem er dadurch die verdoppelte Wichtigkeit seiner Hirtensorge für diesen Theil der anvertrauten Heerde ihm wiederholt an's Herz legen will. Aber nicht nur für die Jugend allein soll er Hirt und Erzieher sein. Die hier in Rede stehende Erziehung reicht über die Jugendjahre hinaus, denn sie ist nicht für das irdische Leben, sondern für das ewige Heil bestimmt. Jedenfalls aber, was der Herr auch immer für einen Sinn bei jener Trennung im Auge gehabt haben kann, das steht immerhin fest, daß er in jenem Worte diesem einen einzigen Oberhirten durchaus die ganze Heerde unterordnen wollte. Hieraus ergibt sich klar die hohe Wichtigkeit dieses dem Petrus überwiesenen Amtes. Die Fortdauer desselben versteht sich ebenfalls aus diesem Bilde, indem die Heerde einen Hirten behalten muß, so lange sie auf der Weide bleibt, hier also bis an's Ende der Welt. Und endlich läßt es sich nicht bezweifeln, daß der Hirt der Heerde nothwendig ist, wenn sie eben als Heerde bestehen soll.

Diese letzte Stelle, in welcher der Herr sich über das Amt des Petrus ausspricht, unterscheidet sich von den beiden vorher erklärten Aussprüchen durch den Umstand, daß damals der Heiland nur von der Zukunft redete. Es heißt ja dort: „auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen," und „Dir werde ich die Schlüssel des Himmelreichs übergeben." In unserer letzten Stelle tritt die Gegenwart scharf hervor; hier heißt es nämlich: „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe." Die frühern Aussprüche sind daher als Verheißung des künftigen Amtes anzusehen, während die letzte Stelle die nunmehr erfolgende Einweisung in die wirkliche jetzt beginnende Amtsthätigkeit des Petrus deutlich enthält.

Wenn wir aus den genannten Aeußerungen des Herrn sein Machtgebot klar erkennen, gemäß welchem er in seiner Kirche ein Amt dem Petrus, als dem ersten Träger desselben, überweist, welches nur ein

Einziger in der Welt haben soll, welches zweitens durch seinen Vorrang wichtiger als alle Aemter im Reiche Christi sein soll, welches drittens mit diesen beiden Eigenthümlichkeiten bis an's Ende der Welt fortdauern soll, und viertens der Kirche für ihre Existenz unentbehrlich und nothwendig ist, so können wir nicht daran zweifeln, daß sich im Laufe unserer achtzehnhundertjährigen Geschichte nirgendwo auf Erden ein derartiges Amt als wirklich bestehend vorfindet, als einzig und allein im römischen Papstthume. Einer nur ist Papst; dieser Eine steht als solcher an der Spitze der ganzen Christenheit; das Papstthum stirbt nicht, wenn auch der Träger desselben stirbt; ohne Papstthum keine Kirche.

Man könnte uns von Seiten der Gegner die Bemerkung machen: Ihr habt aus jenen drei bildlichen Aussprüchen Christi absichtlich nur jene Vergleichungspunkte herausgezogen, welche eben auf euer Papstthum passen. Wären aber nicht noch Vergleichungspunkte ganz anderer Art möglicherweise jenen Bildern zu entnehmen?

Wir haben hier zu beachten, daß jedes Bild, welches vom Redenden als Träger der Gedanken gewählt wird, nicht nach allen seinen Eigenthümlichkeiten, sondern nur nach bestimmten Seiten hin als Ausdruck der Absichten des Betreffenden gelten soll. Vergleichen wir z. B. einen Menschen mit einem Löwen, so fällt es uns bei diesem Bilde nicht ein, alle Eigenthümlichkeiten des Löwen auf denselben übertragen zu wollen. Wir wollen ihm den Muth eines Löwen, seine Stärke, vielleicht auch seine Blutgier oder Siegeslust, keineswegs aber die Mähne und dergleichen zuschreiben. Alles kommt nun für das richtige Verständniß solcher Bilder darauf an, daß man eben den richtigen Vergleichungspunkt trifft und alles Andere außer Acht läßt. Immerhin mögen in den einzelnen Bildern, in welchen Christus sich darüber ausspricht, wie er eigentlich das dem Petrus anvertraute Amt gestaltet wissen will, auch noch andere Vergleichungspunkte aufgefunden werden können. Aber nur die vier von uns herausgehobenen Punkte drücken darum offenbar die wirkliche Hauptabsicht des Herrn aus, weil sie trotz der großen Verschiedenheit jener drei Bilder unter sich dennoch in allen drei zugleich hervortreten, was von andern Vergleichungspunkten nicht zu sagen ist. Ganz abgesehen vom factischen Bestehen unseres Papstthums und seiner Eigenthümlichkeiten zwingt also dieser dreifache Ausdruck des Herrn jeden vorurtheilsfrei prüfenden Leser der hl. Urkunde entschieden anzuerkennen, daß Christus durchaus ein Amt gerade mit

jenen erwähnten vier Eigenthümlichkeiten gewollt hat, wie wir sie eben am Papstthume allein factisch in der Geschichte finden.

Wenn nun noch weitere Vergleichungspunkte in dem einen oder andern von diesen drei Bildern sich vorfinden, welche mit jenem Hauptstamme des Vergleiches nicht im Widerspruche stehen, so wird es angemessen sein, auch diese Eigenthümlichkeiten der Bilder genauer in's Auge zu fassen, weil sie die Absicht des Herrn im Einzelnen noch bestimmter aussprechen. Dahin gehört z. B. die charakteristische Art und Weise der dem Petrus ertheilten Bevollmächtigung. Indem der Herr ihn gerade als Verwalter einsetzt und sich dabei des Ausdruckes bedient: Was du binden wirst auf Erden, das soll im Himmel gebunden sein, erklärt er ein für alle Mal die sämmtlichen Amtshandlungen seines Statthalters für rechtskräftig. Allein damit sind dieselben noch nicht ohne Weiteres auch alle für an sich gut erklärt. Wenn der Verwalter eines Landgutes in Kraft der allgemeinen Bevollmächtigung seines Herrn den Getreideertrag des Gutes an einen seiner Freunde pflichtvergessen zu wohlfeil verkauft hat und so zum Vortheile der Seinigen die Sache des Herrn vernachlässigt, so kann der Herr bei seiner Rückkehr zwar jenen Kauf nicht widerrufen, da derselbe in Folge der Vollmacht immerhin als rechtsgültig dasteht, aber den Verwalter selbst mag er wegen unehrlichen Verfahrens zur Rechenschaft ziehen. Hier tritt also der Unterschied zwischen rechtskräftig und wahrhaft gut klar hervor. In ähnlicher Weise könnte es z. B. vorkommen, daß ein Papst bei der Ernennung eines Bischofs einen Freund oder Verwandten ungebührlich bevorzugte. Dadurch würde allerdings dieser Bevorzugte immerhin wirklicher Bischof werden, denn die Einsetzung behält ihre Rechtsgültigkeit, wenn auch der Papst solch' ein Verfahren für seine Person schwer vor Gott zu verantworten hat.

Ebenso folgt aus dem Bilde des Verwalters der Grund, sowie auch die Begrenzung des dem Papste schuldigen Gehorsams. Wir gehorchen dem Papste einzig und allein, weil wir Christus gehorchen müssen, dem es beliebt hat, den Papst als seinen Hausverwalter und Statthalter auf Erden für alle Zeiten zu bevollmächtigen, so daß es directe Empörung gegen den Herrn selbst wäre, die Rechtsgültigkeit der Verwaltung des Statthalters zu verachten. Hieraus aber ergibt sich auch zugleich die Grenze jenes Gehorsams. Zunächst ist jeder Verwalter nur für den bestimmten Kreis seiner Geschäfte da. Was außer diesem Kreise noch etwa im Hause nach des Herrn Anordnung

vorkommen mag, das gehört nicht zum Gebiete seiner Verwaltung. So hat z. B. der Geschäftsverwalter nicht dem Arzte in seine Thätigkeit einzugreifen, dem der Herr die Behandlung der Kranken seines Hauses zugewiesen hat. Aber auch im wirklichen Bereiche der übertragenen Verwaltungsthätigkeit gibt es Grenzen, die nicht überschritten werden dürfen. Hat der Herr ein für alle Mal eine bestimmte Haus- und Geschäfts-Ordnung festgestellt, so bleibt der Verwalter strenge an dieselbe gebunden und seine Vollmacht erlaubt ihm nicht, jene Ordnung des Herrn zu beseitigen oder die Untergebenen zu deren Verletzung anzuhalten. Ist z. B. das Gut nach des Herrn festgesetzter Bestimmung nur für Landwirthschaft eingerichtet, so steht es dem Verwalter nicht zu, in der Abwesenheit des Herrn die Ländereien zu verkaufen, um mit dem Gelde eigenmächtig ein Fabrikgeschäft zu beginnen, wenn dieses auch noch so sehr als vortheilhaft erschiene. In ähnlicher Weise bleibt der Papst durchaus an die Hausordnung, welche Christus seinem Reiche ein für alle Mal gegeben hat, gebunden. Er darf weder die Lehre, noch die Sacramente, noch die Verfassung der Kirche abändern wollen, weil diese drei Dinge ihren Werth und ihr Bestehen durchaus in den für alle Zeiten getroffenen Bestimmungen Jesu haben. Würde daher ein Papst jemals hierin Abänderungen vornehmen wollen, so hörte damit sofort aller Gehorsam der Christenheit gegen ihn auf, weil die Diener dem Verwalter nicht helfen und gehorchen dürfen, wo sich derselbe zur Zerstörung der Hausordnung des Herrn verirrt. Daher besteht in der Kirche der im Mittelalter mitunter von einzelnen Fürsten im Kampfe mit dem Papste mißbrauchte Grundsatz: daß nur die Häresie, d. h. das erklärte Widerstreben gegen die feststehende Hausordnung Jesu von Seiten des Papstes den einzigen Grund zur Amtsentsetzung desselben bilden könnte.

Es wird bei dieser Gelegenheit zum Verständniß des Sachverhaltes dienen, wenn wir genauer darauf aufmerksam machen, inwiefern überhaupt, trotz der von Christus verbürgten Rechtsgültigkeit der Amtshandlungen des Papstes, dennoch von einer möglichen *Mangelhaftigkeit* derselben Rede sein kann, unbeschadet der feststehenden *Unfehlbarkeit der Kirche*. Das charakteristische Amtsgebiet des Papstes ist nämlich die *Regierung* der Kirche. Während die Lehrthätigkeit und die hiefür verheißene Unfehlbarkeit in der *Gesammtheit* des Episcopates mit dem Oberhaupte an der Spitze beruht, liegt dagegen die *Regierung* der Kirche in der Hand des Papstes allein. Denn er allein ist

zum Statthalter Christi auf Erden und zum obersten Hirten der ganzen Heerde vom Herrn für alle Zeiten bestellt. Natürlich gehört zu dieser Regierungsübung auch die beständige Wache über die Reinerhaltung der Lehre und die Pflicht des Einschreitens gegen etwaige Störungen.

Bei der dem Papste anvertrauten Regierung handelt es sich also zunächst um denjenigen Theil des kirchlichen Lebens, der den irdischen Veränderungen nach Ort und Zeit unterworfen bleibt. In diesem Theile wird nie absolute Vollkommenheit erreichbar und erforderlich sein, wohl aber Festigkeit, d. h. Rechtsgültigkeit für die zu treffenden Maßregeln. Keineswegs muß also der Sache selbst wegen Alles, was in dieser Regierung geschieht, immer vollkommen sein, wie wünschenswerth dieß auch bleibt, wohl aber muß es rechtskräftig sein. Es ist z. B. nicht gerade nothwendig, daß ein ernannter Bischof gerade der allervollkommenste Mann ist, der für diesen Posten zu finden wäre; das aber ist durchaus nothwendig, daß eine rechtsgültige Bestimmung darüber feststeht, wie unter den verschiedenen hierfür brauchbaren Männern der eine einzige wirklich in das Amt eingesetzt wird.

Tadel mag daher mitunter die Verfahrungsweise der Päpste treffen können, und etwaigen gerechten Tadel verhindert die Kirche nicht. Allein wir müssen dabei im Auge halten, daß jeder wohlgeordnete Haushalt, jede gutgeordnete Gesellschaft es nie aufkommen lassen wird, daß jeder Beliebige seine tadelnden Einfälle überall rücksichtslos aussprechen darf. Wenn in einem Handlungshause der Herr unbesonnene Schritte sich zu Schulden kommen läßt, so mag ein alter Buchhalter, der als langjähriger und erfahrener Diener seine Treue dem Hause hundertfältig erprobt hat, in angemessener und nöthigenfalls sogar in scharfer Weise dem Haushern im Beisein der Familie seinen Tadel auszusprechen sich verpflichtet fühlen, und man ist ihm dankbar für diese treue, wenn auch augenblicklich unbequeme Freimüthigkeit. Allein man wird nicht dulden, daß ein junger Lehrling sich dergleichen herausnehme, wenn es an sich auch mit dem Tadel seine Richtigkeit hätte. Noch weniger würde man dergleichen dem Unbefugten durchgehen lassen, wenn es sogar unvorsichtig über die Familie hinaus von ihm vor die Oeffentlichkeit gebracht und den Feinden des Hauses kundgethan würde, was er, obschon an sich begründet, zu tadeln wagt. In ähnlicher Weise wird auch die Kirche den Tadel bewährter und erfahrener Männer, deren Stellung und Lebenslauf dazu berechtigt, nicht nur nicht verwerfen, sondern sogar in seiner Freimüthigkeit dankbar anerkennen, während sie Unberufene mit Recht

in ihre Schranken zurückweisen muß. Wir erinnern beispielsweise an das Verfahren des hl. Bernhardus und seinen freimüthigen Tadel zur Zeit des in mancher Beziehung vortrefflichen Papstes Eugen III.; ferner an die Briefe der hl. Katharina von Siena, an den hl. Philippus Neri u. s. w.

In einer ähnlichen Art ergeben sich aus dem Bilde des Hirten noch verschiedene Nebenzüge zur näheren Charakteristik des päpstlichen Amtes, wie es der Herr gewollt hat. So ist z. B. dem Hirten allerdings eine Herrschaft über die Schafe gegeben, aber diese Herrschaft soll durchaus den Charakter der Milde an sich tragen. Der Hirt hat mit den Schafen nicht zu verfahren, als ob er mit wilden Rossen zu thun hätte. Seine Herrschaft ist ihm vom Herrn anvertraut, damit er überall nur einzig für das Wohlbefinden der Heerde sorgen soll. Selbst die nöthigen Maßregeln der Strenge beim Antreiben der Säumigen und beim Zurückziehen der nach gefährlichen Stellen hin Verirrten sollen nur vom Geiste milder Fürsorge für das Wohl der Betreffenden geleitet sein. So soll der Papst kein Gewaltherrscher, kein drohender und strafender Despot, sondern ein väterlich milder Hirt der Völker sein, welche die Heerde seines Herrn bilden. Aber auch die Pflicht des Kampfes liegt im Hirtenamte ausgesprochen, sobald es sich nämlich um die Abwehr der Wölfe von der Heerde handelt. Milde Sorge für die Heerde läßt sich vereinigen mit muthiger Entschlossenheit bei den Anfällen reißender Thiere.

## §. 7.

## Widerspruch gegen den Primat.

Abfall der Griechen. — Die Reformation. — Bedeutung des sichtbaren Oberhauptes neben Christus, dem unsichtbaren. Unveränderliches und veränderliches Element der Weltreligion. — Bedürfniß einer lebendigen Regierung. — Luthers Verlegenheit bei Erklärung der Bibelstelle vom „Felsen". — Seine wunderliche Auslegung. — Nothwendigkeit der Uebersetzung des Namens Petrus. — Klarheit der Worte Jesu durch diese Uebersetzung.

Wenn der Heiland seiner Kirche klar genug angedeutet hat, daß sie fortwährend harte Kämpfe zu bestehen haben würde, so hat er es ihr freilich dabei verbürgt, daß sie nie überwältigt wird. Allein diese Versicherung des Herrn schließt, wie wir früher bemerkten, schwere Bedrängniß und große Verluste im Einzelnen nicht aus. Ganze Völkerschaften können dem Hirten, den der Herr bestellt hat, entrissen wer-

den, so daß sie seine Berechtigung zum Hirtenamte verkennen und bekämpfen.

Bereits im elften Jahrhunderte ist die morgenländische Kirche in einem solchen Kampfe von der Einheit der Heerde Christi vollständig getrennt und dem rechtmäßigen Nachfolger des hl. Petrus entrissen worden. Indessen hat man damals von Seiten der Griechen keineswegs die Nothwendigkeit und die göttliche Einsetzung des Primates an sich bestritten, es war nur ein Kampf um die Frage: Wer denn als der rechtmäßige Nachfolger Petri zu betrachten sei? In diesem bereits im neunten Jahrhunderte von dem gelehrten aber nicht achtenswerthen Photius begonnenen und nach unvollkommener Beilegung im elften Jahrhundert durch den Hochmuth des byzantinischen Hofes und des Patriarchen Michael Cerularius erneuerten Streite, sieht die ruhige Geschichtsforschung nicht einen dogmatischen Kampf, der auf unverschuldeter Verirrung beruhen könnte, sondern in der That nur die widerwärtige Kleinlichkeit des Hochmuthes gesunkener griechischer Größe, die sich über den Aufschwung des Abendlandes ärgerte und darum Rom um jeden Preis herabsetzen will.

Großartiger und trauriger erneuert sich der Streit um die Autorität des Papstes in den Kämpfen der Reformationszeit, deren Folgen heute noch die Eintracht der Christenheit in so tiefgehenden Spaltungen zerreißen. Wir haben oben bereits angedeutet, wie Luther beim Ausbruche seiner Revolution gegen die alte Ordnung sich in die Nothwendigkeit gedrängt sah, das Papstthum sofort zu verwerfen. Seine Anhänger sind bei dieser Verwerfung geblieben und sie konnten nicht anders, wenn sie nicht die Bestrebungen der Reformation der Hauptsache nach aufgeben und die geschehenen Schritte widerrufen und sühnen wollten. Dieses aber war nicht nur durch die leidenschaftliche Verblendung der Gemüther in dem bereits ins Große gewachsenen Kampfe, sondern bald nachher auch durch tausendfältige Interessen fast unmöglich geworden. Blut und Elend waren bereits in vielen Gegenden der Christenheit die traurigen Folgen der religiösen Streitigkeiten und würden ja die Parteien, welche die Neuerungen angefangen hatten, den Fluch all dieser Folgen in stillschweigendem Schuldbekenntniß auf sich und ihre unmittelbaren Vorfahren geladen haben, wenn sie zur Anerkennung des Primates zurückzukehren sich entschlossen hätten. Hiermit wäre bei aller geltend gemachten Berechtigung zum Kampfe gegen etwaige Mißbräuche im kirchlichen Leben dennoch von den Neueren selbst im Großen zuge-

standen worden, daß die Unternehmung Luthers immerhin doch nur ein Unrecht, weil eine Revolution gegen die von Christus angeordnete Kirchenverfassung gewesen sei. Kein Wunder also, daß die von Rom getrennten Parteien trotz aller Uneinigkeit untereinander, gleichsam mit dem Instinkte der Selbsterhaltung, in dem einen Kampfe gegen den Primat einig blieben und den Widerstand gegen denselben als eine Ehrenpflicht auf ihre Nachkommen vererbten.

Ganze Bibliotheken sind im Laufe der Zeit über diesen Punkt geschrieben worden. Allein es kann unsere Aufgabe nur sein, trotz dieser Vielheit der Gegenrede bloß das Wenige zu beantworten, was nicht von der Leidenschaft des lästernden Parteigeistes und nicht von der Verlegenheit der einmal eingenommenen schiefen Stellung, sondern vom natürlichen Zweifel der rechtschaffenen Forschung nach der verlornen Wahrheit herrührte. Die vorurtheilsfreie Beherzigung dessen, was wir nach unserer obigen Darstellung einestheils in der Geschichte der Kirche Christi thatsächlich vorfinden, und anderntheils in den Worten des Herrn nach der von uns und den Gegnern gemeinsam anerkannten Urkunde der heiligen Schrift ausgesprochen sehen, wird der Hauptsache nach hinreichen, um jene beachtenswerthen Zweifel zu beseitigen. Weniges nur haben wir jetzt noch für diesen uns einzig nahe liegenden Zweck beizufügen.

Man sagt uns von Seite der Gegner: warum wollt ihr denn noch ein menschliches Oberhaupt der Kirche haben, da ja Christus selbst das gewiß vollkommen genügende und also einzige Oberhaupt derselben ist?

Hier scheint es, daß der Gegner sich vorzugsweise an den Titel „Oberhaupt" stößt. Allein er wird es billig finden, wenn wir verlangen, daß er in diesen Titel keinen anderen Sinn lege, als unsere und seine Vorfahren viele Jahrhunderte hindurch unangefochten hineingelegt haben. Unser Katechismus sagt: Christus ist das unsichtbare Oberhaupt der Kirche, der Papst aber das sichtbare. Allein man erwiedert uns: wie bedarf es denn noch eines sichtbaren Oberhauptes? Heißt das nicht, jenes unsichtbare Oberhaupt herabsetzen, indem man dasselbe für ungenügend erklärt? — Nun, wenn wir diese Bemerkung gelten lassen sollten, so ließe sich dieselbe doch wohl mit ebenso viel Fug auf den Staat und sogar auf die Familie anwenden. Könnten wir ja ebenso gut sagen: nach christlicher Anschauung muß der Heiland im Himmel als der König der ganzen Christenheit angesehen werden; wozu bedürfen wir also eines sichtbaren Königs auf Erden? Und wenn der Heiland unser Vater ist, ist dann nicht die väterliche Autorität eine bloße Anmaßung im Hause?

Gerade so gut wie der König als sichtbares Oberhaupt des Staates und der Vater als sichtbares Oberhaupt der Familie auf Erden mit voller Berechtigung erscheinen und ihren sehr wesentlichen Berufskreis täglich auszufüllen haben, ohne daß der unsichtbare König und Vater im Himmel statt ihrer in die Anordnung der irdischen Verhältnisse eingreift, so bleibt auch dem sichtbaren Oberhaupte der Kirche seine sehr bedeutsame Stellung und sein eigenthümlicher Wirkungskreis neben der unsichtbaren Leitung, welche vom Oberhaupte im Himmel ausgeht, für alle Zeiten offen gelassen. Dem sichtbaren Oberhaupte gehorchen wir ja einzig darum, weil wir in seinem Amte die Anordnung Jesu Christi ehren. Um nun klar einzusehen, wie neben der unangetasteten Oberhoheit Jesu Christi die Autorität des Papstes ihr rechtmäßiges und nothwendiges Bestehen hat, brauchen wir nur die Aufgabe dieses sichtbaren Oberhauptes, wie unsere Väter sie immer anerkannt haben, scharf in's Auge zu fassen. Die Aufgabe des sichtbaren Oberhauptes besteht aber einfach in der Regierung der Kirche. Dieses bedarf einiger weiteren Erklärung.

Christus hat die Kirche gestiftet und ihr für alle Zeiten die feststehende Verfassung gegeben. Soll das Christenthum in der That die Weltreligion sein, so muß es ganz natürlich zwei Seiten in sich vereinigen. Es muß einerseits ein ewig unabänderliches Element in ihm erscheinen, daneben aber zugleich die nothwendige Veränderlichkeit nach den Bedürfnissen von Ort und Zeit im Laufe der Geschichte. Christus mußte daher den Schatz der Wahrheit und der Gnadenmittel, sowie die Verfassung ein für alle Mal unabänderlich festsetzen, so daß die verfassungsmäßig von ihm gewollten Diener an diesen drei Punkten ein für alle Mal nichts ändern durften und nur über deren strengste Beibehaltung gewissenhaft zu wachen hatten. Diese drei Dinge nämlich sind gerade die Heilmittel für die bleibenden Uebelstände des gefallenen Menschengeschlechtes, so daß das Bedürfniß nach diesen göttlichen Anordnungen zu allen Zeiten und an allen Orten gleich bleibt bis an's Ende der Welt. Allein die Ausführung dessen, was Jesus zum Heil der Völker angeordnet hat, bringt die Kirche mit den wechselnden Eigenthümlichkeiten der Völker in sehr verschiedenartige Berührung, und hier gerade bedarf sie einer, nach den jedesmaligen Verhältnissen handelnden lebendigen irdischen Regierung. Soll aber diese Regierung in der That Ordnung schaffen, ohne despotische Anmaßung, so muß dieselbe sich auf allgemeine Anerkennung im Gewissen der Gläubigen stützen. Dieses

aber kann nur dann der Fall sein, wenn die Regierung fort und fort durch den Lauf der Zeiten im Besitze einer unabänderlichen Bevollmächtigung des göttlichen Stifters der Kirche ist. Nur unter dieser Bedingung gewinnt die veränderliche Handhabung der Ordnung in jenen Dingen, die nach dem Laufe der Zeiten und der Lage der Völker wechseln, die nöthige Festigkeit durch verfassungsmäßige Rechtsgültigkeit.

So hat denn der Papst als Statthalter Jesu Christi, als bevollmächtigter Verwalter seines Reiches auf Erden, als oberster Hirt der Heerde Jesu Christi in seinem Amte, welches nach dem ausgesprochenen Willen des Herrn die Felsengrundlage des ganzen Baues bis an's Ende der Welt bilden soll, einestheils die Wache über den festen Theil der christlichen Ordnung zu halten, anderntheils die Regierung des beweglichen Theiles verfassungsmäßig zu führen. Christus der Herr hat z. B. bestimmt, daß Bischöfe für die Seelsorge in den einzelnen Ländern angestellt werden sollen. Hierin darf der Papst nichts ändern und keine Aenderung dulden, denn dieses berührt die Verfassung, die Lehre und die Gnadenmittel, die Christus selbst unabänderlich für alle Zeiten festgestellt hat. Allein der Herr hat nicht bestimmt, in welchen Städten Bischofssitze errichtet werden sollen, wie weit die Sprengel der einzelnen Bischöfe reichen sollen, wann hierin zeitgemäße Abänderungen ausgeführt werden müssen, wer bei der Erledigung des Stuhles für denselben als Nachfolger bestimmt werden soll und in welcher Weise diese Auswahl unter den verschiedenen Candidaten bei den jedesmaligen Verhältnissen am besten zu veranstalten sei. Diese Dinge müssen aber alle in irgend einer bestimmten Weise rechtsgültig erledigt werden, so daß die Gläubigen der getroffenen Anordnung Gehorsam im Gewissen schuldig sind, selbst dann, wenn sie den Wünschen des Einzelnen nicht entspricht. Unordnung, Willkür oder bloßer Zwang müssen hier beseitigt erscheinen, wo es sich um Anerkennung handelt, die mit dem Glauben an die Gültigkeit der Sacramentspendung und an den göttlichen Schutz für die Reinerhaltung der Lehre in so wesentlichem Zusammenhange für die Gemeinde steht. Sobald die Kirchenregierung, d. h. die Gewalt der im Laufe der Zeiten wechselnden Gesetzgebung und der Handhabung der bestehenden Gesetze im Primate ihren von Christus festgesetzten Angelpunkt hat, ist Alles in gebührender Ordnung. Der Gläubige weiß, was er im unabänderlichen Theile des Christenthums festzuhalten hat und woran er sich im veränderlichen Theile jedesmal mit gewissenhaftem Gehorsam halten muß. Das Alles ist mit dem

Primate vollkommen geordnet und zwar so, daß zugleich die Kirche ihre völlige Selbstständigkeit und Unabänderlichkeit mitten im Laufe der socialen und politischen Veränderungen der Welt unversehrt besitzt und behält.

Wird dagegen der Primat als selbstständige von Christus eingesetzte Kirchengewalt verkannt und aufgegeben, so fällt nothwendig dessen unentbehrliche Thätigkeit und Gewalt den weltlichen Machthabern zu, so daß die Kirche ihre Selbstständigkeit und das Vertrauen der Völker unter dem Walten der Polizei verliert. Die Geschichte zeigt hiervon sattsam die schlagendsten Beispiele in der Vergangenheit und Gegenwart. Man wird daher wohl nicht mehr fragen wollen, wozu wir noch ein sichtbares Oberhaupt der Kirche nöthig hätten.

Nun erübrigt es für uns noch zuzusehen, wie denn die Gegner des Glaubens unserer Väter bei jenen wichtigen Stellen, wo Christus sich in der hl. Schrift über den Primat ausspricht, ihre Verwerfung des alten Glaubens und des alten Bibelverständnisses durchzubringen suchen. Luther steht hier an der Spitze. Wie hat er sich bei den Worten durchgeholfen: Du bist der Felsen und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen u. s. w.? Zu allererst unterließ er die hier wesentliche Uebersetzung des Beinamens „Felsen", dessen Bedeutung gerade in dieser Stelle vom Herrn erklärt wird. Dann setzte er willkürlich ein Punktum in den Zusammenhang hinein. So kam denn folgender Text heraus: Ich aber sage dir, du bist Petrus. (Hier setzt Luther sein Punktum.) Und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen u. s. w. In dieser Weise wird der zweite Theil wie ein ganz fremder, neuer Satz ohne alle Verbindung mit dem Vorhergehenden hingestellt und durch die unterlassene Uebersetzung jenes Beinamens wird es vor dem Leser ganz verhüllt, daß Christus schon vorher von irgend einem Felsen geredet hat. Und so kann denn ganz naiv die Frage aufgestellt werden: Was mag denn wohl Christus für einen Felsen im Sinne gehabt haben bei dem neuen Satze: Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen? Auf diese Frage schlägt dann Luther die Antwort vor: Wahrscheinlich habe der Herr bei diesem Ausdrucke auf einen zufällig in der Nähe stehenden Fels hingewiesen. Eine andere Erklärung meint: Vielleicht habe der Herr bei diesem Ausdrucke mit dem Finger auf sich selbst gezeigt und man beruft sich dann darauf, daß ja die Schrift an einer andern Stelle einmal sage: Der Felsen aber ist Christus. Wir haben nicht nöthig, ein solches Verfahren in der Bearbeitung des heiligen Textes mit dem wahren Namen zu bezeichnen, den es in der That verdient.

Schon vor mehr als hundert Jahren bemerkte ein bedeutender protestantischer Gelehrter ohne Scheu: Der Finger, der in dieser Erklärung zeige, sei nicht der Finger Christi, sondern nur der Finger polemischer Ausleger. In der That, wenn man ein derartiges Verfahren einmal als juridische Erklärung eines Schuldscheines oder eines Testamentes vor Gericht geltend machen wollte, wie würde dieses Verfahren aufgenommen werden? Denken wir uns z. B. den Fall, daß ein Verstorbener in einem Briefe, den er seinem Schreiber auf dem Krankenbette in die Feder dictirt und dann persönlich unterschrieben hat, den Adressaten, der nun den Brief vorzeigt, folgendermaßen anredet: „Du, mein lieber Cajus, warst immer mein treuer Intimus, und dir, meinem treuen Freunde, erlasse ich hiemit alle Forderungen." Was würde der Richter sagen, wenn nun ein Dritter käme und behaupten wollte: „Hinter das Wort Intimus ist ein Punktum zu setzen. Der folgende Satz aber bezieht sich durchaus nicht auf Cajus, von dessen Person weiter nicht die Rede ist, als daß der Verstorbene ganz unerklärlicher Weise ihn nebenbei und ohne weitern Zusammenhang als „seinen Intimus" betitelt: ihm ist nichts erlassen, der Kranke hat vielmehr, als er den zweiten Satz dictirte, mit dem Finger nur auf mich gezeigt, da ich unten am Bette stand, und somit ist nicht dem Cajus, sondern mir durch das vorgelegte Schriftstück die bestehende Schuld erlassen." Wie würde indessen jeder Richter einer solchen Interpretation gegenüber verfahren? Entspricht dieselbe aber nicht ganz genau demjenigen, was Luther am erwähnten Bibeltexte vorzunehmen versuchte?

Man muß verwundert fragen: Wie konnte aber Luther daran denken, daß ihm ein solches Wagniß in der Erklärung eines so überaus wichtigen Textes der hl. Urkunde gelingen könne? Dieses gelingt ihm vor Allem dadurch, daß er außer jenem völlig willkürlichen Punktum den Text selbst künstlich verdunkelt, indem er im vorderen Theile des Satzes das unverständliche Wort „Petrus" wie einen nicht zu übersetzenden Eigennamen hinschreibt, und es so vermeidet, den Leser jenen Felsen sehen zu lassen, den Christus selbst so scharf und klar in seinem Ausspruche bezeichnet hat. Wenn man nur richtig übersetzt, so verschwindet offenbar die Möglichkeit, es in Frage zu ziehen, wen denn Christus in jenem zweiten Theile des Satzes beim Worte Felsen gemeint habe. Heißt es ja ganz klar und einfach: und ich sage dir, du bist der Felsen, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen u. s. w.

Welche Sonderbarkeit kommt auch bei jener lutherischen Erklärung

noch durch den andern Umstand heraus, daß Christus dann im ersten Satze rein und ohne allen Sinn und Zusammenhang seinem Freunde, den er anredet, nur dessen Eigennamen vorsagt. Wäre dieß ja gerade so geistlos, wie wenn wir mitten im Gespräche und in der Umgebung von Bekannten ohne allen Zusammenhang zu einem Freunde im feierlichsten Pathos sagten: Und ich sage dir: du bist der Hermann, und auf jenen Platz dort will ich mir ein Haus bauen. Was soll hier dieses wunderliche Aussprechen jenes Eigennamens?

Den Anlaß oder doch den Vorwand zu einer Textverdunkelung bildet im vorliegenden Falle der Umstand, daß der Ehrenbeiname „Felsen", den der Herr seinem Apostel Simon beilegte, eine zweifache Uebersetzung im Griechischen gefunden hat, die in unserer lateinischen Uebersetzung (Vulgata) aus erklärlichen Gründen mit hinübergenommen worden ist. Um diese Verdunkelung des Textes zu beseitigen, müssen wir auf eine nähere Erklärung des nunmehr gebräuchlichen lateinischen Eigennamens „Petrus" uns einlassen.

Der Heiland redete zu seinen Jüngern nur in der damals landesüblichen syro-chaldäischen Sprache. In dieser Sprache gab er dem Simon, als er ihn zum ersten Mal sah, den Beinamen Felsen, der dort Kephas lautet. Nach der Himmelfahrt des Herrn gab daher Simon seinen bisherigen, jüdischen Namen auf, und nannte sich, dem Befehle des Heilandes wörtlich gehorchend, vorderhand nur Kephas. Unter den griechisch redenden Christen, welche bald die Mehrzahl bildeten, mußte nun dieser chaldäische Name in die griechische Sprache übertragen werden. Das Griechische hat aber hierfür zwei Ausdrücke, nämlich: πετρος und πετρα (Petros und Petra). Der erstere Ausdruck findet sich nur selten im Gebrauche, allein seine Endung paßt besser für den Eigennamen eines Mannes als die weibliche Endung des Wortes Petra, obwohl das Letztere die im Leben meist gebrauchte Bezeichnung eines Felsen war. Ganz natürlich nahm nun Kephas unter den Griechen statt des chaldäischen Namens den griechisch übersetzten Eigennamen in der Form von Petros an. Bei der immer weitern Ausbreitung des Christenthums unter griechisch redenden Völkern und der damit verbundenen Einführung des Griechischen als allgemeiner Kirchensprache, verlor sich natürlich der chaldäische Name Kephas immer mehr aus dem Gebrauche und die Neubekehrten kannten zuletzt den Simon überall nur unter dem nunmehrigen griechischen Eigennamen Petros. Als der Apostel später nach Rom kam, hatte dieser griechische

Name bereits so vollständig den Charakter eines Eigennamens gewonnen, daß man denselben bei der spätern Anwendung der lateinischen Sprache in der Kirche nicht mehr übersetzte, sondern ganz einfach latinisirte, indem man wie gewöhnlich die Endung *os* in us verwandelte. So kam das Wort Petrus heraus, welches kein lateinisches Appellativum mehr ist, da die lateinische Sprache für Felsen nur den Ausdruck petra, nicht aber petrus im Gebrauche hat. Diese Latinisirung des griechischen Namens ist später in die lateinische Uebersetzung jener Stelle übergegangen, weil dieselbe dadurch das Vorbild des griechischen Textes besser nachzuahmen schien. Wenn der Text des Evangeliums Matthäi, wie uns Irenäus berichtet, ursprünglich in hebräischer Sprache verfaßt war, so hat offenbar in jener Stelle: „und ich sage dir, du bist der Felsen und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen", zweimal der Ausdruck Kephas gestanden, wie dieser sich auch in der Stelle bei Johannes vorfand (1, 42), wo Christus den Namen zum ersten Mal bestimmte, indem er sagte: „Du sollst Felsen heißen." Bei unserem Texte nun, wo Christus gerade diesen Namen in seiner Bedeutung erklären will, nimmt ganz natürlich der griechische Uebersetzer dieser Worte Jesu, da, wo er den dem Apostel beigelegten Namen als solchen zu nennen hat, die Form „Petros", sowie sie als Name bereits gebräuchlich war. Im zweiten Theile des Satzes aber, wo es sich um ein Hervorheben der Bedeutung handelt, wird ebenso naturgemäß nicht der für diese Bedeutung seltene Ausdruck Petros, sondern das gebräuchliche Petra hingesetzt. Beides müßte im Lateinischen mit Petra wiedergegeben werden, da diese Sprache für Felsen keinen Ausdruck mit masculiner Endung kennt. Allein es war keineswegs ein Fehler, wenn der lateinische Uebersetzer in Nachahmung des griechischen Textes und zur Erklärung des nun in Rom gebräuchlichen latinisirten Namens die Stelle wiedergab: „tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam." Er konnte dieses um so ungescheuter, da die Bedeutung, auf die hier Alles ankommt, noch klar genug im latinisirten Namen für seine Leser hervortrat und weder ein Mißverständniß noch Mißbrauch dieses Ausdruckes damals zu besorgen war. Luther dagegen hatte offenbar kein Recht, bei seiner deutschen Uebersetzung hierin ausnahmsweise dem von ihm sonst geringgeschätzten lateinischen Texte der Vulgata zu folgen und statt das griechische Wort Petros deutsch wiederzugeben, die latinisirte Namensform Petrus hinzuschreiben. Hiermit verhüllte er für den deutschen Leser den wahren Sinn unserer Stelle, während einfach bei klarer Ueber-

setzung niemand danach zu suchen brauchte, welchen Felsen denn eigentlich Christus in dem zweiten willkürlich durch jenes Punktum abgetrennten Theile des Satzes im Auge gehabt habe.

Jene schreiende Willkür, welche den Finger Jesu auf einen nebenstehenden Felsen, oder auf sich selbst zeigen läßt, wo der Herr spricht: auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, konnte natürlich nicht lange verkannt werden und das Punktum verschwand in Luthers Bibelausgabe. Manche von unsern Gegnern haben daher einen andern Erklärungsversuch aufgenommen. Man schreibt kein Punktum, läßt aber jene Verdunkelung, die durch Mißbrauch des Namens Petrus im ersten Theile des Satzes eintritt, fortbestehen. Demgemäß setzt man alsdann voraus, daß es zweifelhaft bleibe, was denn Christus im zweiten Theile des Satzes unter jenem Felsen verstanden haben möge, auf welchen er seine Kirche (oder, wie Luther unrichtig sagt, seine „Gemeine") habe bauen wollen. Diese neue Erklärung behauptet nun: unter „diesem Felsen" verstehe der Herr den festen Glauben des Petrus an seine Gottheit, wie der Apostel denselben unmittelbar vorher feierlich bekannt habe. Also auf den Felsen des Glaubens an seine Gottheit wolle Christus die ganze Kirche bauen. Dieser Glaube bilde ja in der That das Fundament des ganzen Christenthums. Wir können zugeben, daß dieser Erklärungsversuch nicht so schweren Tadel verdiene, wie jene gewaltthätige Willkürlichkeit, welche sich Luther selbst bei der Erklärung dieses Textes anfangs erlaubte. Allein wir müssen auch dieser Erklärung jede Berechtigung absprechen, sobald die Worte nur einfach richtig übersetzt werden. Steht nämlich deutlich da: und ich sage dir, du bist der Felsen, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, dann hört von selbst alle Berechtigung auf, daran zu zweifeln, und noch weiter danach zu suchen, welchen Felsen denn Christus eigentlich als Grundlage seiner Kirche erklärt habe. Nur so lange man durch das unberechtigte Beibehalten des im Deutschen völlig unverständlichen Eigennamens Petrus im ersten Theile der Stelle den Text dunkel erhält, ist überhaupt irgend eine Frage und irgend eine Hypothese hinsichtlich des Felsens möglich, auf welchen Christus nach seiner Erklärung die Kirche bauen wollte.

## §. 8.

### Die Vererbung des Primates.

Der Bischof von Rom als Erbe des Primates. — Das griechische Schisma bestreitet dieß nicht, — ebenso nicht die Schismen im Mittelalter. — Dreifaches Amt des Simon Petrus. — Der Erbe seines Bisthums auch Erbe des Primates. — Die rechtmäßige Papstwahl. — Gesetze über dieselbe. — Die Cardinäle als Wahlherren.

Nachdem diese störenden Erklärungen der Worte Jesu beseitigt sind, läßt es sich bei vorurtheilsfreier Betrachtung des hl. Textes nicht bestreiten, daß der Herr in jenen drei Gleichnissen klar seinen Willen dahin ausgesprochen hat, daß an der Spitze seiner Kirche und als Grundlage ihrer Verfassung ein Amt auf Erden fortbestehen soll, welches gerade diejenigen Eigenschaften in sich trägt, die der Glaube unserer Väter durch alle Jahrhunderte dem Primate der katholischen Kirche beilegte.

Wir machen hier noch einmal auf die Bemerkung aufmerksam, die wir bereits im Eingang dieser Untersuchung vorausgeschickt haben. Es fragt sich nämlich nun weiter an dieser Stelle nicht darum, wie die übrigen Theile der factischen Verfassung, welche unsere Kirche von Alters her hat, vor den Gegnern im Einzelnen zu rechtfertigen sind. Müssen dieselben nämlich nach den ausdrücklichen Worten der hl. Schrift sogar schon den Primat an und für sich als vom Herrn gewollt und für immer eingesetzt anerkennen, so bildet die thatsächlich in unserer Verfassung neben dem Primate stehende Gewalt des Episcopates ja nur eine Schranke für die päpstliche Gewalt. Der Gegner, der also durch die Bibel allein sogar dazu gezwungen werden könnte, eine unbeschränkte Gewalt des Primates als Anordnung des Herrn einzuräumen, wird sich durch jene Schranke, welche unser Glaube daneben stellt, nicht behindert, sondern vielmehr erleichtert finden. Muß er mit uns die Berechtigung des Papstes anerkennen, dann hat er auch keinen Grund mehr, der bischöflichen Gewalt die Anerkennung zu versagen, während er dieselbe vom Papste anerkannt sieht, der doch dadurch beschränkt wird. Die specielle Vertheidigung der bischöflichen und priesterlichen Gewalt gehört also nicht zunächst in den Streit um die Verfassung der wahren Kirche, sondern in die spätere Besprechung unseres Sacramentes der Priesterweihe.

Im Verfolge unserer Erörterungen tritt uns jetzt die Frage entgegen: Wie hat sich denn die dem Petrus verliehene Gewalt eines Statthalters Jesu Christi auf die Zukunft vererbt?

Unsere Vorfahren haben den jedesmaligen Bischof von Rom als den rechtmäßigen Erben dieser Gewalt betrachtet. Selbst in jenem widerwärtigen Streite mit den Griechen bestritten diese eigentlich das Erbrecht des römischen Stuhles auf den Primat nicht, sie behaupteten vielmehr nur: jener Vorzug hafte nach dem Willen Christi nur darum an der Stadt Rom, weil dieselbe zugleich der Sitz des weltlichen Oberhauptes im Reiche gewesen sei. Nachdem durch Gottes Fügung Rom diesen welthistorischen Rang verloren habe und derselbe auf Byzanz übergegangen sei, müsse auch dorthin der Sitz des Nachfolgers Petri übertragen werden. Es ist heutigen Tages völlig überflüssig, diese griechische Anmaßung dadurch zu bekämpfen, daß man sich bemüht, nachzuweisen, wie elend die Gründe sind, mit welchen sie sich vertheidigen wollte. Das Eine nur wollen wir hier hervorheben, daß das Fortbestehen des Primates und selbst die Vererbung des Primatrechtes auf den Bischof von Rom durch diese Streitigkeiten im Grunde nicht geläugnet wurde. Nur sollte fürderhin der jedesmalige Bischof von Konstantinopel, weil dieses Neurom sei, als der nunmehrige berechtigte Inhaber jener Erbschaft gelten. Erst die Reformation verweigerte förmlich die Anerkennung des ganzen Primates.

Nur irrthümlich sieht man jene weitern Streitigkeiten, die als „Schisma" im Mittelalter bezeichnet werden, wo zwei oder gar drei Personen sich als rechtmäßig gewählte Päpste geltend machen wollen, als eine Störung dieses alten Festhaltens am Primate des Stuhles von Rom an. Wollten ja damals die Parteigänger der einzelnen Prätendenten jedesmal nur das eine einzige Primatrecht bloß für die Person ihres Gewählten in Anspruch nehmen, ohne je an eine Theilbarkeit oder gar an eine Wegräumung des Primates zu denken. Die Frage dreht sich also immer nur um den rechtmäßigen Weg der Erbfolge, und hiermit haben wir uns nun genauer zu beschäftigen.

Petrus vereinigte in seiner Person drei verschiedene Aemter, nämlich: das eigentliche Apostolat im engern Sinne, dann die bischöfliche Gewalt und drittens den Primat. Unter dem Apostolate im engern Sinne verstehen wir hier den außerordentlichen Beruf für die erste Gründung der Kirche. Dieser Beruf erscheint nur einmal in der Geschichte, da die Kirche ja nur einmal gegründet wurde. Er wurde jenen hundertundzwanzig Personen verliehen, welche der hl. Geist am Pfingsttage zu außerordentlichen Gesandten Gottes für die Gründung der neuen Heilsordnung wunderbar einweihete. Paulus erhielt den-

selben Beruf nachträglich zu Damaskus. Mit dem Tode dieser Personen starb dieser Beruf auf Erden völlig aus. Wir werden später Gelegenheit haben, hierauf in einer andern Verbindung zurückzukommen, wenn wir nämlich von der göttlichen Inspiration der hl. Schriften reden.

Die zweite Würde des Petrus, die bischöfliche, ist ihrer Natur nach vererblich, weil sie bis zum Ende der Welt fortbestehen muß. Nach der Ordnung der immerwährend festgehaltenen Kirchenverfassung ist aber das bischöfliche Amt durchaus an einen bestimmten Bischofssitz gebunden, denn hierdurch bildet sich die in der Kirche nothwendige Territorial-Eintheilung der ganzen Christenheit. Jeder Bischof hat daher ein bestimmtes Gebiet, welches ihm als Diöcese angewiesen ist, so daß Alle, die sich dort befinden und nur diese, ihm als Untergebene für die Seelsorge zugewiesen sind. In der Regel ist der bischöfliche Sitz an eine bestimmte Stadt gebunden und von ihr genannt. Wo sich eine solche nicht vorfindet, ist das Gebiet als Bischofssitz bezeichnet. Daher z. B. die Titel: Bischof von Ermland, von Culmland, und Samland, das Bisthum des Oregongebietes in Amerika und das der Kirgisensteppe in Asien. Natürlich findet sich die Ausführung dieser Territorial-Einrichtung noch nicht in der allerersten Periode der Thätigkeit der hl. Apostel, wo diese als erste Mission zur Anpflanzung der neuen Kirche in der Welt überhaupt erscheint und nach Bedürfniß mit gemeinschaftlichen Kräften Aller in Judäa und der nächsten Umgebung auftritt. Petrus hat daher, wie die meisten übrigen Apostel, bald nach dieser ersten Missionsthätigkeit einen bestimmten Bischofssitz bleibend als seine Stelle eingenommen, während z. B. der Apostel Paulus seine wandernde Missionsthätigkeit fortsetzte, bis ihn die Gefangenschaft und der Martyrertod ereilte, so daß er nie einen bleibenden Bischofssitz für seine Person übernommen hat. Petrus ist nun anfangs Bischof von Antiochia gewesen. So lange nämlich die Christenheit noch wenig nach Westen hin ausgebreitet war, eignete sich Antiochia durch seine damalige Bedeutsamkeit und durch seine leichte Handelsverbindung mit jenen Gegenden, wo das Christenthum bereits Eingang gefunden hatte, vorzüglich für den einstweiligen Wohnort des Oberhauptes der ganzen Kirche. Als sich der Christenglaube bald darauf im ganzen Römerreiche verbreitete, sah Petrus sich veranlaßt, das specielle Bisthum jener Kirche zu übernehmen, welche nach des Herrn Anordnung der bleibende Sitz des Oberhauptes für alle Zukunft sein sollte; dieses ist die Kirche von Rom. Zwar ist uns in der hl. Schrift nichts darüber erhalten, welche Maß-

nahmen der Heiland in dieser Beziehung seinem Reichsverwalter und Stellvertreter aufgetragen habe; aber es liegt uns ganz nahe, auch ohne das Wort der hl. Schrift, dennoch anzunehmen, daß der Heiland selbst seinem Diener jenen Sitz ausdrücklich bestimmt haben müsse. Sicherlich durfte ja bei der Besprechung der Einrichtungen des Reiches Gottes zwischen Christus und seinen Aposteln die Frage nach dem Orte nicht unerledigt bleiben, von wo aus der Herr jenes wichtige Amt in der Welt verwaltet wissen wollte, nachdem er dasselbe ausdrücklich als ein erbliches für alle Zeiten bezeichnet hatte. Bei jener Erscheinung zwischen der Auferstehung und der Himmelfahrt, wo geschrieben steht, daß der Herr mit den Seinigen über das Reich Gottes, d. h. über die Einrichtung seiner Kirche redete, ohne daß die Schrift den gewiß höchst wichtigen Inhalt dieser Reden im Einzelnen aufzeichnet, muß nothwendigerweise auch die Anordnung des Herrn für den künftigen Sitz seines Statthalters auf Erden getroffen worden sein. Nur auf solch' eine Anweisung hin konnte Petrus Rom zu seinem Sitze wählen, nachdem die göttliche Vorsehung diese so einzig dastehende Stadt im langen Laufe der Geschichte auf diesen ihren künftigen Hauptberuf, als geistige Hauptstadt des Reiches Gottes auf Erden, vorbereitet hatte.

Petrus ist nun als Bischof von Rom gestorben. Hiermit erlosch sein engeres Apostelamt, aber seine beiden vererblichen Aemter mußten nun auf einen rechtmäßigen Nachfolger übergehen. Das bischöfliche Amt kann sich verfassungsmäßig nur weiter forterben, wenn der betreffende Sitz rechtmäßig erledigt ist, und dieses geschieht regelmäßig durch den Tod des bisherigen Bischofs. Abdankung, Versetzung oder Absetzung bilden außerordentliche Erledigungsfälle für den Bischofssitz.

Das dritte Amt, welches Petrus in seiner Person trug, war der Primat. Diese ebenfalls erbliche Würde war daher zugleich nur erledigt mit der Erledigung des bischöflichen Stuhles von Rom. Sobald daher ein neuer Bischof von Rom aufgestellt werden mußte, war auch zugleich ein neues Oberhaupt der ganzen Kirche aufzustellen und der Nachfolger des Petrus auf dem Bischofssitz zu Rom war und blieb für alle Zeiten das jedesmalige Oberhaupt der Kirche. So ist es gehalten worden von Anfang an bis auf den heutigen Tag.

Spätere Streitigkeiten haben keineswegs das Factum geläugnet, daß der Bischof von Rom als Nachfolger des Petrus zu betrachten sei, und als solcher den Primat erblich trage. Die Griechen haben nur den Grund dieser Bevorzugung Roms in der politischen Bedeutsamkeit dieser

Stadt finden wollen, und daher ihren selbstsüchtigen wahrhaft widerwärtigen Streit nur an die Behauptung angehängt: es sei dieser Vorzug, seit Rom nicht mehr die politische Hauptstadt des Reiches sei, auf die nunmehrige Hauptstadt Konstantinopel übergegangen. Sie denken sich dieses Uebergehen ungefähr, wie man sich die Verlegung eines alten Bischofssitzes zu denken hat, wenn die betreffende Stadt im Laufe der Zeiten ruinirt worden ist. Selbst Luther hat anfangs nicht das Factum in Abrede gestellt, daß der Bischof von Rom jenen Vorzug des Primates erblich trage, er will nur das Recht der Empörung und Gewaltthätigkeit wegen schlechter Verwaltung gegen den Papst in der Art geltend machen, wie die Söhne es gegen ihren irrsinnig gewordenen Vater hätten. Später bestritt er freilich die göttliche Einsetzung, gegen die er bereits auf der Leipziger Disputation die oben von uns ausgeführte Erklärung jener Worte: du bist der Felsen, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, in der Noth versuchte.

Man hat mitunter, wie wir früher schon andeuteten, von Seiten unserer Gegner darauf hingewiesen, daß es ja im Mitttelalter Zeiten gegeben habe, wo zwei, sogar drei Päpste in der Christenheit sich geltend machten. Man fragt: wo bleiben denn bei diesem Sachverhalte die Garantien für die Erblichkeit des Primates? Wir dürfen bei der Beurtheilung dieser geschichtlichen Thatsachen durchaus nicht von zweien oder dreien „Päpsten" reden. Das nur hat sich damals ereignet, daß mehrere Personen zugleich behaupteten, das eine einzige Papstthum durch rechtmäßige Wahl für den bischöflichen Stuhl zu Rom zu besitzen. Hier war also der ganze Streit nur aus der Frage um die Gültigkeit einer vorhergegangenen Wahl für den römischen Bischofssitz hervorgegangen. Niemand bestritt in dieser traurigen Uneinigkeit die Einheit des Primates, Niemand bestritt es, daß derselbe durchaus nur an den jedesmaligen einzigen rechtmäßigen Bischof von Rom sich knüpfe. Gerade der Eifer für die Wichtigkeit und Einheit des Primates, der allen Parteien gemeinschaftlich war, hatte jenen Streit um die Berechtigung der betreffenden Personen möglich gemacht.

Fest stand also von jeher in der Verfassung, daß der rechtmäßig gewählte Bischof von Rom das jedesmalige Oberhaupt der Kirche ist Und so begegnen wir denn hier nur noch der Frage, in welcher Weise die Wahl des Bischofs von Rom stattfinden müsse, wenn der Gewählte als rechtmäßiger Bischof der Hauptstadt und als Papst für die ganze Welt dastehen soll.

Vorerst müssen wir noch einmal daran erinnern, daß von einer rechtmäßigen Papstwahl nur dann die Rede sein kann, wenn der päpstliche Stuhl thatsächlich erledigt ist. Jene mittelalterlichen Schismen waren eben dadurch entstanden, daß Parteien, unterstützt von der Macht einzelner Großen, es gewagt haben, Päpste zu wählen, während der römische Stuhl rechtmäßig besetzt war, und daß sich Personen diese Wahl angemaßt, die zur Papstwahl nicht berechtigt waren. So geschah es unter dem Einflusse des Kaisers Friedrich Barbarossa, daß neben dem rechtmäßig gewählten Papste Alexander III. von einer kaiserlichen Partei italienischer und deutscher Bischöfe nacheinander unter den Namen Victor IV., Paschalis III. und Calixtus III. Gegenpäpste aufgestellt wurden, bei deren Wahl kein rechtmäßiger Wähler gewesen ist. In ähnlicher Weise suchten später am Ende des vierzehnten Jahrhunderts nach der Wahl Urbans VI. mehrere Cardinäle, die mit der Strenge dieses Papstes bald unzufrieden wurden, die Rechtmäßigkeit der geschehenen Wahl nach einem halben Jahre anzugreifen, unter dem nichtigen Vorwande, daß sie selbst während dieser Wahl sich von der Furcht vor dem römischen Pöbel hätten beherrschen lassen. Unterstützt von französischem Einflusse widersetzten sie sich dem Papste, und als dieser sie darauf excommunicirte, wählten sie ihrerseits den Bischof von Cambray unter dem Namen Clemens VII. als Gegenpapst. Solche Gegenpäpste ernannten für sich Cardinäle, die alsdann nach dem Tode ihres Herrn durch neue unrechtmäßige Wahl das Schisma fortsetzten.

Die Art und Weise, wie der jedesmalige Papst zu wählen ist, beruht nicht auf einer directen Anordnung Christi, sondern auf bestehenden *Kirchengesetzen*. Solch' ein Wahlgesetz muß vom *Papste* gegeben sein und es bleibt alsdann in Kraft, bis ein späterer rechtmäßiger Papst dasselbe entweder für den nächstfolgenden Fall oder überhaupt für die Zukunft abändert. Das gegenwärtig noch bestehende Wahlgesetz rührt seinen Grundbestimmungen nach aus dem elften Jahrhundert her, wo Gregor VII. es neu angeordnet hat, so daß später nur wenige Veränderungen erforderlich waren. Die Grundlage dieses Wahlgesetzes bildet eine Vereinigung der drei Elemente, aus welchen in den ältesten Zeiten die Bischofswahlen überhaupt hervorgingen. In den ersten Zeiten der Verfolgung, kurz nach den Tagen der Apostel, war man froh, wenn sich bei Erledigung eines Bischofssitzes überhaupt nur ein Mann in der Gemeinde finden ließ, der dieses leidenvolle und gefahrbringende Amt zu übernehmen fähig und bereit war, und die Wahl

hatte daher kaum eine bestimmte Form, da sich Niemand um diese Würde drängte und man froh sein mußte, wenn irgend ein Mann den Muth hatte, von einem benachbarten Bischofe die Weihe für den erledigten Sitz anzunehmen. Als indessen später immer häufiger der Parteigeist der auftauchenden Irrlehrer auf die Besetzung der bequemer und glänzender gewordenen Bischofssitze Einfluß zu üben trachtete, wurden bestimmte Wahlordnungen nothwendig, um denjenigen festzustellen, der allein von einem benachbarten Bischofe die Weihe für den erledigten Sitz erhalten sollte. Hierüber übten sowohl die Metropoliten, d. h. die Bischöfe des ältesten Bisthumes der ganzen Provinz, als auch die Päpste eine Aufsicht. Die Wahl ist also von der Weihe wohl zu unterscheiden, und der weihende Nachbarbischof übertrug zwar die bischöfliche Würde aus eigener Machtvollkommenheit dem Gewählten, hatte aber nicht die Wahl selber in der Hand, die in anderer Weise zu Stande gekommen war. Nur jene Metropoliten haben vielfach, wo die Verhältnisse dieses nothwendig machten, selbstständig Bischöfe für neue oder für erledigte Stühle ernannt und geweiht, was vor Allem vielfach durch die Päpste selbst geschehen ist, namentlich, wo es sich um neubekehrte Gegenden handelte.

Die regelmäßig in Gebrauch gekommenen Wahlweisen für erledigte ältere Bischofssitze sind dreifacher Art, und sie kamen nach Umständen abwechselnd und mitunter vereinigt zur Ausübung. Erstens wählten am häufigsten die Priester der verwaisten Kirche den neuen Bischof; zweitens rief ihn mitunter das Volk durch Acclamation aus, und drittens traten da, wo diesen beiden Wahlweisen Hindernisse im Wege standen, die umwohnenden Bischöfe zur Wahl zusammen.

In der Wahl des römischen Bischofes vereinigten sich schon sehr früh die genannten drei Wahlarten. Die fest angestellten Priester des römischen Bisthums (cardinales presbyteri) vollführten die Wahl in Uebereinstimmung mit den Rom zunächst wohnenden Bischöfen und mit angemessenen Vertretern des römischen Volkes, als welche in der Regel die Diakonen der Stadt erscheinen. Aus diesen Elementen ging das Collegium der Wahlherren hervor, die nach dem Gesetze Gregors VII. für alle Zukunft regelmäßig die Papstwahl vorzunehmen haben und die uns unter dem Namen „Cardinäle" bekannt sind. Dieser Amtsname der Wahlherren ist der ursprüngliche Titel der festangestellten Pastoren der römischen Stadtpfarreien. Das Wort, von cardo Thürangel oder Klammer herrührend, diente in alter Zeit zur Bezeichnung definitiver Anstellung, indem der definitiv angestellte Diener so zum Hause

gehört, wie Thüren und Fenster, die sich in Angeln bewegen. Provisorisch angestellte Diener sind eben nicht „angelfest" zu nennen, weil man sie beliebig wechseln kann. Diese Pastoren von Rom bildeten also die Mehrzahl der Wahlherren, da ihre Anzahl sich schon früh auf ungefähr fünfzig belief. Kleiner war die Zahl der Diakonen, welche hinzugenommen waren, weil sie die Vertreter des Volkes in religiösen Angelegenheiten bildeten. Ihrer waren schon frühe regelmäßig vierzehn, entsprechend der Anzahl der römischen Stadtregionen. Noch kleiner erscheint die Anzahl der hinzugerufenen Nachbarbischöfe (suburbicarii); es sind dieses nämlich die Oberhirten von sieben kleinen Diöcesen, die ganz in der Nähe der Stadt Rom liegen und früher unmittelbar zur römischen Diöcese selbst gehört haben.

Nachdem der Titel „Cardinal" später auf alle diese Wahlherren übertragen wurde, unterschied man Cardinal-Bischöfe, Cardinal-Priester und Cardinal-Diakonen. Naturgemäß wurden sehr bald diese Wahlherren auch die nächsten Rathgeber des Papstes, und da die Geschäfte des weltumfassenden Primates im Laufe der Zeiten eine ungeheure Ausdehnung nehmen mußten, so wurde es nöthig, die Cardinäle von ihrer frühern Ausübung der Seelsorge in den einzelnen Pfarreien Roms dadurch zu dispensiren, daß sich dieselben hierfür vertretende Geistliche bestellen konnten. Unter diesen Umständen erschien frühe schon die Cardinalswürde wegen des Wahlrechtes und der fortwährenden Theilnahme am Rathe des Oberhauptes als die hervorragendste Stellung im Klerus, und naturgemäß blieben die Päpste bei Verleihung dieser Würde nicht mehr im engen Kreise des römischen Stadtklerus; sie zogen vielmehr auch die bedeutendsten Männer anderer Länder in diesen Kreis hinein.

Das Amt eines Cardinals hat nur der Papst zu verleihen; es ist verlierbar durch Absetzung von Seiten des Oberhauptes. Derjenige also ist jedesmal rechtmäßiger Papst, der durch die vorgeschriebene Majorität der rechtmäßigen Cardinäle bei wirklich erledigtem Sitze gewählt worden ist.

Ein Concilium hat als solches kein Recht zur Papstwahl, es sei denn, daß für den einzelnen Fall ein rechtmäßiger Papst das bestehende Wahlgesetz ausnahmsweise ändern würde durch eine Bestimmung, wie sie sich beim Konstanzer Concilium vorfindet, daß nämlich für die nächste Erledigung, wenn diese noch beim Zusammensein des Conciliums erfolge, die Wahl unter Einfluß der versammelten Mitglieder des Conciliums statthaben soll.

## §. 9.

### Glanz und Fürstenrang des Papstes.

Die Armuth des Fischers von Galiläa und der spätere Rang der Päpste. — Veränderte Weltstellung des Christenthumes. — Der Papst als geistlicher Vater der Fürsten und Völker. — Er darf als solcher keines Menschen Unterthan sein.

Erscheint aber nicht das heutige Papstthum, ausgestattet mit allem Glanze und Pompe weltlicher Herrlichkeit und sogar enge verbunden mit der Königswürde über ein bedeutendes Gebiet von Italien, völlig anders, als die Würde des Apostels Petrus jemals gedacht werden kann? Wie soll der arme Fischer aus Galiläa dem jetzigen Papst-Könige gleichstehen und wie soll dieser letztere in der That nur der Amtsnachfolger des armen Petrus sein?

Wir haben dieser naheliegenden Fragen wegen uns hier über zwei Punkte näher zu erklären, die dem Gegner des katholischen Glaubens so leicht durch Mißverständniß und hergebrachtes Vorurtheil Anstoß erregen. Das Eine ist der äußere Glanz des Papstthums in seiner ganzen jetzigen Erscheinung, das Andere die mit dem Primate verbundene fürstliche Souveränität im Kirchenstaate. Beides kommt freilich bei Petrus nicht vor, und erst nach Jahrhunderten entwickelte es sich bei seinen Nachfolgern, deren Loos anfangs nur das Martyrium war. Allein bei genauerer Erwägung der Umstände wird sich dieser spätere Glanz und die nunmehr über tausend Jahre hindurch bestehende Souveränität als sehr erklärlich und angemessen herausstellen.

Wenn die Söhne eines bis dahin in Armuth lebenden Vaters durch glückliche Erlebnisse und durch eigene Tüchtigkeit endlich zu Reichthum und Bedeutsamkeit in der Welt gelangt sind, wird da ihr Pflicht- und Ehrgefühl es dulden können, daß der geliebte und geachtete Vater fürderhin noch immer vor der Welt in seiner ärmlichen Erscheinung dastehe? Wird nicht die eigene Ehre der Söhne eine Aenderung dieser Erscheinung fordern? Sollte selbst dieser Vater in seinem schlichten Sinne persönlich viel lieber in der gewohnten Einfachheit fortleben wollen, so würde auch ihn die Rücksicht auf die Ehre seiner Söhne vor der Welt und noch mehr die Anerkennung der Wünsche ihrer kindlichen Pietät dazu bestimmen, solche persönliche Vorliebe für bescheidene oder vielleicht bequeme Einfachheit bei Seite zu setzen und sich den unerwünschten Glanz um der Kinder willen gefallen zu lassen. Gerade so steht die

Christenheit ihrem geistigen Vater, dem Papste, gegenüber. In den Zeiten der Verfolgung theilte dieser Vater mit seinen Kindern das Loos der Armuth, der Verachtung und Verfolgung in der Welt. Haben aber endlich durch Gottes Fügung und durch die Energie des christlichen Geistes in Kampf und Anstrengung die äußern Verhältnisse der Christenheit sich so wesentlich geändert, daß statt der frühern Unterdrückung und Noth nun der Triumph der geistigen und materiellen Weltherrschaft den christlichen Völkerschaften zu Theil geworden ist, wie sollten da die glücklichen Kinder ihren Vater in den Verhältnissen der früheren Armuth und weltlichen Geringfügigkeit belassen? Dieses war um so weniger möglich, da die zu Glanz und Weltherrschaft gekommene Christenheit im Papste nicht nur ihren geistigen Vater, sondern mehr noch den Statthalter Christi auf Erden zu verehren hatte. Dazu kam ferner noch die dankbare Anerkennung, daß der Einfluß des römischen Stuhles auf die rasche Entwickelung der Cultur unter den germanischen und romanischen Völkerstämmen auch wesentlich zur Förderung des nun erlangten zeitlichen Glückes der Völker beigetragen hatte. Seitdem daher die Heerde des Papstes statt aus verfolgten Bekennern und Martyrern nunmehr aus bekehrten und in neue christliche Cultur eingeführten Völkerschaften und ihren mächtigen Königen bestand, mußte sich von selbst der weltliche Glanz des Vaters und geistlichen Oberhauptes so mächtiger Söhne in der genannten Weise entwickeln, selbst, wenn manchen Päpsten dieser Glanz nur zur persönlichen Last werden mochte. Mag auch diese weltliche Pracht unter einzelnen Pontificaten, z. B. unter Bonifaz VIII. und Leo X., die angemessene Grenze überschritten haben, so werden wir doch mit Recht behaupten dürfen, daß umgekehrt ein auffallendes Sinken dieses Glanzes zu irgend einer Zeit mit Recht von der spätern Geschichte als eine Anklage gegen den Geist der damaligen Christenheit aufgenommen werden muß. Wir dürfen dabei nicht außer Acht lassen, daß trotz der äußern königlichen Erscheinung der Päpste dennoch in deren Privatleben eine große ascetische Strenge vorkommen konnte; und daß mancher Papst vor Gott dem Herrn mehr den alten Einsiedlern der Wüste, als den Großen dieser Welt geglichen hat, bezeugen uns unwiderlegliche Denkmäler der Geschichte. Selbst die römische Hofetiquette bringt für den Papst manche drückende persönliche Beschränkung und zwingt ihn für seine eigene Lebenseinrichtung zu einer auffallenden Einfachheit.

Wenden wir nun unsern Blick auf den zweiten in Rede stehenden Punkt, nämlich auf die fürstliche Souveränität des Papstes.

Seit die christliche Ordnung durch die wunderbare Bekehrung des Kaisers Konstantin auch auf die Verhältnisse der Weltregierung ihren naturgemäßen Einfluß zu üben begann, mußte sich die Stellung des Papstes als Statthalters Christi und gemeinschaftlichen Oberhauptes der ganzen Christenheit, den Fürsten der Erde gegenüber, wesentlich verändern. Bereits Konstantin und seine Nachfolger konnten, obwohl sie Inhaber des mächtigsten Thrones der Welt waren, schon einfach als Christen den Papst unmöglich in irgend einer Beziehung als Unterthan behandeln wollen. Die neue christliche Anschauung von der Verantwortlichkeit der weltlichen Machthaber vor Christus, dem Könige der Könige, machte bei nicht völlig gewissenlosen Fürsten den Versuch unmöglich, den anerkannten Statthalter dieses Königes der Könige wie einen Reichsunterthan zu behandeln. Mehr noch trat diese Unmöglichkeit klar hervor, als neben dem römischen Kaiser in Byzanz allmählich eine Reihe anderer mächtiger Fürsten zur Christenheit zählte. Die Ehre der einzelnen Völker und die Unabhängigkeit ihrer Fürsten gestatteten es nicht, daß derjenige, der von Allen als geistiger Vater verehrt und als Statthalter Christi und oberster Hort der neuen christlichen Ordnung für die ganze Welt anerkannt war, der als der höchste Gewissensrichter Könige und Bettler zu binden und zu lösen hatte, der persönliche Unterthan irgend eines vielleicht sogar feindseligen einzelnen Landesfürsten war. Wenn schon Konstantin und seine Nachfolger dem Papste aus den erwähnten Gründen eine Ausnahmestellung im römischen Reiche stillschweigend bewilligt haben werden, weil sie Christen waren, so konnte nur bei anderweitigem Abfalle vom Glauben und der Sittenzucht der katholischen Christenheit bei einzelnen byzantinischen Kaisern rücksichtslose Behandlung des Papstes, ja sogar Verfolgung desselben hervortreten. Belehrt durch solche traurige Erfahrung, die auch unter spätern Machthabern in Italien, namentlich unter der Longobardenherrschaft wiederkehrten, mußten wahrhaft christliche Fürsten und Völker um so bereitwilliger sein, die Möglichkeit für immer abzuschneiden, daß irgend ein Machthaber unter dem Vorwande seiner Hoheitsrechte jemals den Papst als Unterthan behandeln und in ihm die ganze Christenheit entehren oder terrorisiren könnte. Pipin und sein Sohn Karl der Große haben nur, durch glückliche Gelegenheit begünstigt, ausgeführt, was sowohl natürliche Ehrerbietung als auch der allgemeine Nutzen für die ganze Christenheit lange schon wünschenswerth machte. Rom und sein Gebiet war damals bereits Jahrhunderte lang nur von unrechtmäßigen Gewalthabern, bloß gestützt auf das Recht des

Stärkern beherrscht worden, obwohl auch diese Usurpatoren des Papstes Ausnahmestellung meistentheils nicht vergaßen. Selbst das ursprüngliche Recht des nach Byzanz verlegten Kaiserthrones war von dorther durch eigene Gewaltthat zerstört und aufgehoben worden, seit die Kaiser die den Barbaren wieder entrissenen Theile Italiens ausdrücklich nur als erobertes Land behandelten, um sich selbst von der Anerkennung und Achtung aller Rechte der Städte dieses Landes übermüthig zu befreien.

Als Pipin und später Karl die Longobarden für die Gewaltthätigkeiten gegen den Papst züchtigten und aus der Nähe Roms vertrieben, wollten sie das römische Gebiet, auf welches damals Niemand in der Welt irgend einen Rechtsanspruch hatte, nicht als Eigenthum behalten, obwohl sie dazu beim damaligen Sachverhalte durch das Recht der Eroberung im Stande gewesen wären: die christliche Rücksicht machte es ihnen unmöglich, den Papst als Unterthan zu behandeln. Bei dieser Befreiung des Papstes handelten sie im Interesse der ganzen Christenheit und vollendeten den für dieses Interesse unternommenen Schritt durch die bekannte Ueberweisung jenes Gebietes an den Stuhl Petri, d. h. an die ganze Christenheit. Karl der Große will den Papst nicht als seinen Unterthan sehen und was er selbst aus religiöser Ehrerbietung hier zu thun sich scheut, das soll auch kein anderer Fürst wagen dürfen, ohne seine Züchtigung im Namen der ganzen Christenheit gewärtigen zu müssen. Darum übernimmt er das Schwert als Schutzherr der Kirche aus der Hand des Papstes und mit diesem geistlichen Beschützeramte weist ihm zugleich der Statthalter Christi im Namen der ganzen Christenheit den Vorrang der Ehre über alle Fürsten an, der durch einen höhern Titel den Königen gegenüber als „römisches Kaiserthum" ausgesprochen wird.

Denken wir uns, entsprechend unserer obigen Vergleichung, den Fall, daß in einem Lande, wo noch Leibeigenschaft besteht, die Söhne eines Leibeigenen durch glückliche Verhältnisse für ihre Person die Befreiung von diesem Joche und zugleich Reichthum und mächtige Stellung in der Welt erlangt haben, müßten sie nicht alle Mittel aufbieten, auch den Vater aus seiner Abhängigkeit herauszuziehen? Nicht nur ihre Ehre, auch ihr persönlicher Vortheil könnte nach Umständen schwer leiden durch das Fortbestehen jener Gewalt, die ein Anderer über ihren Vater in Händen hat und vielfach mißbrauchen kann. Könnte ja der Vater von seinem Herrn gezwungen werden, Schritte zu thun, die für die Rechte und das Glück der Söhne verderblich wären. Wir erinnern beispiels-

weise nur an den Fall, wo ein solcher Vater gezwungen werden könnte, seine zur Verehelichung der Söhne rechtlich nothwendige Einwilligung zu verweigern u. dgl. Aehnlich verhält es sich mit den christlichen Fürsten und Völkern, sobald der Papst, ihr geistlicher Vater und höchster Gewissensrichter, von Rechtswegen persönlicher Unterthan irgend eines einzelnen Machthabers wäre. Daher gehört die Souveränität des Papstes, d. h. seine vollkommene Gleichstellung mit allen Fürsten der Erde in seiner weltlichen Unabhängigkeit nicht nur als nothwendiger Schlußstein zu der vollendeten politischen Ordnung, so lange sich dieselbe auf das Christenthum stützt, sondern sie ist auch Sache der allgemeinen Nützlichkeit und der Rechtsgleichheit aller Völker und Fürsten. Eine Schmach wäre es für jede Nation, wenn sie und ihr Fürst in so wichtigen, durch alle Verhältnisse des Lebens durchgreifenden Angelegenheiten abhängig wären von einem durch Gewissenspflicht unabweislichen Oberhaupte, dem sie trotz alledem selbst die Schmach nicht abwehren könnten, daß es als weltlicher Unterthan der Macht und dem Einflusse irgend eines einzelnen Fürsten unterworfen bliebe. Natürlich bleibt die Frage nach der Größe des dem Papste für die Rettung dieser seiner Unabhängigkeit und für seine angemessene Gleichstellung gegenüber den Fürsten der Christenheit erforderlichen Gebietes eine Frage, die sich nach Umständen und Zeitverhältnissen richtet. Konnte aber nach der damaligen Zeitlage Karl der Große den bekannten District dem Stuhle Petri überlassen, konnte später die Markgräfin Mathilde dieß Gebiet mit einer weiteren Schenkung zur Sicherstellung des Papstes in der bekannten Weise durch ihr Vermächtniß vermehren, so blieb es die Pflicht aller folgenden Päpste, das so weit ausgedehnte Besitzthum zu schützen, wie ihr Eid beim Amtsantritte sie strenge dazu verpflichtet.

Wenn wir diesen ganz naturgemäßen Hergang und Sachverhalt ruhig überdenken, so wird der billig urtheilende Gegner unserer Anschauung seinen Beifall nicht versagen können, und dieselbe wird ewig richtig bleiben, wenn auch durch Gottes Zulassung Zeiten wiederkehren sollten, wo das Papstthum noch einmal unter Armuth und Verfolgung geführt werden müßte, wie zu den Zeiten des Petrus. Diese unsere Darstellung wird in ihrer Richtigkeit nicht gestört durch den Umstand, daß im Mittelalter Irrthümer über die Herkunft und Ausdehnung der päpstlichen Souveränität verbreitet waren. Bekanntlich hat man seit dem neunten Jahrhunderte neben der Verbreitung anderer unächter Urkunden auch die berüchtigte „Schenkung des Kaisers Konstantin“

vorgebracht. Bisher ist es noch keiner Kritik gelungen, den Urheber und die eigentliche Absicht dieser Fälschung genügend aufzudecken, während die Fälschung selbst seit Jahrhunderten von Niemanden bezweifelt wird. Vielleicht ist es möglich, jenen Versuch, den Rechten des Papstes eine solche Stütze zu verschaffen, wenigstens auf Absichten zurückzuführen, die nicht so tadelhaft erscheinen, als man auf den ersten Augenblick denken sollte, was zu ermitteln natürlich nicht zu unserer Aufgabe gehört. Leichter wird es indessen, den spätern Gebrauch, den man im Mittelalter bei Juristen und Theologen, sowie mitunter am päpstlichen Hofe selbst, von der einmal eingebürgerten Urkunde machte, zu erklären, da er auf allgemein verbreitetem Irrthum beruhte, obwohl wir denselben immerhin bedauerlich finden müssen.

---

# Drittes Kapitel.

## Die kirchliche Lehrthätigkeit.

### §. 10.

### Die Mittel zur Erhaltung der Lehre.

Rechte des Papstes. — Regierung und Lehramt. — Persönliche Unfehlbarkeit der einzelnen Apostel. — Anderes Verhältniß ihrer Nachfolger. — Festhalten an der Gesammtheit. — Natürliche und übernatürliche Mittel der Erhaltung der Lehre.

Nach dieser Darstellung der bestehenden Kirchenverfassung blieb es unsern Vorfahren immer klar vor Augen, durch welche irdische Vermittlung man mit voller Gewißheit die Lehre Jesu Christi unter seinem übernatürlichen Schutze festhalten könne und müsse. Christus hat für alle Zeiten ein von ihm selbst geschütztes und daher übernatürlich unfehlbares Lehramt zur Erhaltung seiner Offenbarung eingesetzt. Die Frage: wo die befugten Lehrer denn heute noch zu finden seien, beantwortet sich alsdann durch strenges Festhalten an der von Christus der Kirche für immer gegebenen Verfassung, an deren Spitze durch göttliche Anordnung der Bischof von Rom steht. Gebührender Gehorsam gegen diesen Statthalter Jesu Christi ist daher die Bedingung, unter welcher wir mit Sicherheit in Verbindung mit den von Christus geschützten

Trägern der wahren Lehre bleiben; Empörung gegen diesen Statthalter führt allein aus der genannten Verbindung heraus. Klagen gegen dessen Verwaltung können zwar berechtigt erscheinen, allein sie werden nie und nimmer, auch wenn sie im Einzelnen noch so sehr begründet wären, das Recht der Empörung in dem Grade herbeiführen, daß man dadurch die eigentliche Autorität des Primates verachten oder gar verwerfen dürfte. Große und heilige Männer haben vor der Reformation mitunter ernsten Tadel gegen das Verfahren der Päpste ausgesprochen und sich einzelnen Regierungsmaßregeln derselben thatsächlich widersetzt, oder unbegründete Ansprüche Roms bestritten und verworfen, ohne dadurch zu Empörung gegen die eigentliche Autorität des Oberhauptes und zu allgemeiner Verweigerung des schuldigen Gehorsams gegen dessen Regierungsmaßregeln sich zu verirren. Immerhin wurde der Papst als der eigentliche und alleinige Regent und Gesetzgeber der ganzen Kirche anerkannt, d. h. all' jene Maßregeln, die den veränderlichen Theil des kirchlichen Lebens und Wesens betrafen, galten nur für rechtsgültig, in sofern der Papst sie entweder selbst anordnete, oder wenigstens, falls sie von anderer Seite ausgegangen waren, anerkannte und genehmigte. Das ist die eigentliche nie zu bestreitende Autorität des Oberhauptes; ihm gebührt die oberste Leitung, Regierung und Gesetzgebung in der Kirche, so daß Bischöfe, Priester und Laien, auch wenn sie mit den betreffenden Maßregeln im Einzelnen unzufrieden sind, dennoch deren Rechtsgültigkeit nicht bestreiten dürfen. Selbst die Concilien haben nicht das Recht, als solche sich über diese Regierungsautorität des Papstes zu erheben, da Christus dieselbe einzig und allein dem Petrus und seinen Nachfolgern im Amte der Statthalterschaft und keineswegs der Gesammtheit des Episcopates zugewiesen hat.

Um in diesen Fragen die vollständige Uebersicht zu gewinnen, ist es nun weiterhin nothwendig, den Hergang näher anzusehen, wie bei der Reinerhaltung der wahren Lehre von Alters her verfahren worden ist. Vor Allem müssen wir darauf noch einmal aufmerksam machen, daß man nur richtig unterscheiden muß zwischen dem kirchlichen Lehramte mit seiner von Christus verheißenen Unfehlbarkeit und zwischen der kirchlichen Regierung mit ihrer von Christus verheißenen bloßen Rechtsgültigkeit. Bei der Lehrautorität, von der wir nun weiter reden, handelt es sich also nicht um Regierungsangelegenheiten und überhaupt nicht um jenen im Laufe der Zeiten veränderlichen Theil des kirchlichen Lebens, sondern um die völlig unveränderte Erhaltung

der eigentlichen Lehre mit Einschluß der Sacramente und Kirchenverfassung; also um den unveränderlichen Schatz, den Christus seiner Kirche für alle Zeiten übergeben hat.

Nach dem gemeinsamen Glauben aller christlichen Confessionen waren die hl. Apostel durch das Wunder, welches am Pfingstfeste mit ihnen vorging, nicht nur übernatürlicher Weise in den vollständigen und klaren Besitz der gesammten Offenbarung gesetzt worden, sondern zugleich wurden sie mit persönlicher Unfehlbarkeit für jeden Einzelnen ausgestattet. Dies Letztere war darum geschehen, weil der Herr die Apostel durch die Gabe der Wunder, die er ihnen verlieh, der Welt als unmittelbare und erste Verkündiger einer ganz neuen Lehre hinstellte. Man mußte beim Anblicke der Wunder den einzelnen Apostel ausdrücklich als unmittelbaren Gottesgesandten anerkennen und hieraus folgte dann ganz natürlich die Verpflichtung, seine neue Lehre unbedingt als Gottesbotschaft anzunehmen, einzig und allein darum, weil dieser göttlich beglaubigte Gesandte des Himmels dieselbe so und nicht anders verkündigte. Die ganze göttliche Beglaubigung lag also in der Persönlichkeit, weil der Himmel deren göttliche Sendung durch die Wunder unzweifelhaft bestätigte. Hätten diese unmittelbaren Gottesgesandten persönlich in der Verkündigung ihrer ganz neuen Lehre fehlen können, so würde ja darin der Widerspruch liegen, daß der Himmel selbst durch die Wunder der Apostel die Welt auch zum Glauben an die von ihnen etwa verkündigten Unwahrheiten gezwungen hätte; eine Voraussetzung, welche völlig absurd ist. Hier war eine prüfende Vergleichung mit einem vorher schon vorhandenen Lehrschatze natürlich nicht möglich, da ihre ganze Verkündigung neu war. Diese Stellung und diese persönliche Unfehlbarkeit kommt nur den Aposteln und denjenigen zu, welche damals mit ihnen sichtbar den hl. Geist und durch ihn die offenkundige Gabe der Wunder empfangen hatten. Anders verhält es sich mit den Nachfolgern der Apostel im bischöflichen Amte, und dieses bedarf einer nähern Auseinandersetzung.

Die ersten Nachfolger der Apostel im Lehramte waren die von denselben geweihten Bischöfe. Sobald eine größere Gemeinde gegründet war, mußte der Apostel dort an Ort und Stelle einen Mann zurücklassen, welchem er die bischöfliche Vollmacht durch das von Christus angeordnete Sacrament der Weihe übertragen hatte. Die Spendung der hl. Sacramente, das zuverlässige Lehramt und die berechtigte Seelsorge knüpfte sich in jeder Gemeinde durchaus an das Dasein eines mit der

nöthigen Befugniß durch die hl. Weihe ausgestatteten Bischofes. Insbesondere war das Sacrament der Sündenvergebung, die Consecration des hl. Abendmahles, sowie das hl. Opfer als unumgänglich nothwendige Funktionen des christlichen Lebens an das Vorhandensein der bischöflichen Gewalt gebunden. Nicht minder knüpfte sich ebenfalls an dieses bischöfliche Amt die regelmäßige Fortführung des vom Herrn seines übernatürlichen Schutzes versicherten Lehramtes. Die neuen Bischöfe brauchten nun nicht, wie die Apostel, durch ein directes Wunder des hl. Geistes in die Kenntniß der Lehre versetzt zu werden; sie konnten vielmehr das Ganze einfach von den Aposteln erlernen. Erst mit der sichern Ueberzeugung, daß der Betreffende für seine Person die ganze Lehre richtig erlernt hatte und hinreichend verstand, durfte der Apostel wagen, ihm zur Weihe die Hände aufzulegen, nachdem er überhaupt, wie Paulus es dem Timotheus andeutet, die Person des zu Weihenden gründlich geprüft hatte. Der neue Bischof mußte es als seine erste Pflicht betrachten, in seiner nunmehrigen Verkündigung des Glaubens genau bei der empfangenen Lehre der Apostel zu bleiben, da alle Apostel ja durch die erwähnte persönliche Unfehlbarkeit nothwendig untereinander übereinstimmten. Blieben nun in der That all' jene Nachfolger der Apostel, d. h. alle neugeweihten Bischöfe treu beim Festhalten des Alten in der Lehre, wie ihr Eid sie dazu verpflichtete, erlaubte sich keiner eigenmächtige Neuerung oder Abweichung, so versteht es sich von selbst, daß auch diese Alle untereinander in der ganzen Christenheit im Lehren völlig einstimmig blieben.

Abweichung eines Einzelnen vom Lehrschatze (depositum fidei) mußte schon durch den Umstand bemerklich werden, daß er hiermit die Einstimmigkeit störte und von der Lehre der übrigen treu am Alten festhaltenden Bischöfe abwich. Jene hunderteinundzwanzig persönlich unfehlbaren ersten Verkündiger haben lange genug gelebt und gelehrt, um der Abweichung der vielen bereits zur Apostelzeit geweihten Bischöfe der Christenheit vollkommen genug für das erste Zeitalter vorzubeugen. Für die spätere Zeit hätte daher nur dadurch *unverschuldeter* Weise eine Verfälschung vorkommen können, wenn die *Gesammtheit* der Bischöfe allmählich und unvermerkt in ein und dieselbe Abweichung von der alten apostolischen Lehre gerathen wäre. Dieser kaum denkbare Fall eines gemeinsamen Irrthumes, welcher schon durch die örtliche Entfernung der Bischöfe von einander in der weit ausgebreiteten Christenheit schwerlich eintreten konnte, wird unmöglich gemacht durch jenen dem kirchlichen

Lehramte für alle Tage bis an's Ende der Welt versprochenen übernatürlichen Schutz Jesu Christi, gemäß jenen Worten: siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt. In der Gewißheit dieser Zusage ist also dem rechtmäßigen Episcopate, d. h. denjenigen, welche durch das von den Aposteln herstammende, von Bischof zu Bischof fortgehende Sacrament der Weihe das bischöfliche Amt wahrhaft besitzen, die Versicherung gegeben, daß ihre Gesammtheit nie in einen solchen allmählich eingeschlichenen Irrthum verfallen kann. Mithin hat sich im weitern Verlaufe der Zeit der einzelne Bischof dadurch schon vor jeder Abweichung von der alten Lehre der Apostel als sichergestellt zu betrachten, daß er sich treu und gewissenhaft an die Lehre der *Gesammtheit* seiner bischöflichen Zeitgenossen hält. Ein mühevolles und zweifelndes Forschen, ob denn die *jetzige* Lehre mit der Lehre der Alten übereinstimme, ist also nicht unmittelbares Erforderniß für das Sicherstellen des Bischofes in späterer Zeit. Hat derselbe die leicht zu erlangende Ueberzeugung, daß er in der Lehre gewissenhaft mit der Gesammtheit der lehrenden Kirche *seines* Zeitalters übereinstimmt, so weiß er sofort, daß er durch jenen, der Gesammtheit versprochenen Schutz Christi von selbst auch durchaus mit dem Alterthum und der Lehre der Apostel in Uebereinstimmung geblieben ist. Das theologische Studium und die Bemühungen der Gelehrten in Beziehung auf die Geschichte der Lehre bilden hier noch zum Ueberflusse ein natürliches Vergewisserungsmittel.

Um nun gleichsam übersichtlich die thatsächlich vorhandenen Mittel zur Erhaltung der Lehre Jesu noch einmal vor Augen zu führen, so scheiden wir dieselben in *natürliche* und *übernatürliche*, welche indessen in der practischen Wirklichkeit und Anwendung durchaus miteinander verbunden bleiben. Christus der Herr hat seiner Kirche nicht nur seinen und des hl. Geistes Beistand verheißen, sondern auch, wie wir es von seiner Weisheit erwarten können, seinem Reiche auf Erden vorerst die allerangemessenste natürliche Einrichtung gegeben, so daß hier schon die natürlichen Mittel in möglichster Vollkommenheit den göttlichen Zwecken dienstbar sind, während deren unvermeidliche Unzulänglichkeit weiterhin durch übernatürlichen Schutz ausgeglichen wird. Solch eine vortreffliche Oekonomie trägt eben den Stempel ihrer Herkunft von göttlicher Weisheit an sich. Weit entfernt, daß wir die natürlichen Mittel an sich auch im Gebiete der Heils- und Gnadenordnung verachten dürften, sehen wir dieselben vielmehr vom Heilande selbst als das Nächstliegende zur Benutzung herbeigezogen, so weit ihre Kraft nur reicht, während

seine weise Oekonomie die Anwendung des Uebernatürlichen für den fortdauernden Gang der Heilsordnung auf die angemessene Ergänzung der Mangelhaftigkeit natürlicher Mittel beschränkt. Dieser Oekonomie entsprechend, tritt auch im kirchlichen Lehramte die natürliche Organisation des vom Herrn angeordneten Lehrkörpers in ihrer so vortrefflich gewählten Einrichtung als nächstliegendes Mittel zur Erhaltung der Wahrheit auf. Es wird der eng aneinandergeschlossenen Priesterschaft unter der Oberaufsicht des Papstes und unter der Leitung der Bischöfe leicht, dem Einzelnen die natürliche Gewißheit von seiner persönlichen Uebereinstimmung mit der Gesammtheit im Materiale der Lehre, d. h. im Inhalte des Glaubensbekenntnisses zu verschaffen. Die Katechismen und besonders die öffentlichen Glaubensbekenntnisse erleichtern dieß noch mehr. Wo also guter Wille waltet, ist das Festhalten an der Einheit des Glaubens der Zeitgenossen dem Einzelnen leicht. Uebernatürlicher Einfluß ist alsdann nur soweit nöthig, als er den Schutz gegen die schon an sich nicht naheliegende Gefahr einer unvermerkten Abweichung eines ganzen Zeitalters von einer wesentlichen Lehre des Alterthums bilden muß.

## §. 11.

### Die Mittel zur Entscheidung von Lehrstreitigkeiten.

Kirchlicher Gehorsam. — Appellation an den Papst. — Möglichkeit des Irrthums bei einer Minorität von Bischöfen. — Werth der Entscheidung des Papstes. — Die Frage nach der Unfehlbarkeit des Papstes. — Negative und positive Lehrentscheidung. — Abfall im Großen. — Bedeutung der Entscheidung eines Conciliums in Lehrfragen. — Das Concilium im Gebiete der Gesetzgebung und Reformation. — Souveränität des Papstes als Gesetzgeber. — Uebelstände der Verwechslung der Rechte des Papstes und der Autorität des Conciliums. — Die Glaubensbekenntnisse. — Der römische Katechismus.

Nach dieser Einrichtung des kirchlichen Lehramtes ist daher offenbar eine Abweichung von der wahren Lehre Christi nur dann möglich, wenn der einzelne Lehrer durch Unachtsamkeit oder durch eigensinnige eid- und pflichtwidrige Widersetzlichkeit mit seinen persönlichen Meinungen im Gegensatz zum Glaubensbekenntnisse der Gesammtheit geräth, und somit in Widerspruch mit dem offenkundigen Glaubensbekenntnisse wenigstens der letzten Jahrhunderte. Bei einem solchen Falle trägt die Organisation, wie die von Christus gesetzte Verfassung sie in den Lehrkörper bringt, die angemessenen Heilmittel in sich selbst, soweit nicht bewußter

Ungehorsam die Unterwerfung unter die von Christus gesetzte Ordnung verweigert. Sehen wir deßhalb nun den Hergang des Verfahrens näher an, welches im Falle einer solchen durch Abweichung des Einzelnen entstandenen Störung in der Lehre verfassungsmäßig einzuhalten ist.

Wenn ein einzelner Priester in seinem Lehrvortrage vom Glauben der Gesammtheit in irgend einem wesentlichen Punkte abweicht, so ist es zunächst die Aufgabe seines Bischofes, sobald er vom Thatbestande Kunde erhält, den betreffenden Priester zurecht zu weisen. Ist der Vorfall dem Bischof nicht auf irgend einem Wege zur Anzeige gekommen, so ist das Ganze jedenfalls nicht von so wesentlicher Bedeutung, daß eine Störung in der Erhaltung der wahren Lehre dadurch entstehen könnte. Der Bischof hat dem betreffenden Priester seine Abweichung von der gemeinschaftlichen Lehre zu verbieten und, wenn derselbe hierin den Gehorsam verweigert, ihn aus dem Lehramte einstweilen zu entfernen. Der einzige Grund, auf welchen hin jener Priester dem Bischofe widersprechen kann, ist die Behauptung, daß die in Rede stehende Eigenthümlichkeit seines Lehrens keineswegs dem Glauben der Gesammtheit widerspräche. Hiermit würde also der Priester die Klage erheben, daß umgekehrt sein Bischof Ansichten hege, die in dem betreffenden Punkte im Widerspruche mit der Erblehre ständen. Alle andere Erörterung bleibt hier ausgeschlossen und es handelt sich lediglich nur um Uebereinstimmung mit der Lehre der Gesammtheit des römisch-katholischen Episcopats. Ist ja die Verhandlung, von der wir hier reden, nicht eine theologische oder überhaupt wissenschaftliche, sondern lediglich eine juridische, bei welcher es nur um das strenge Aufrechthalten dessen sich handelt, was hier verfassungsmäßig ist. Theologische Erörterungen dürfte hier der Bischof nur aus persönlichen Rücksichten der Seelsorge für diesen, seiner väterlichen Leitung untergebenen Priester nach Umständen einfließen lassen. Allein immerhin darf der Bischof dergleichen wissenschaftliche Erörterungen nicht mit seiner hier zur Geltung kommenden Stellung und Thätigkeit als Richter und Vorgesetzter verwechseln.

Natürlicherweise ist die Annahme nicht unmöglich, daß jener Priester Recht haben könne und daß nicht er, sondern umgekehrt sein Bischof im Widerspruch mit der Gesammtheit der Bischöfe, ohne dieses zu merken, stehe. Dieses wäre sogar nicht gerade unmöglich, wenn auch mit diesem Bischofe die sämmtlichen Mitbischöfe seiner Provinz hierin übereinstimmten. Denn immerhin könnte dieser Bruchtheil des gesammten Episcopates gegenüber der großen Mehrzahl in der ganzen Welt unver-

merkt von der Gemeinschaft abgewichen sein, wozu nach Umständen eine einzige theologische Schule, aus welcher die Bischöfe jener Gegend alle hervorgegangen, den Grund gelegt haben könnte. Jener, einstweilen vom Lehramte suspendirte Priester behält daher nach der Ordnung der Kirchen-Verfassung das Recht der Appellation an den Papst. Spricht sich nun auch dieser in Uebereinstimmung mit dem Bischofe gegen ihn aus, so ist doch wohl schwerlich daran zu denken, daß Jemand besser wissen sollte, was eben die Lehre der Gesammtheit ist, als der Papst in einem so reiflich überlegten Urtheilsspruch. Unter allen Umständen ist jetzt jener suspendirte Lehrer der Anweisung des Papstes Gehorsam schuldig, welcher ihm entweder nur die weitere Verbreitung jener einzelnen in Rede stehenden Lehransicht verbietet, oder ihn überhaupt von jeder Lehrthätigkeit ausschließt. Indessen schließt dieser schuldige Gehorsam, durch welchen die Ordnung der Kirche hinreichend erhalten wird, nicht ohne weiteres die Verpflichtung für den Betreffenden ein, jene streitige Ansicht von Gewissens wegen auch als förmlich glaubenswidrig für seine eigene Person zu verwerfen. Die Behauptung bleibt möglich, daß ja der Papst für sich allein keineswegs die Gemeinschaft des ganzen Episcopats vorstelle, und daß es daher nicht strenge Kirchenlehre sei, daß man die Lehrentscheidung des Papstes allein als durch göttlichen Schutz unfehlbar anerkennen müsse. Haben auch einzelne theologische Lehrer solch' eine Unfehlbarkeit des alleinstehenden Papstes durch Gründe zu vertheidigen gesucht, so wird doch Niemand behaupten, daß dieses als Dogma zum Glauben gehöre.

Verhält sich nun der Verurtheilte sofort ruhig im pflichtschuldigen Gehorsam gegen die Regierungsgewalt des Papstes, dem ja als Oberhaupt zugleich die beständige Wache über die Reinerhaltung der Lehre zugewiesen ist, so ist die ganze Sache geschlichtet, und geräth allmählich unschädlich in Vergessenheit. Hat ja die Kirche bestanden, ohne daß jener Lehrer da war, und wird sie ja fortbestehen, wenn er todt ist. Es leidet daher das Ganze keinen Schaden, wenn ihm im Leben das Lehramt genommen wird, selbst wenn seine Behauptungen in der That nicht so fehlerhaft gewesen wären, wie seine kirchlichen Richter sie angesehen haben. Jedenfalls muß ja wenigstens die Form, in welcher er die Lehre vorgetragen hat, eine anstößige und wenigstens dem Mißverständniß ausgesetzte Neuerung enthalten haben, sonst wäre es unmöglich gewesen, daß sein Bischof und sogar der Papst in so hohem Grade ihn mißverstanden hätten. Es ist daher nicht im Geringsten zu be-

dauern, wenn auch die vielleicht zu scharfe Censur des Papstes jene neue Form des Ausdruckes für die Lehre untersagt hat, da dieselbe keineswegs nothwendig war. Hatte ja die Lehre auch ohne diese neue Form bis dahin gut genug bestanden, wozu also die, möglicherweise dem Mißverständniß und der Irrung Vorschub leistende neue Form der Darstellung des Alten?

Wir sehen, daß in solchen Fällen die unbestreitbare, wenn auch keineswegs unfehlbare Regierungsautorität des Papstes vollständig genügt, um bei gewissenhaftem Gehorsam der Untergebenen bei allen derartigen Lehrirrungen die Ordnung hinreichend zu erhalten. Es ist für diesen Zweck also keineswegs nothwendig, die Frage nach einer neben jener Regierungsautorität stehenden göttlich unfehlbaren Lehrautorität des Papstes für sich allein zum Gegenstand des Streites zu machen. Practisch ist diese Frage keineswegs von der Wichtigkeit, die ihr Einzelne beilegen wollten. In der That entscheidet nämlich der Papst, wenn er für sich allein, ohne ein Concilium und ohne die eingeholte Aeußerung sämmtlicher Bischöfe der Christenheit in Sachen der Lehre Anordnungen trifft, immer nur in negativer Weise, d. h. er verbietet irgend einen als Neuerung aufgekommenen Ausdruck der Lehre; sei es, daß von einem einzelnen Satze die Rede ist, oder von einem ganzen Systeme und einer theologischen Schrift. Als oberster Hirt hat der Papst hier auf den Gehorsam der Heerde zu dringen das Recht, wenn er sich veranlaßt sieht, dieselbe von dieser neuen, wenigstens gefährlich scheinenden, jedenfalls aber nicht unentbehrlichen Stelle der geistigen Weide abzuhalten. In den wenigen Fällen, wo der Papst dagegen positive Lehrentscheidung der Christenheit verkündigte, geschah dieses immer nur, entweder im Anschluß an ein Concilium, oder nach speciell eingeholtem Ausspruche des ganzen Episcopates, wie dieses z. B. bei der dogmatischen Erklärung des Satzes von der unbefleckten Empfängniß Mariä der Fall war. Hier spricht also der Papst nicht allein, sondern er verkündigt den Ausspruch des gesammten Episcopates.

Hat sich aber ein aus dem Lehramte kirchenrechtlich entfernter Lehrer mit Verweigerung des Gehorsams einen größern Anhang verschafft, auf welchen gestützt er nunmehr den förmlichen Aufruhr in der Kirche im Großen versucht, so kann der Fall eintreten, daß für die Lehrentscheidung ein Concilium wünschenswerth wird. Auch hier kann nach den oben auseinander gesetzten Principien immer nur der eine einzige Punkt als eigentliche Hauptsache in Frage kommen: Was ist in den streitig gewor-

denen Fragen in der That die Lehre der wirklichen Gesammtheit des ganzen rechtmäßigen, d. h. römisch-katholischen Episcopates? Wenn nach dem Glauben unserer Väter und nach dem ausdrücklich in der hl. Schrift beurkundeten Versprechen des Herrn derselbe zu der Gesammtheit der von ihm für alle Zeiten beauftragten Lehrer und Verkündiger seiner Offenbarungswahrheit gesagt hat: ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt; so kann der Einzelne nur dadurch irren, daß er sich von jener geschützten Gesammtheit persönlich abscheidet, mag dieses bewußt oder unbewußt, verschuldet oder unverschuldet geschehen sein. Mithin könnte ein einzelner Bischof in der Lehre irren, zehn Bischöfe könnten gemeinschaftlich irren, zwanzig und mehr noch könnten irren; bis wie weit wird diese Anzahl aber naturgemäß nur gehen? Offenbar werden die irrenden Einzelnen nur ein kleiner Bruchtheil sein gegenüber der festbleibenden von Christi Schutz nie verlassenen großen Gesammtheit der Bischöfe. Die äußerste Grenze bildet hier also eben die Majorität, d. h. der irrende Theil wird immer nur der kleinere, die von Christus geschützte Gesammtheit immer der größere Theil aller Bischöfe bleiben müssen. Bestreitet daher eine mächtig und gefährlich gewordene Partei gewisse Lehrpunkte, an denen der Papst festhält, so kann diese Partei für Alle, welche nicht entschieden die unabänderlich bestehende Kirchenverfassung revolutionär verachten, nur dadurch ihre Sache vertheidigen, daß sie an der Behauptung festhält: ihre Ansichten seien in der That die Ansichten der Majorität des ganzen Episcopates. Der Papst und die mit ihm einstimmig sich erklärende Anzahl von Bischöfen würden mit ihrem Widerspruche nur als Minorität dastehen, wenn man nur wirklich Gelegenheit hätte, in zuverlässiger Weise einen Ausspruch aller Bischöfe der ganzen katholischen Kirche zu erlangen.

Um solch' einen Ausspruch zu ermöglichen und schlagend den Gegnern, sowie allen Zweiflern die wirkliche Majorität vor die Augen zu bringen, darum versammelt der Papst in solch' seltenen und gefahrdrohenden Fällen die Bischöfe der ganzen Christenheit zum Concilium. Allen Eingeladenen ist die Sachlage der Frage genau mitgetheilt, so daß selbst für diejenigen, welche durch schwere Hindernisse vom persönlichen Erscheinen abgehalten sind, falls sie einsehen, daß auf ihre persönliche Stimmgebung für das Hervortreten der Majorität unter den Umständen ein Gewicht zu legen sei, hinreichende Gelegenheit und Verpflichtung zur Erklärung ihrer Ansicht aus der Ferne gegeben ist. Was ist daher die eigentliche Hauptaufgabe eines allgemeinen Conciliums? Es

ist der einfache Ausspruch der unzweifelhaft hervortretenden, weil persönlich versammelten Gesammtheit des Episcopates über die vorliegenden streitigen Lehrpunkte. Auf dem Concilium tritt die Gesammtheit als Majorität *sichtbar* hervor und diese Gesammtheit hat ein- für allemal den versprochenen Beistand Jesu und den versprochenen hl. Geist. Der Ausspruch dieser Majorität auf dem Concilium hinsichtlich eines eigentlichen Lehrpunktes bildet den höchsten und letzten Abschluß in allen Streitigkeiten, so daß hier von keiner päpstlichen Genehmigung weiter Rede ist, und dem Papste als Präsidenten nur die sofortige Publication der einfachen Thatsache obliegt: daß die Majorität des Conciliums als sichtbarer Träger des von Christus geschützten unfehlbaren Lehramtes, Das, und nichts Anderes, als den thatsächlichen Glauben der Gesammtheit ausgesprochen habe. Zu gleicher Zeit verwirft alsdann die nämliche sichtbare Gesammtheit scharf und förmlich die in Rede stehenden Lehrgegensätze. Mit solch' einer Entscheidung hört daher für Alle, welche an der von Christus gegebenen Verfassung der Kirche festhalten und auf den von ihm der Gesammtheit urkundlich verheißenen Schutz in der Erhaltung der Wahrheit vertrauen, jeder weitere Zweifel auf, da sie nun ausdrücklich sehen, daß der widersprechende Theil keineswegs die Gesammtheit war.

Es versteht sich von selbst, daß die Veranstaltung eines solchen allgemeinen Conciliums nur als Maßregel in der äußersten Noth vorkommen kann, und große und zeitraubende Vorbereitungen verlangt. Daher wird in der Regel eine solche außerordentliche Maßregel auch noch zu einem *zweiten* Vortheile für die Kirche gleichzeitig benutzt. Die hier versammelten Bischöfe aller Nationen bilden nämlich die natürlichste Vertretung der gesammten Kirche gegenüber dem Oberhaupte, und nirgendwo wird der Ausspruch allgemeiner *Wünsche* in Beziehung auf die kirchliche *Regierung* besser hervortreten, als eben auf dem Concilium. Daher wird der Papst einestheils diese Gelegenheit benutzen, um sich von den Wünschen der Christenheit, sowie von den vorhandenen Uebelständen zuverlässige Kenntniß zu verschaffen und den Rath der Bischöfe anzuhören, wo es sich um Abänderung bestehender Uebelstände und um Einführung wesentlicher Verbesserungen handelt. Anderntheils werden die versammelten Bischöfe die passendste Vermittlung sein, um etwaige Klagen der Christenheit im Allgemeinen oder in einzelnen Gebieten gegenüber der bisherigen päpstlichen Verwaltung geltend zu machen und auf geeignete Abänderung zu bringen. Diese zweite Auf-

gabe des Conciliums ist jedoch wesentlich von der früher besprochenen dogmatischen Thätigkeit und Berechtigung desselben zu unterscheiden.

Wir dürfen nämlich nicht vergessen, daß der Papst allein das eigentliche höchste Organ der Kirchenregierung und der kirchlichen Gesetzgebung ist. Die Bischöfe können daher nicht ohne weiteres aus eigener Autorität in dieses Gebiet der päpstlichen Autorität eingreifen, und selbst die Majorität eines Conciliums kann in Beziehung auf kirchliche Gesetzgebung und Regierung dem Papste keinen Zwang auflegen. Ihre Ansprüche und Forderungen behalten daher nur den Charakter eines sehr dringenden Rathes. Nur wenn der Papst diesen Rath annimmt, und die betreffende Anordnung des Conciliums zur Publication gelangen läßt, wird daraus ein wirkliches Kirchengesetz. Allein in der Praxis wird sich hier keineswegs ein wesentlicher Gegensatz herausstellen, da ja das Concilium immer nur dadurch ein allgemeines Concilium ist, weil der Papst dasselbe berufen hat und dort das Präsidium führt. Anordnungen, denen der Papst die Genehmigung versagen wird, werden daher im Allgemeinen nur selten vom Concilium beschlossen werden, weil sich im Verlaufe der betreffenden Verhandlungen Gelegenheiten genug finden, um sich näher zu verständigen. Indessen kann der Papst immerhin Gründe haben, die ihn mit Recht oder Unrecht dazu veranlassen, die eine oder die andere Reformbestimmung des Conciliums nicht zu genehmigen, nicht zu publiciren, oder wenigstens nicht sofort und unbedingt zur Ausführung zu bringen. In einem solchen Falle bleibt indessen das Ganze ebenso dringend für seine Nachfolger bestehen und an jeden neuen Papst ergeht damit die Aufforderung, dem unter seinen Vorgängern unerfüllt gebliebenen Verlangen des Conciliums nun seinerseits zu entsprechen. Alle derartigen Reformbeschlüsse und Anordnungen hinsichtlich der kirchlichen Gesetzgebung und Regierung erscheinen daher in den Acten der Concilien getrennt von den autoritativen dogmatischen Beschlüssen. In diesen dogmatischen Beschlüssen ist das allgemeine Concilium als volle Vertretung der Gesammtheit des Episcopates ein- für allemal die höchste und letzte Instanz, weil es hierin nur einfach der unzweifelhaft vor die Augen tretende Ausdruck der Lehre der Gesammtheit des unfehlbaren Lehramtes ist. Diese dogmatischen Aussprüche bedürfen daher keiner weiteren Genehmigung des Papstes, sie binden vielmehr den Papst ebenso gut, wie den letzten Gläubigen in der Christenheit.

Wir müssen sehr dringend darauf aufmerksam machen, daß es immer nur Mißverständnisse und Irrungen herbeiführt, und oft genug in ge-

lehrten Schriften und in Verhandlungen herbeigeführt hat, wenn dieser Unterschied zwischen der Ordnung der Kirchenregierung und zwischen der Ordnung des unfehlbaren Lehramtes nicht klar festgehalten wird. Dadurch werden alsdann dem Papste einerseits Berechtigungen streitig gemacht, die unzweifelhaft ihm allein zukommen, und andererseits Rechte beigelegt, die er für sich allein keineswegs besitzt. Ein großer Theil der in der Kirchengeschichte vorkommenden Streitigkeiten über die beiderseitigen Grenzen der Autorität des Papstthums und des ökumenischen Conciliums fließen aus hier stattfindenden Verwechslungen. Die Geschichte der Concilien von Pisa, Konstanz und Basel, sowie die vielfachen durch diese Versammlungen zu Tag getretenen Streitschriften bilden dafür die zahlreichen Belege. Auch in der Geschichte des Conciliums von Trient, in der Geschichte des Jansenisten-Streites und in den Verhandlungen über die gallicanischen Artikel zeigen mehrfach derartige Irrungen ihren Einfluß.

Nicht zu allen Zeiten haben die Päpste es für nothwendig angesehen, ihre Autorität, sowohl in Regierungsfragen der Kirchenordnung, als in der Anregung von Kirchenversammlungen mit voller Stärke hervortreten zu lassen. Sie konnten namentlich zur Zeit der ersten Concilien die Entwirrung der vorzugsweise unter den Griechen entstandenen Irrlehren und Streitigkeiten aus weisen Gründen mehr den morgenländischen Patriarchen in der Hand lassen. Auch die hervorragende Betheiligung einzelner Kaiser im vierten und fünften Jahrhundert an der Regulirung von Kirchenverhältnissen konnten die Päpste mit Recht eher dulden und billigen, als durch Klagen über Gefahr für ihre oberhirtliche Autorität stören, da diese Autorität in der That dadurch nicht gefährdet, die vorliegenden Uebelstände aber leichter besiegt wurden. Später erst waren die Päpste durch falsche Unabhängigkeits-Bestrebungen mancher Bischöfe, sowie durch Anmaßungen einzelner Machthaber gezwungen, sich ängstlicher gegen Uebergriffe zu verwahren, während andererseits nun auch die Päpste weit mehr für sich allein das Wohl des Ganzen vertreten mußten.

Noch ein anderer Punkt ist bei dieser Gelegenheit zu berühren. Das sind die Zwistigkeiten, welche zuweilen auf wohlgeordneten Concilien mit der päpstlichen Curie durchgefochten worden sind. Dieselben liegen alle nicht im Gebiete der Lehre, sondern in dem Gebiete des Kirchenregimentes, wo weder der Papst, noch das Concilium völlige göttlich verbürgte Unfehlbarkeit zur Seite haben. Hier steht im-

merhin nur dem Papste die höchste Autorität derart zu, daß er allein die alle Mitglieder der Kirche verpflichtende Rechtsgültigkeit der letzten Entscheidung als Statthalter Christi herbeiführt. Ganz natürlich kann daher auch bei der schönsten Eintracht und bei gewissenhafter Achtung der Grenzen beiderseitiger Rechte in solchen Fragen Meinungsverschiedenheit walten, die zu langen und lebhaften Erörterungen führt. Die Versammlung des Conciliums wird bei ihrem wohlbegründeten und überlegten Rathe nicht immer sofort den Einsprüchen der päpstlichen Curie weichen. Aber auch der Papst kann seinerseits in der Lage sein, den bestgemeinten Rath oder Wunsch der Versammlung als unpraktisch und unausführbar zu durchschauen und sich daher allem Andrängen zu widersetzen. Es braucht uns daher nicht zu wundern, wenn mitunter solche Concilienverhandlungen ganz und gar den Anstrich gewöhnlicher menschlicher Debatten an sich tragen und demjenigen fremdartig erscheinen, der sich die wunderliche Meinung gebildet hat, die Väter des Conciliums müßten nur in Andacht versunken dort sitzen und bloß die Inspiration des hl. Geistes abwarten.

Wenn wir auf diese Weise den Weg klar vorgezeichnet sehen, wie wir bei gebührendem Gehorsam gegen die ein- für allemal feststehenden Anordnungen Jesu Christi nie die wahre Lehre, welche der Herr uns hinterlassen hat, aus den Augen verlieren können, so haben wir noch weiterhin zu erwähnen, daß sich das kirchliche Lehramt bei verschiedenen Anlässen zur Aufstellung größerer Glaubensbekenntnisse veranlaßt gesehen hat. Bei wesentlichen Streitigkeiten, welche durch Irrlehrer veranlaßt waren, hat man es als ein Bedürfniß angesehen, gerade die dem betreffenden Irrthum entgegenstehenden Wahrheiten durch die Aufstellung einer in scharfen und umsichtlich gewählten Ausdrücken abgefaßten Glaubensformel vor Mißdeutung und unvermerktem Einschleichen der Irrlehre zu schützen. So sind die vier offiziellen Glaubensbekenntnisse entstanden, deren sich unsere Kirche bedient. Die drei ältern unter denselben bilden gegenwärtig noch die gemeinschaftliche Glaubensgrundlage für Katholiken und gläubige Protestanten: nämlich das apostolische, das nicäno-konstantinopolitanische und das athanasianische Symbolum. Nach dem Ausbruche der Reformation stellte ein viertes Glaubensbekenntniß im Anschluß an jenen alten gemeinschaftlichen Glauben weiterhin diejenigen Punkte fest, welche als Gegensatz gegen die neue Lehre der Reformatoren den scharfen Ausdruck des alten Glaubens unserer Väter in den betreffenden Stücken bilden. In der Lehre von Gott und von der

Menschwerdung des Sohnes Gottes (Theologie und Christologie) haben die Protestanten den alten Schatz des Glaubens bei ihrem Abscheiden aus dem gemeinschaftlichen Mutterhause mit hinüber genommen. Erst im Gebiete der Lehre vom Menschen, seinem Falle und seiner Errettung (Anthropologie) beginnt ihre Abweichung, die sich dann weiterhin zum Kampfe gegen die bestehende Kirchenverfassung gestaltete. Jenes vierte Glaubensbekenntniß, welches gerade gegen diese speciell protestantischen Abweichungen aufgestellt ist, wird das Tridentinische Bekenntniß genannt, weil es im Auftrage des Conciliums von Trient abgefaßt und von Papst Pius IV. zum allgemeinen Gebrauche bei den verschiedenen kirchlichen Anlässen, bei der Anstellung der Priester, sowie bei der Conversion der Protestanten gesetzlich vorgeschrieben wurde.

Diese Glaubensbekenntnisse bilden daher gegenwärtig den immer mehr und mehr vervollständigten feststehenden Ausdruck der Lehre der Gesammtheit. Durch das Vorhandensein dieser Glaubensbekenntnisse erleichtert sich seit Jahrhunderten sehr wesentlich für den Einzelnen die Beantwortung der Frage, was denn eigentlich in diesem oder jenem Punkte die wirkliche Lehre der auf dem ganzen Erdkreise zerstreuten Gesammtheit sei? Die wichtigsten Punkte der gesammten Glaubenslehre sind alle der Reihe nach im Laufe der Jahrhunderte von verschiedenen Streitigkeiten angefochten worden und dieser traurige Uebelstand hat nebenbei für die spätern Jahrhunderte wenigstens den Vortheil gebracht, der durch die Abfassung jener im Kampfe nothwendig gewordenen Fixirungen der einzelnen Punkte des Glaubensbekenntnisses gegeben ist. Hiermit hat sich die Möglichkeit weiterer Spaltungen und Glaubens-Streitigkeiten sehr vermindert, indem für keinen einzigen wesentlichen Punkt irgend ein Zweifel daran übrig bleibt, was denn eigentlich hierin die Gesammtheit glaube.

Eine weitere Erleichterung für die vollständige und bestimmte Erkenntniß des Glaubens der Gesammtheit bildet der ebenfalls im Auftrage des Conciliums von Trient abgefaßte „römische Katechismus". In demselben wird die gesammte christliche Lehre aufgestellt, und den Pfarrern bei jedem einzelnen Punkte angegeben, welche Lehre sie den Gläubigen vorzutragen und näher zu entwickeln hätten. Wenn auch diese Schrift sich ihrer nächsten Bestimmung nach als Grundlage des Volksunterrichtes hinstellt, so wird sie doch zugleich auch in der gelehrten Behandlung der Theologie dieselbe Autorität in Anspruch nehmen müssen.

# Viertes Kapitel.

## Die Bibel.

### §. 12.

### Die Stellung der Bibel im Protestantismus.

Folge der Verwerfung des Primates. — Die Bibel irrig als alleinige Quelle der Lehre betrachtet. — Vortheile dieser Behauptung für die Reformatoren. — Nachtheile derselben. — Unsere Einsprüche.

Nachdem wir den Weg besprochen haben, auf welchem wir nach dem Glauben unserer Vorfahren, entsprechend der in der hl. Schrift urkundlich feststehenden Anordnung Jesu Christi bei der Erkenntniß der wahren Lehre bleiben, haben wir nun den Gegensatz in's Auge zu fassen, den der Protestantismus hierin hervorgerufen hat.

Die Reformatoren sahen sich gezwungen, vorerst die Autorität des Papstes zu verwerfen, wenn sie ihr Unternehmen nicht sofort einstellen wollten. Als Luther im Anfange seines Auftretens kirchenrechtlich beschieden wurde, binnen sechzig Tagen in Rom zu erscheinen, war er freilich hierüber noch nicht sogleich entschieden. Anfangs schien der Versuch als Ausweg dienlich, daß er durch den Einfluß seiner Freunde diese nun einmal unvermeidliche Untersuchung wenigstens von Rom nach Deutschland herüber zu ziehen suchte. Allein der Ausgang konnte auch da nicht zweifelhaft sein. Wollte Luther nun einmal auf dem betretenen Wege fortgehen, so blieb ihm nichts übrig, als die Verwerfung nicht nur des Papstthums, sondern zuletzt aller kirchlichen Autorität; auch der Episcopat und das ganze Priesterthum mußte verworfen werden. Denn sobald er hier irgend eine Autorität zugab, verstand es sich von selbst, daß ihn diese Autorität wieder auf den Gehorsam gegen den Primat verwies. Wir deuten vorläufig hier nur nebenbei an, daß auch abgesehen von dieser Verlegenheit Luther schon durch die Consequenzen aus seiner Gnadenlehre auf die Verwerfung der ganzen Kirche im katholischen Sinne gedrängt wurde, was wir später an anderer Stelle auszuführen haben.

Durch diese Verwerfung des kirchlichen Lehramtes brachte für Luther die Frage Verlegenheit: woher sollen wir denn nun mit der nöthigen Zuverlässigkeit nach so vielen Jahrhunderten die Lehre Jesu nehmen, so

daß wir uns dabei auf unsere Unverfälschtheit mitten unter allen vorhandenen Streitigkeiten verlassen können? Luther hilft sich in dieser Noth durch die Behauptung: Die einzige Erkenntnißquelle für die wahre und vollständige Lehre Jesu ist die Bibel. Hiermit gewann die Reformation neben der Beseitigung jener Verlegenheit zugleich noch andere Vortheile für die Vertheidigung ihrer Sache, Vortheile, die man freilich mit unverhältnißmäßig größerem Nachtheile bezahlen mußte. Man gewann nämlich durch diese Behauptung der alleinigen Autorität der hl. Schrift den Vortheil, all' jene katholischen Lehren ohne Weiteres ableugnen zu können, welche nicht direct in der Bibel erwähnt sind. Man gewann ferner den Vortheil, daß man den Text der hl. Schrift selbst ohne Rücksicht auf eine daneben stehende Autorität nach eigenem Gutdünken auslegen konnte. Weiterhin nützte diese Behauptung dazu, dem neuen Unternehmen massenhaft Anhänger unter den Nichttheologen und unter den Halbgebildeten zu verschaffen. Hatte man bis dahin in allen theologischen Streitigkeiten mit Recht gesagt: derjenige dürfe nicht mitsprechen, der nicht eine angemessene Bekanntschaft mit den zahlreichen Quellen der theologischen Wissenschaft besitze, und außerdem eine gründliche philosophische Bildung mitbringe, so wurde jetzt die Sache bis auf ein Minimum erleichtert. Den einen einzigen Band, welcher die hl. Schriften enthält, glaubte Jeder studiren zu können, der nur lesen gelernt hatte. Zumal, da das Besitzen von Büchern und das Lesen seit Kurzem durch die neu erfundene Buchdruckerkunst unter den Wohlhabenden Sache der Mode geworden war, warf sich nun Alles auf das Lesen der Bibel, da man nun dadurch auch ohne andere Studien in den wichtigen Fragen des Tages vollberechtigt mitsprechen konnte. Daß hierdurch die Reformation wesentlich an Popularität und an Anzahl ihrer Anhänger gewann, ist klar. So gelang die Täuschung, welche das Volk in der für ganz andere Zwecke geschriebenen Bibel, weil sie Gottes Wort enthält, das eigentliche Lehrbuch des Glaubens sehen ließ.

Die Noth der Lage und die großen Vortheile, welche die Annahme der Behauptung: die Bibel sei die einzige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu, mit sich brachte, haben es veranlaßt, daß alle Parteien, in welche sich die Reformation später gerade durch die practische Anwendung dieses Satzes zersplitterte, dennoch immer einstimmig an dem Satze selbst festgehalten haben, wie weit sie auch sonst auseinander gehen mochten. In diesem Umstande liegt bis auf den heutigen Tag

die vorhandene Kraft der Reformation, denn hiermit vereinigt sie alle Gegner der Anerkennung einer auf Erden bestehenden Lehr- und Amts-Autorität. Im Widerwillen und im Kampfe gegen die Autorität des Primates und des Episcopates sind all' jene Parteien einig, und dieser gemeinsame Widerwillen erhält ihnen die fortwährende Lebendigkeit. Es wird nun unsere nächste Aufgabe sein, die Unrichtigkeit jener Behauptung nachzuweisen, zu welcher die Reformation sich durch die Noth gedrängt sah, und bei welcher sie schon um ihrer Selbsterhaltung willen fortwährend einig bleiben muß. Wir werden dieses am einfachsten und klarsten mit der Durchführung folgender fünf Sätze bewirken:

Wer die hl. Schrift zur alleinigen Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu macht, der macht aus ihr etwas, was sie:

erstens, ihrer Natur nach nicht sein kann,

zweitens, nach den Anordnungen Jesu nicht zu sein braucht,

drittens, nach der Absicht ihrer hl. Verfasser nicht sein soll,

viertens, nach ihren eigenen Aeußerungen nicht sein will, und

fünftens, im ganzen Alterthume nie gewesen ist.

Gehen wir nun zur nähern Vertheidigung dieser Sätze über.

## §. 13.

### Innere Unhaltbarkeit der protestantischen Ansicht von der Bibel.

Die Bibel bedarf als todtes Buch der Erklärung. — Schwierigkeiten der Erklärung. — Fremde Sprache, — alte Zeit, — ferner Himmelsstrich, — wichtiger Inhalt, — mögliche Mißverständnisse. — Der hl. Geist als Erklärer erleuchtet nicht Alle. — Widersprüche unter den Auslegern. — Sittliche Verwerflichkeit der Behauptung: nur den frommen Leser erleuchte der hl. Geist.

Wenn wir die genannten fünf Punkte ansehen, so fällt es alsbald in die Augen, daß der erste derselben der wichtigste ist; denn was einmal in sich selbst unmöglich erschienen ist, das bedarf an sich keiner weitern Widerlegung. Da aber das allseitige Beleuchten einer in der Katastrophe des sechzehnten Jahrhunderts so verhängnißvoll gewordenen Streitfrage uns zur Pflicht wird, so fügen wir die vier andern Punkte in kürzerer Behandlung hinzu, um den immer noch im orthodoxen Protestantismus lutherischer und calvinischer Confession festgehaltenen Lehrsatz vom Alleinstehen der Bibel nach allen Seiten zu bekämpfen.

Wir sagen also zuerst: jene Ansicht mache aus der hl. Schrift etwas, was sie ihrer Natur nach nicht sein könne. Was ist die hl. Schrift aber ihrer Natur nach? Sie ist ein Buch. Das aber ist die Eigenthümlichkeit jedes Buches, daß es nicht nur die in ihm liegenden Gedanken festhält, sondern auch jene eine bestimmte Form unverändert beibehalten muß, in welcher nun einmal diese Gedanken durch den Schriftsteller ausgesprochen sind. Ein lebendiger Lehrer hält dagegen nur die Gedanken fest, während er deren Form für den Ausdruck vielfach nach seinem Belieben ändern kann. Hiermit ist der Uebelstand hervorgehoben, welchen jedes für sich allein stehende Buch als solches seiner Natur nach an sich tragen wird. Es kann nämlich Stellen enthalten, welche für den Leser durchaus einer Erklärung bedürfen. Worin nun besteht die Erklärung? Sie besteht darin, daß der lebendige Erklärer den im Satze liegenden Gedanken strenge festhält, während er die Form, in welcher der Gedanke im Buche niedergeschrieben ist, mehrfach ändert. Hierin geht der Erklärer so weit, bis er sich endlich überzeugt hat, daß derjenige, dem er die Sache erklären soll, nun wirklich den richtigen und vollen Gedanken aufgefaßt habe, welcher sich ihm unter der fremdartigen Form des Buches verhüllte. Offenbar steht ein lebendiger Lehrer in dieser Beziehung in bedeutendem Vortheile gegenüber dem Schriftsteller. Er kann durch seine persönliche Gegenwart bald bemerken, ob der Gedanke, den er in seine Worte hineinlegt, wirklich vom Zuhörer in der angewandten Form der Worte richtig herausgefunden wird. Sieht er nun, daß dieses nicht der Fall ist, so hat er es einfach in seiner Gewalt, sofort die Form des Ausdruckes so lange zu verändern, bis er sich durch Fragen überzeugt, daß er richtig verstanden worden ist. Hierbei kann er Beispiele, Ausdrücke aus fremden Sprachen, die Ausdrucksweise des Volkes u. dgl. als geeignete Mittel anwenden, bis er seinen Zweck erreicht hat. Das Buch dagegen, dessen Verfasser ferne ist, kann die eine feststehende Form in keiner Weise wechseln. Bringt diese Form durch sich selbst oder durch die Unfähigkeit des Lesers Mißverständnisse mit sich, oder bleibt sie für den Leser völlig unverständlich, so kann das allein stehende Buch hierfür keine Hülfe schaffen. Nur wenn ein lebendiger Erklärer zu dem Buche hinzukäme und im Besitze des rechten Verständnisses nun die Form des Ausdruckes, welche dem Leser dunkel ist, in angemessener Weise abändert, nur dann wird das Buch zur Belehrung in solchen Fällen brauchbar sein. Ohne solch' einen Erklärer wäre nicht nur die Gefahr

vorhanden, daß das Buch für die Belehrung unnütz bliebe, sondern nach Umständen sogar die größere Gefahr, daß es mißverstanden würde, und also da Irrthum veranlaßte, wo es in der That nur Wahrheit enthält.

Wenn der genannte Uebelstand der Natur einer Schrift oder eines Buches im Allgemeinen anhaftet, so ist dieses jedoch bei verschiedenen Büchern in sehr verschiedenem Grade der Fall. Es können sich daher die Uebelstände, welche das Verständniß eines Buches erschweren, bei einzelnen Schriften ganz ungewöhnlich anhäufen, während sie bei andern kaum bemerkbar sind. Denke ich mir z. B. eine in der Landessprache geschriebene Reisebeschreibung, so wird diese kaum irgend einen Anlaß zu Mißverständniß und kaum eine Nothwendigkeit der Erklärung mit sich bringen. Ganz anders verhält es sich dagegen mit den hl. Schriften. Hier häufen sich gerade alle Schwierigkeiten, welche das Bedürfniß einer Erklärung herbeiführen. Das Erste, was ein solches Bedürfniß begründen kann, ist der Umstand, daß dieselben in fremden, dem Leser nicht geläufigen Sprachen abgefaßt sind. Hier bedarf es also vor Allem der zuverlässigen Uebersetzung. Eine fernere Schwierigkeit ergibt sich, wenn die Schrift tief aus dem Alterthum stammt und mithin nothwendig fremde Verhältnisse aller Art berührt und fremde Anschauung aus der damaligen Zeit in sich trägt. Hier bedarf es bedeutender Anstrengung der gelehrten Alterthumskunde, wenn man nicht durch die Unkenntniß irre geleitet werden soll. Weiterhin bringt der Volkscharakter, der dem Schriftsteller anklebt, oft wesentliche Fremdartigkeiten mit sich. Ein Araber drückt seine Gedanken und Empfindungen bei seiner reichen Phantasie und seiner bilderreichen Sprache ganz anders aus als ein Engländer. Der palästinensische Jude des Alterthums spricht himmelweit verschieden von der abstracten Ausdrucksweise des Deutschen im neunzehnten Jahrhundert. Zu all' diesen Schwierigkeiten der Form kann nun weiterhin bei ein und derselben Schrift große Schwierigkeit durch die Tiefe und Wichtigkeit des Inhaltes hinzutreten. Hier haben wir im Allgemeinen die Uebersicht der Umstände vor uns, welche das Verständniß der hl. Schriften für den jetzigen Leser stören. Dieselben sind erstens in zwei fremden und sogar völlig ausgestorbenen Sprachen geschrieben, nämlich in der altgriechischen und in der hebräischen Sprache. Sie stammen zweitens aus einem Zeitalter, welches ungefähr zwei Jahrtausende und theilweise noch viel weiter vor unserer Jetztzeit liegt. Sie stammen drittens von Morgenländern her und tragen überall das originelle Ge-

präge der semitischen Ausdrucks- und Anschauungsweise an sich. Dann aber ist vor Allem ihr Inhalt der tiefste und wichtigste, der jemals Gegenstand menschlicher Besprechung sein kann. Denn sie handeln von Religion, von der göttlichen Offenbarung, von Wundern, von den wichtigsten metaphysischen, moralischen und socialen Fragen des Menschengeschlechts. Begreiflicher Weise drängen sich also hier alle möglichen Schwierigkeiten des Verständnisses zusammen.

Wenn man die Schriften Plato's ansieht, wird man mit Recht behaupten, daß dieselben ähnliche Schwierigkeiten, wenn auch nicht gleich große, für das Verständniß bieten. Auch hier ist die Sprache eine fremde und todte; der Verfasser gehört dem grauen Alterthume an. Er hat unter dem glücklichen Himmel des fernen Griechenlandes und unter dem Einflusse der dortigen eigenthümlichen Cultur gelebt und geschrieben, und der Inhalt seiner Schriften gehört ebenfalls den höchsten und schwierigsten Regionen des menschlichen Denkens an. Was würde man zu der Behauptung sagen: jeder vernünftige Landmann unter uns sei im Stande, den Plato vollkommen zu verstehen. Wissen wir ja, daß alle Gelehrsamkeit und alle Forschung unserer hohen Schulen keineswegs ausreicht, alle Gedanken Plato's uns mit Sicherheit aus seinen Schriften herauszubringen, obwohl derselbe gerade der größte Meister im klaren Ausdrucke seiner Gedanken war. Allein, wenn wir den Plato an irgend einer Stelle nicht verstehen oder ihn gar mißverstehen sollten, so macht uns dieses durchaus keine Sorgen; es kann im Gegentheil noch den Vortheil bringen, daß ein talentvoller Gelehrter sich an der gelungenen Erklärung solcher Stellen und an der Aufdeckung des bisherigen Mißverständnisses seine Lorbeeren in der Wissenschaft erringt. Ganz anders aber steht es mit dem Verständnisse der hl. Schrift. Hier handelt es sich keineswegs um Dinge, deren Wissen oder Mißverstehen irgendwie gleichgültig erscheinen kann, und dieses ist da um so mehr zu beachten, wo man die hl. Schrift als einzige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu für alle Menschen ansehen will. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, kann keine einzige Stelle der hl. Schrift für das Verständniß gleichgültig erscheinen. Derjenige, der die hl. Schrift als die alleinige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu ansieht, kann consequent keine Ruhe haben, so lange eine Stelle derselben ihm dunkel bleibt, ja er kann keine Ruhe haben, so lange er nicht förmlich die göttliche Gewißheit hat, daß die gesammte Art und Weise, wie er den Sinn der Worte der hl. Schrift auffaßt, durchaus und unfehlbar die eine einzige, richtige ist. So lange

ihm irgend eine Stelle dunkel bleibt, könnte ja in derselben eine Wahrheit oder eine Anordnung Gottes verborgen liegen, deren Wissen und Beachten für die Wirkung seines Seelenheiles wesentlich wäre, zumal wenn er daneben auch noch den andern Grundsatz mitbringt, daß der Glaube die allerwesentlichste, ja die einzige Bedingung zur Erlangung des Seelenheiles für ihn sei. Diese Ungewißheit, ob er in der That nun auch jenen wahren und ganzen Glauben habe, der in der Bibel für sein Heil verborgen liege, wird ihn nothwendig immer verfolgen, wenn er nicht die göttliche Gewißheit hat, daß er in der That die Bibel überall richtig versteht, zumal er sieht, daß Millionen verständiger Menschen ihm in vielfacher Art bei der Auffassung des Bibelwortes widersprechen.

Aus dem bisher Gesagten geht klar hervor, daß der Gedanke, die Bibel zur alleinigen Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu zu machen, der Natur derselben, weil sie ein todtes Buch mit feststehenden unabänderlichen Ausdrücken ihrer Gedanken ist, völlig widerspricht, wenn man die Bibel in der That ganz allein stehen lassen wollte. Das kann nun einmal absolut nicht angehen, denn zum Allerwenigsten bedarf es der zuverlässigen Uebersetzung, da unter vielen Tausenden oft nicht ein Einziger sich findet, der sie mit voller Sicherheit in der Ursprache lesen könnte. Aber ebenso gut wird zugegeben werden müssen, daß außer der Uebersetzung an tausend Stellen der hl. Bücher eine genauere Erklärung neben dem Texte stehen muß, wenn sie von der Christenheit verstanden werden sollen; ja daß selbst die beste bloß menschliche Erklärung keineswegs überall ausreicht, um den wahren Sinn der hl. Worte mit Sicherheit zu erlangen. Wie manche Stelle läßt nach ihrem Wortlaute einen doppelten oder sogar mehrfachen Sinn zu, und nicht immer gelingt es, durch den bloßen Zusammenhang hier den einen richtigen Sinn der hl. Worte unter den mehrfachen Erklärungen mit Sicherheit heraus zu finden. Die morgenländische Redeweise der Bibel mit ihren Bildern, Parabeln und Gleichnissen ist voll von solchen Zweideutigkeiten, die mitunter zu argem Mißverständniß führen können. Wenn Christus z. B. spricht: ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert, und nun weiterhin von einem Kampfe redet, den seine Sache in den Familien hervorrufen werde, wie vielerlei Deutung und wie schreckliche Mißdeutung lassen diese Worte offen. Könnte der allein stehende Leser bei diesem Texte nicht sogar darnach fragen, ob denn Christus hier eine ähnliche Absicht gehabt habe, wie später Mahomet, der seine Sache durch

Feuer und Schwert zu verbreiten den Anhängern zu religiöser Pflicht machte. Es ist nicht erforderlich, daß wir hier weiter auf die Möglichkeit des schlimmsten Mißverständnisses von Bibelstellen hinweisen, wir brauchen nur an das bunte Sectenwesen zu erinnern, welches sich überall auf die mißverstandene Bibel stützt.

Wo keine irdische Kirchen-Autorität als von göttlichem Schutze begleitet anerkannt ist, um die streitigen Fragen in der Bibelerklärung autoritativ zu entscheiden, wie dieses in der katholischen Kirche angenommen wird, da muß nun ein anderer Halt für die allein stehende Bibelerklärung gesucht werden. Diesen Halt glaubte man gefunden zu haben in der Annahme, daß der heilige Geist den einzelnen Leser der hl. Schrift zum richtigen Verständniß derselben übernatürlich erleuchte. Allein nun fragt es sich: Wem hat denn der hl. Geist solch' eine Erleuchtung zugesagt? Kein entscheidender Spruch der hl. Schrift selbst kann hier als Antwort gebracht werden. Ein Umstand, der schon auffallend genug erscheint, da ja Alles, was zum Heile nothwendig ist, nach der Annahme unserer Gegner in der hl. Schrift stehen müßte. Offenbar kann nun nicht angenommen werden, daß der hl. Geist solch' eine Erleuchtung unbedingt allen Lesern der hl. Schrift zu Theil werden lasse. Denn wenn dieses der Fall wäre, so müßten nothwendiger Weise auch Alle in der Erklärung vollkommen übereinstimmen, da der hl. Geist nicht sich selbst widersprechen kann. Aber wie himmelweit sind wir von einer solchen Einstimmigkeit der Bibelerklärer entfernt. Nicht nur in unwesentlichen Nebendingen, sondern in den allerwesentlichsten Glaubensfragen waltet die größte Verschiedenheit, selbst unter den Häuptern der streitenden Parteien. Luther behauptet z. B. in Uebereinstimmung mit der katholischen Kirche, daß ihn das Wort der hl. Schrift in Beziehung auf das hl. Abendmahl ausdrücklich zum Glauben an die reale Gegenwart des Leibes Christi im heiligen Geheimnisse des Altares zwinge, während Zwingli und Calvin behaupten, das sei nur ein Mißverständniß des hl. Textes. Letzterer bringt ja sogar aus der Bibel heraus, daß Christi Leib vom Abendmahle so weit entfernt sei, wie der Himmel von der Erde. Luther und Calvin verstehen mit der katholischen Kirche die Bibel, wo sie Jesum den Sohn Gottes nennt in dem Sinne der wirklichen Gottheit des Herrn und Wesengleichheit mit dem Vater, während die Socinianer aus denselben Worten herauslesen, daß Christus ein purer Mensch sei, welcher nur als ausgezeichneter Liebling Gottes mit jenem Titel Sohn Gottes besonders beehrt wurde, da

wir ja alle Kinder Gottes seien. So bezieht sich die Verschiedenheit der Erklärungen, welche oft in schnurgeradem Widerspruche einander entgegenstehen, keineswegs allein auf Nebensachen, sondern vielfach auf die allerwichtigsten Offenbarungen, und nicht nur untergeordnete Geister stehen mit einander in solchem Widerspruche bei der Bibelerklärung, sondern die Häupter des Kampfes, die sich darum auch gegenseitig verdammen.

Wenn der Gedanke, daß die Bibel unbedingt allen Lesern durch eine übernatürliche Erleuchtung des hl. Geistes vollkommen verständlich gemacht werde, schon durch die Thatsache jener Streitigkeiten widerlegt wird, so läßt sich dabei auch gar nicht verkennen, daß alsdann die Bibel selbst völlig überflüssig erscheint. Will der hl. Geist an allen Lesern der Bibel ein förmliches Wunder von göttlicher Erleuchtung vollführen, was soll dann noch jenes Lesen des Buches? Könnte nicht ebenso leicht jenes Wunder der göttlichen Erleuchtung, wie am Pfingsttage zu Jerusalem, den ganzen Schatz der Wahrheit unmittelbar ohne das Buch verleihen? Und was wäre bei dieser Annahme, daß der hl. Geist gerade nur den Leser so wunderbar begnadige, von dem Armen zu sagen, der keine Gelegenheit hatte, lesen zu lernen oder das geheimnißvolle Buch nicht besitzt, an welches allein die Theilnahme an solch' einer Erleuchtung des hl. Geistes geknüpft sein soll?

Offenbar läßt sich also solch' eine Erleuchtung nicht für alle Leser der Bibel behaupten. Allein welchem Leser wird denn nun dieses Glück vorbehalten sein? Fromme Vertheidiger dieser Ansicht von der hl. Schrift helfen sich durch die Bemerkung, freilich gebe der hl. Geist nicht allen Lesern der hl. Schrift seine Erleuchtung, wohl aber schenke er dieselbe den Frommen, welche in demüthiger Glaubenswilligkeit und reinen Herzens im heiligen Worte Gottes beständig forschten, wie es dem Herrn gefällt. Wenn wir diese Ansicht auf ihren wahren Werth ehrlich zurückführen sollen, so müssen wir offen sagen: sie klingt sehr fromm, ist aber in der That sehr lieblos; abgesehen davon, daß sie sich auf keine einzige Stelle der hl. Schrift mit Grund stützen kann. Wir werden dieses bald einsehen. Offenbar wird jeder Bibelerklärer ganz natürlich denjenigen Sinn für den wahren ansehen, den er eben selber im hl. Texte finden will; jeder macht ja seine eigene Erklärung nur darum zu der seinigen, weil er sie eben für die richtige hält. Jene Frommen werden daher nothwendig alle von ihrer eigenen Verständnißweise abweichenden Erklärungen natürlich für falsch ansehen. Das hätte nun freilich wenig auf sich. Allein dabei bleibt es nicht. Sie müssen nun aus-

drücklich weiter gehen und sagen: Meine Erklärung beruht als die wahre auf übernatürlicher Erleuchtung, mit welcher mich der hl. Geist begnadigt hat; mithin haben alle diejenigen, welche von meiner Erklärungsweise abweichen, sicher nicht jene Erleuchtung des hl. Geistes. Nun aber kommt der nothwendige, aber höchst lieblose Schluß: All' jenen andern ist diese Gnade des hl. Geistes aber nur darum verweigert, weil Gott sie nicht fromm findet und daher verlassen hat. Hier wird also der Irrthum des Glaubens durchaus auf eigene Schuld, auf Mangel an Frömmigkeit und dadurch verschuldete Gottverlassenheit zurückgeführt. Wir haben Alle das Recht, unsern subjectiven Glaubensgegnern zu sagen: ich halte euch für Irrende, und wir lassen uns dieses ebenso wohl von ihnen gefallen. Aber wer darf den Ausspruch wagen: dein Irrthum beruht auf verschuldeter Gottverlassenheit?

Bei diesem Sachverhalte stellt sich klar heraus, daß von einer Privaterleuchtung (spiritus privatus) für das zuverlässige Verständniß der hl. Schrift nicht im mindesten die Rede sein kann, obwohl es klar ist, daß ohne eine übernatürliche Erleuchtung des hl. Geistes nie und nimmer daran gedacht werden kann, daß die Leser der hl. Schrift jenen Grad von Sicherheit des Verständnisses besitzen, der unbedingt erforderlich wäre, wenn jemals die hl. Schrift als einzige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu dienen soll. Aus diesen Umständen ziehen wir mit vollem Rechte den Schluß, daß die hl. Schrift ihrer Natur nach als ein todtes, unfehlbarer Erklärung bedürftiges Buch nicht die einzige Erkenntnißquelle des christlichen Glaubens sein kann.

## §. 14.

## Unhaltbarkeit der protestantischen Ansicht aus äußern Rücksichten.

Wir brauchen uns nicht mit dem Mangelhaften zu begnügen. — Christi vollkommene Anordnungen zur Erhaltung der Lehre. — Vorzüge der mündlichen Verbreitung der Lehre vor der schriftlichen. — Die Unfehlbarkeit nicht Vorzug des einzelnen Bischofes. — Der dritte Satz. — Die hl. Schriftsteller beabsichtigten nicht die Abfassung eines Lehrbuches. — Der vierte Satz. — Die eigenen Worte der Bibel erklären dieselbe für unvollständig. — Der fünfte Satz. — Die ersten Christengemeinden bestanden ohne Bibel. — Auch später dient die Bibel nicht als Lehrbuch des Christenthums. — Erst mittelalterliche Häretiker urgiren das Alleinstehen der Bibel. — Luther kommt dazu zunächst nur aus Verlegenheit.

Nachdem wir die innere Unhaltbarkeit der Behauptung: die Bibel sei die alleinige Erkenntnißquelle des Christenthums, auseinander gesetzt

haben, könnte der Gegner, der uns hier in der Sache nicht mehr zu widersprechen vermag, den mystischen Charakter dieses göttlichen, in der Welt so ganz allein stehenden Buches hervorheben, und hier für möglich erklären wollen, was bei gewöhnlichen Schriften der Menschen immerhin unmöglich bleibt. Er könnte uns vorhalten, daß Gottes Wege nicht der Menschen Wege seien; habe es dem Herrn einmal gefallen, so und nicht anders zu verfahren, so dürfe die Kritik des Menschenverstandes nur schweigen. Solchen Behauptungen gegenüber weisen wir nun weiter noch darauf hin, daß nicht nur die innere Natur, sondern auch die äußere Stellung der Bibel in ihrem factischen Dasein der Behauptung nach vier verschiedenen Seiten hin widerspricht, als sei die hl. Schrift als alleinige Erkenntnißquelle für das Christenthum von Gott der Welt gegeben. Dieses führt uns zur Besprechung der vier weitern oben genannten Punkte, in welchen wir sagen: die Bibel braucht das nicht zu sein, sie soll es nicht sein, sie will es nicht sein, sie ist es nie gewesen.

Der Gegner kann also zuerst behaupten: freilich sei die Bibel immerhin eine mangelhafte Quelle; allein wir müßten uns damit begnügen, weil Jesus es nicht anders angeordnet habe.

Auf diese Behauptung antworten wir entsprechend jenem zweiten Satze aus der oben angeführten Reihe.

Wir sagen nämlich: keineswegs ist die Christenheit in der Lage, sich trauriger Weise mit einem so mangelhaften Mittel für die Erkenntniß der Heilslehre Jesu begnügen zu müssen, denn der Herr hat in der That ganz andere und vollkommen genügende Anordnungen für die sichere Erreichung dieses Zweckes getroffen. Daher behaupten wir: Wer die hl. Schrift zur alleinigen Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu macht, der macht aus ihr etwas, was sie nach den Anordnungen Jesu Christi nicht zu sein braucht. Sehen wir, um diese Behauptung zu erhärten, noch einmal kurz auf jene Anordnungen Jesu zurück, die der Herr, wie wir oben ausführlich nachgewiesen haben, zur sicheren Erhaltung seiner Lehre getroffen hat, und die heute noch in der Welt lebendig vor unsern Augen stehen und wirken.

Der Herr hat, wie wir es nachwiesen, für alle Zeiten ein lebendiges Lehramt thatsächlich eingesetzt, und demselben mit unzweideutigen Worten seinen übernatürlichen Beistand zur unfehlbaren Erhaltung seiner Lehre für alle Tage bis an's Ende der Welt zugesagt. Himmel und Erde werden vergehen, seine Worte aber werden nicht vergehen, und

das muß vor Allem von dieser Verheißung gelten. Nie kann daher ein Tag kommen, wo in der Welt jene Lehrer nicht vorhanden wären, oder wo sie, vom Schutze des Herrn verlassen, in der That nicht mehr erfüllten, was Jesus ihnen zugewiesen hat, als er sagte: lehret alle Völker, d. h. verkündiget die Wahrheit, die ganze Wahrheit und nichts als Wahrheit, wie ich dieselbe vom Himmel gebracht habe. Wir sahen ferner, wie der Herr durch die Einsetzung des erblichen Primates und durch die für alle Zeiten von ihm festgestellte Kirchenverfassung uns die volle Zuversicht bereitet hat, daß wir nie jene ächten von ihm geschützten Lehrer aus den Augen verlieren können, wenn wir nur seinen Anordnungen gebührenden Gehorsam leisten. Hier haben wir also die vollständig genügende Anordnung des Herrn für die zuverlässige Erhaltung seiner Lehre auf alle Zeiten. Lebendige Lehrer hat er also thatsächlich bestellt, welche in beständigem Verkehr mit allen Schichten des Volkes bleiben. Hier ist nicht wie bei einem todten Buche die Wahrheit in unabänderliche Wortform festgelegt, so daß sie dem Leser sich nicht weiter verständlich machen kann. Das kirchliche Lehramt ist im Stande, die Form des Ausdruckes nach dem Verständniß und der Schwäche des Einzelnen angemessen abzuändern, bis sich der Priester in lebendiger Unterredung, katechetisch verfahrend, überzeugt hat, daß endlich sein Zögling den Gedanken richtig erfaßt hat. Aber bei dieser Lebendigkeit, welche sich den Schwachheiten des Einzelnen anzupassen vermag, waltet zugleich durch Christi Schutz die übernatürliche Unfehlbarkeit für das Festhalten der richtigen Gedanken bei allem Wechsel der veränderlichen Form.

Neben diesen klar und bestimmt dastehenden und nothwendig in der Welt für alle Zeiten ausgeführten Anordnungen bedarf es keines weiteren Mittels für denselben Zweck. Lebendige, immer fortdauernde, dem Verständniß sich anbequemende und dennoch unfehlbar bei der Wahrheit bleibende Belehrung genügt vollkommen für den Gelehrten und Ungelehrten, und es bedarf daneben für den genannten Zweck keineswegs der Benutzung des mangelhaften Studiums eines todten Buches. Dieses ist um so mehr hervorzuheben, da wir in den vorliegenden Urkunden über die Geschichte des Herrn und seiner Anordnungen während seines irdischen Aufenthaltes kein Wort davon finden, daß er jemals irgendwie die Abfassung eines Lehrbuches seiner Offenbarungen selber vorgenommen oder Andern aufgetragen habe. Wir finden keine Spur, daß er selbst geschrieben, Andern das Schreiben aufgetragen, oder uns

Alle zum Lesen irgend einer Schrift verpflichtet hätte. Auch müssen wir hier darauf hinweisen, daß die vorhandene hl. Schrift in ihrer ganzen Gestalt nicht im Geringsten den Charakter eines Lehrbuches der christlichen Glaubenswahrheit an sich trägt, da sie in der That für ganz andere Zwecke geschrieben ist, wie wir unten näher nachweisen werden.

Zwei natürliche Wege stehen für die Erhaltung und Verbreitung irgend einer Lehre zur Benutzung offen; nämlich der mündliche und der schriftliche Weg, oder mit andern Worten, die Anstellung lebendiger Lehrer oder die Abfassung eines vollständigen und klar verständlichen Lehrbuches. Es scheint auf den ersten Blick, daß der Herr für die Erhaltung seiner Lehre beide Wege mit gleichen Vortheilen und gleichen Hindernissen wählen konnte, denn beide Wege würden, sofern sie bloß natürliche Mittel sind, Mängel behalten, welche durch übernatürliche Fügungen ausgeglichen werden müßten. Allein bei genauerer Betrachtung läßt sich nicht verkennen, daß der schriftliche Weg weit größerer übernatürlicher Nachhülfe bedurft hätte, so daß er nur durch eine viel größere Reihe von Wundern hätte brauchbar gemacht werden können. Behält ja das Buch immer die nun einmal mit dem Inhalt gegebene Form des Ausdruckes, gegenüber der Gefahr des Mißverständnisses, unabänderlich bei. Wie wir oben nachwiesen, würde also ein Buch nur dann diesem Zwecke hinreichend entsprochen haben, wenn erstens jedem zum Glauben Berufenen ein Exemplar zugänglich gewesen wäre, wenn zweitens Jeder hätte lesen können, und wenn drittens trotz aller Schwierigkeit der fremden Sprache und der fremdartigen Ausdrucksweise das ganze Buch von jedem Leser nothwendig vollkommen verstanden worden wäre. Es mußte mit andern Worten durch eine Reihe göttlicher Wunder die Sache so eingerichtet werden, daß jedem Berufenen durch das Lesen dieses Buches gar kein Zweifel mehr übrig blieb über den Inhalt der Glaubens- und Sittenlehre Christi, so daß er sich nur noch zu entscheiden hatte, ob er die Lehre zu glauben und die Gebote zu erfüllen bereit sei, deren Inhalt ihm keinen Augenblick zweifelhaft sein konnte. Wenn nun Jesus wirklich die ganze für diesen Zweck nöthige Reihe von Wundern hätte anordnen wollen, so wäre am Ende das Dasein und das Lesen der Bibel selbst völlig überflüssig geworden, indem alsdann jeder Mensch einer so weit gehenden Inspiration theilhaftig geworden wäre, daß er durch dieselbe den ganzen Inhalt der Offenbarung vom hl. Geiste erhalten hätte. Wozu sollte dann noch das Dasein und das Lesen der Bibel nützen?

Der andere Weg der Anstellung lebendiger Lehrer brachte freilich den Nachtheil mit sich, daß hier leichter an Verfälschung des Lehrinhaltes zu denken gewesen wäre, während ein Buch denselben unabänderlich festhält. Der große Vorzug aber, der in der Lebendigkeit der Lehrer liegt, ist nicht zu verkennen. Hier bedurfte es daher allerdings ebenfalls eines Wunders, d. h. einer übernatürlichen Ausgleichung der vorhandenen natürlichen Mangelhaftigkeit. Christus mußte seinem Lehramte durch Feststellung einer den irdischen Verhältnissen genau angepaßten Verfassung möglichst große natürliche Vollkommenheit geben und alsdann die Gesammtheit des Lehramtes durch seinen bleibenden Schutz vor dem Abweichen von der Wahrheit behüten. Dieses eine einzige hier nothwendige übernatürliche Eingreifen der göttlichen Macht hatte dabei keineswegs den Charakter eines sichtbaren Wunders nöthig, es konnte dasselbe vielmehr, für den Ungläubigen unsichtbar, nur für den Gläubigen bekannt, als geheime Einwirkung Gottes fortbestehen, sowie im Allgemeinen das fortbestehende Christenthum nirgendwo von regelmäßigen sichtbaren Wundern begleitet sein sollte. So half es dem Gutwilligen ohne den Böswilligen zu zwingen, so machte es den Glauben möglich und ließ ihn dennoch als Verdienst persönlicher Freiheit erscheinen.

Vor Allem muß aber hier hervorgehoben werden, wie die Anordnung lebendiger Lehrer zugleich den allgemeinen Zweck, den Jesus Christus bei all' seinen Einrichtungen hat, erreichen hilft. Dieses lebendige unfehlbare Lehramt dient nämlich auch wesentlich dazu, die getrennten Abtheilungen der Menschen in einträchtiger Liebe einander beständig nahe zu bringen. Während wir ja schon, um beim sichern Besitze der Wahrheit zu bleiben, uns überall an die Gesammtheit halten müssen, sehen wir uns hierdurch gezwungen, die einzelnen Gemeinden an das Ganze der Diöcese und die einzelnen Diöcesen an die Gesammtheit der Christenheit unter dem einzigen gemeinsamen Oberhaupte in Rom für immer anzuschließen. So bildet sich jene Ordnung und Unterordnung, welche den letzten Priester des Landes und die letzte Gemeinde an den Grenzen der Cultur durch den nothwendigen Anschluß an ihren Bischof mit der ganzen Christenheit bleibend vereinigt. Hierdurch wird aber nicht nur das Bedürfniß des Besitzes der Wahrheit befriedigt, sondern zugleich werden damit alle Vortheile der Gemeinschaft der Liebe den Einzelnen zugewandt bis an's Ende der Erde, und die letzte Gemeinde ist nun als ein lebendig verbundener Theil des Ganzen bei ihren Lei-

den und Gefahren der schützenden Hülfe des Ganzen theilhaftig. Der einzelne Priester würde mit seiner Gemeinde allein stehend, schwach und verlassen erscheinen, aber auch zugleich ohne Aufsicht und Antrieb, wenn seine persönliche Pflichttreue ermattet. Jetzt aber, wo er nach Christi Anordnung mit seiner Gemeinde der ganzen Diöcese angehört, hat er im Falle des Angriffes den Schutz seines Bischofes, hinter welchem die vereinigten Gemeinden des ganzen Landes stehen, aber auch nöthigenfalls die strenge Autorität des Bischofes, welche die etwaige Pflichtvernachlässigung zu ahnden die Kraft besitzt. Und wird nun eine ganze Diöcesan-Gemeinde von Gefahren bedroht, so steht hinter ihr das Ansehen der gesammten Christenheit durch ihre lebendige Verbindung mit dem Papste. In dieser Weise dienen die Mittel der Erhaltung der Wahrheit zugleich zur Erhaltung der Ordnung und zur Verallgemeinerung liebender Hülfeleistung.

Aber man sagt: wie sollte der Heiland dem Einzelnen solch' einen hohen Vorzug vor den Uebrigen gegeben haben, wie ihr ihn im Priesterthume und ganz besonders im bischöflichen Amte anerkannt wissen wollt; ist nicht für den, der euer unfehlbares Lehramt gelten läßt, der Bischof wie ein Prophet anzusehen, an welchen der Herr das Wunder der Unfehlbarkeit geknüpft hat? Und wenn nun gar einzelne Bischöfe in der Geschichte erscheinen, die ihr nie und nimmer von dem Vorwurfe schwerer sittlicher Mängel rein waschen werdet, wie sollte Christus solch' unwürdige Menschen in einer so unbegreiflichen Art mit der Gabe übernatürlicher Unfehlbarkeit vor allen andern Menschen bevorzugt haben?

Wir entgegnen: In dieser Einwendung ist die Natur der kirchlichen Unfehlbarkeit nicht richtig beachtet. Keineswegs hat durch dieselbe der einzelne Bischof einen Vorzug für seine Person, es schwebt vielmehr das hier in Rede stehende Wunder über dem ganzen Episcopate, ohne die Einzelnen als solche zu bevorzugen. Kann ja der einzelne Bischof ebensowohl wie der geringste Laie für seine Person in Irrthümer verfallen. Die hier in Rede stehende übernatürliche Gabe ist nicht im Geringsten als die Frucht persönlicher Würdigkeit der einzelnen Bischöfe anzusehen, sie ist vielmehr eine Erbarmung Gottes zum Besten der ganzen Gemeinde. Diese Gemeinde wird immer solch' einer Erbarmung werth sein, wenn auch einzelne Bischöfe tadelhaft und unwürdig erscheinen. Hiermit hört jede Selbstüberhebung des Priesters und des Bischofs auf, sie haben sich in keiner Weise wie übernatürlich erleuchtete

Propheten anzusehen, sondern nur demüthig und treu an dem Ganzen zu halten, um nicht persönlich dem Irrthume zu verfallen.

Aus Allem diesem wird es uns klar einleuchten, daß die thatsächlich vom Herrn getroffenen Anordnungen des im Priesterthume fortlebenden unfehlbaren Lehramtes und der mit dem Primate abgeschlossenen für alle Zeiten feststehenden Kirchenverfassung uns so vollständige Mittel zur sicheren und leichten Erhaltung seiner Lehre geben, daß wir keineswegs nöthig haben, für diesen Zweck uns des so mangelhaften Mittels der alleinigen Bibelforschung zu bedienen.

Der dritte Satz, den wir oben aufstellten, sagte: Wer die hl. Schrift zur einzigen Erkenntnißquelle für die Heilslehre Jesu macht, der macht aus ihr etwas, was sie nach den Absichten ihrer hl. Verfasser nicht sein soll. Ganz natürlich muß der Verfasser einer jeden Schrift doch selbst am besten wissen, in welchem Zwecke sein Buch abgefaßt wurde. Die hl. Schriften des neuen Testamentes werden also durchaus das, und nichts anderes als das sein sollen, was ihre Verfasser aus ihnen zu machen beabsichtigten. Wohl kann es vorkommen, daß man bei irgend einem Schriftsteller nicht alle Zwecke, die er im Auge hat, sofort bemerkt, während man dennoch klar und deutlich sieht, daß er jedenfalls diese oder jene bestimmte Absicht durchaus nicht gehabt haben kann. Wir behaupten nun, daß wir auch, ohne an dieser Stelle auf die bestimmten Gesichtspunkte der Abfassung unser heiligen Schriften genauer einzugehen, jedenfalls das Eine beim Lesen derselben von vorneherein klar erkennen, daß das neue Testament nicht im Mindesten in der Absicht geschrieben wurde, um aus ihm das einzige und vollständige Lehrbuch des Christenthums zu machen.

Hätten die heiligen Verfasser des neuen Testamentes in der That den Gedanken gehabt, durch ihre vorhandenen gesammten Schriften das einzige und vollständige Lehrbuch des Christenthums für alle Zeiten abzufassen, so mußten sie nothwendiger Weise diesem Unternehmen eine auf den genannten Zweck vernünftig abzielende Gestalt geben. Sehen wir nun aber die wirkliche Gestalt unseres neuen Testaments an, so müssen wir uns völlig überzeugen, daß man für den genannten Zweck in der That keine ungeeignetere Form hätte wählen können, als die vorhandene Einrichtung der Bibel ist. Ein Lehrbuch verlangt seinem Zwecke gemäß einen wohlgeordneten Plan, und wo mehrere Verfasser an ihm arbeiten sollen, eine genaue und planmäßige Vertheilung des Stoffes nach persönlicher Absprache und Uebereinkunft. Das Buch müßte sich

ungefähr in der Gestalt eines Katechismus präsentiren, so daß es in wohlgeordnetem Plane den Stoff, in einzelne Hauptstücke abgetheilt, in klarer Uebersicht uns darböte. Es müßte dort heißen: Christus hat von der Gottheit das und das gelehrt, von der Schöpfung das, von der Sünde das u. s. w. Vor Allem aber müßte gleich von vorneherein erklärt dastehen, daß dieses Buch als einzige und vollständige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu in seinem Auftrage geschrieben, und daß jeder Mensch es zu lesen und anzuerkennen verpflichtet sei. Sehen wir nun aber das neue Testament an, so besteht dasselbe aus siebenundzwanzig, weit von einander abweichenden Schriftstücken. Jede dieser Schriften bildet ein in sich abgeschlossenes Ganzes, ohne allen Zusammenhang mit den sämmtlichen übrigen Schriftstücken, ohne alle Rücksicht auf sie abgefaßt, und meistens sogar keine Spur davon verrathend, daß der Verfasser auch nur das Dasein anderer Theile des neuen Testamentes gekannt hat. Die Zeit der Abfassung liegt viele Jahre weit auseinander, so daß mehr als ein halbes Jahrhundert zwischen dem Erscheinen der ältesten und der jüngsten Schrift des neuen Testamentes verflossen sein muß. Die Verfasser schrieben aber nicht nur zu den verschiedensten Zeiten, sondern auch weit von einander getrennt in verschiedenen Weltgegenden. Von einer Absprache oder Vereinbarung über das harmonische Ineinandergreifen und gegenseitige Ergänzen der heute zusammenstehenden Schriftstücke des neuen Testamentes finden wir nicht nur keine Spur, sondern wir überzeugen uns auf das Allerbestimmteste, daß davon unmöglich Rede sein kann. Wie sollte nun so ohne allen Plan, ohne alle Uebereinkunft, ja vielfach ohne gegenseitige Kenntnißnahme von der getrennt entwickelten Schriftstellerthätigkeit dennoch ein so vollkommenes und harmonisches Ganzes herausgekommen sein, wie wir es bei einem von Gott der Welt für alle Zeiten geschenkten einzigen *Lehrbuche* der Offenbarung an die Menschheit billiger Weise erwarten müßten? Denken wir uns auf ähnliche Weise wohl jemals die Möglichkeit des Zustandekommens einer Grammatik oder eines sonstigen Lehrbuches? Wenn in den verschiedenen Ländern Europa's acht Gelehrte ohne alle Absprache zu verschiedenen Zeiten Beliebiges aufgeschrieben hätten und aus einer spätern Zusammenstellung aller von ihnen jemals abgefaßten Schriften entstände plötzlich eine vollständige, an Brauchbarkeit alle bisherigen Lehrbücher hoch überragende lateinische Grammatik, wäre das nicht ein abenteuerliches Wunder, wie die Vernunft es nie annehmen kann? Können wir aber in der That großen Unterschied entdecken

zwischen solch' einer Annahme und demjenigen, was man von den hl. Schriften denken muß, wenn bei ihrer endlichen Zusammenstellung das vollständige Lehrbuch des Christenthums herausgekommen sein soll?

Weit entfernt davon, daß die hl. Schriftsteller je eine derartige Absicht im Auge gehabt hätten, finden wir vielmehr solche Absichten in ihren schriftstellerischen Unternehmungen zu Grunde liegen, die nicht im Entferntesten mit dem Gedanken an die gemeinschaftliche Abfassung eines Lehrbuches verwandt sind. Nirgendwo tritt ein Gesammtsystem, nirgendwo eine Vertheilung des Stoffes an die verschiedenen Schriftsteller, nirgendwo das Bestreben, von früherer Hand Vorhandenes nachträglich zu ergänzen und zu erweitern, hervor. Jeder verfährt in jeder Schrift unabhängig und nach seinem Einzelplane. Jeder schreibt nur das, was ihm, durch irgend einen besonderen Anlaß zum Schreiben gedrängt, bloß für den vorliegenden Zweck dienlich erscheint. Und so haben wir denn für ein Lehrbuch im Ganzen sowohl zu viel als auch zu wenig. Viermal wird das Leben Jesu beschrieben und hierin manche Thatsache und Anordnung dreimal oder viermal wiederholt, während wir andererseits bei so mancher für uns wichtigen Frage alle Schriften durchforschen, ohne genügenden Aufschluß zu finden. Und dieß betrifft nicht allein Nebenfragen. Bei Dingen von der höchsten Wichtigkeit können wir diesen Mangel nicht verkennen. Wer würde z. B. jemals aus der Bibel allein die Lehre von der Dreieinigkeit klar und bestimmt herausfinden, wie Katholiken und Protestanten sie heutigen Tages bekennen, wenn er nicht die Kirchenlehre der alten und neuen Zeit daneben schon als vollständige Belehrung mitgebracht hätte. Aehnlich verhält es sich mit der Lehre von der Erbsünde, so daß ohne den traditionell fortgepflanzten Kirchenglauben nicht einmal die wesentlichsten Grundwahrheiten des Christenthums aus der Bibel allein zu erkennen wären. Wie weit entfernt finden wir daher die ganze Erscheinung des neuen Testamentes von der vernünftigen Einrichtung eines Lehrbuches, und vor Allem von der Gestalt eines alleinstehenden Lehrbuches.

Bei der vorliegenden Einrichtung der hl. Schriften wäre für unsere Gegner nur noch der Gedanke als Nothbehelf möglich, daß die hl. Schriftsteller persönlich unabsichtlich, nur durch die ihnen selbst unbewußte und unbekannte Leitung des hl. Geistes am Ende gerade so viel zusammengebracht hätten, daß aus der Sammlung all' ihrer Schriften zuletzt wunderbarer Weise dennoch das vollständige Lehrbuch des Christenthums geworden wäre. Können wir dieser Annahme beipflichten?

Offenbar wird hier von uns die Anerkennung eines vollständigen Wunders verlangt. Allein ein solches anzuerkennen, sind wir nur in zweien Fällen befugt: Erstens, wenn das Wunder klar und unzweifelhaft als solches vor den Augen der Menschen steht; zweitens, wenn das Wunder zwar an und für sich den Sinnen der Menschen unbemerkbar bleibt, aber doch als solches durch eine ausdrückliche Offenbarung Gottes ganz bestimmt bezeugt wird. Das Letztere gilt z. B. von den wunderbaren, aber unsichtbaren Wirkungen der hl. Sakramente. Keiner von beiden Fällen liegt aber hinsichtlich der hl. Schriften vor. Weder sehen die Menschen der Sammlung dieser Schriften an, daß der hl. Geist bei deren Abfassung gerade jenes Wunder der den Schriftstellern selbst unbewußten Vollendung eines vollständigen Lehrbuches bewirkt habe, noch steht irgend etwas von der Offenbarung eines solchen Wunders geschrieben. Wenn nun zum Ueberflusse noch, wie es wirklich der Fall ist, die ganze Gestalt der hl. Schrift und alle vorliegenden Umstände der Annahme eines solchen Wunders widersprechen, so ist der Glaube daran ein völlig unberechtigter und falscher.

Der vierte Satz, den wir oben aufstellten, lautet: Wer die hl. Schrift zur alleinigen Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu macht, der macht aus ihr etwas, was sie nach ihren eigenen Aeußerungen nicht sein will. Sehen wir die betreffenden Aeußerungen näher an.

Wenn das neue Testament jenen Charakter des alleinigen Lehrbuches des Christenthums wirklich an sich trüge, so würde doch nothwendiger Weise gerade als der erste Lehrsatz dort geschrieben stehen müssen: Christus der Herr habe verordnet, daß für den Glauben der Zukunft dieses Buch als einzige und vollständige Quelle abgefaßt werden sollte. Dieses wäre ja dann in der That der erste Glaubensartikel und die nothwendigste Grundlage alles weiteren Glaubens. Nirgendwo aber äußert sich das neue Testament in dieser Weise über sich selbst und seine Bestimmung. Nirgendwo tritt es im Bewußtsein einer solchen Aufgabe auf. Ueberall, wo von der Belehrung der Völker und vom Festhalten an dem empfangenen Glauben die Rede ist, spricht das neue Testament nur von mündlicher Verkündigung der Lehre, nur von dem im lebendigen Geiste der Lehrer von Anfang an niedergelegten depositum fidei. Nirgendwo spricht das Buch davon, daß man gerade an ihm und an ihm allein festzuhalten verpflichtet sei, um bei der Wahrheit zu bleiben. Umgekehrt aber finden wir mehrere deutliche Aeußerungen, in welchen die Bibel den Rang einer alleinigen Erkenntniß-

quelle des Christenthums entschieden von sich weist. So heißt es am Ende des Evangeliums Johannes (21, 25): „Es gibt aber noch vieles Andere, was Jesus gethan hat. Wenn man dieses Alles schreiben sollte bis auf's Letzte, so würde, glaube ich, die Welt die Bücher nicht fassen, welche dann zu schreiben wären." Ebenso heißt es im vorhergehenden Kapitel (20, 30): „Noch viele andere Wunder hat Jesus vor seinen Jüngern gethan, welche nicht geschrieben sind in diesem Buche." Offenbar erklärt hier der Evangelist ausdrücklich die Unvollständigkeit der Bibel in Beziehung auf die Erzählung der Thatsachen.

Aber ebenso wenig macht die hl. Schrift irgend einen Anspruch auf Vollständigkeit hinsichtlich der Lehre Jesu. Nirgendwo finden wir eine Anweisung des Herrn an die Apostel, die Lehre aufzuschreiben, nirgendwo einen Befehl von ihm an die Gläubigen, seine Lehre aus Schriften zu studiren, nirgendwo eine Andeutung irgend eines Apostels, daß für die Christen ein Lehrbuch des Evangeliums bestehe. Wo sich Hinweisung auf das Lesen der hl. Schrift findet, oder vom Forschen in derselben die Rede ist, da ist offenbar nicht das Evangelium, sondern nur das alte Testament gemeint, so daß man nur mit vollem Verkennen des Sachverhaltes sich auf diese Stellen berufen konnte, um den protestantischen Satz vom Erforschen der evangelischen Wahrheit aus der Bibel allein zu vertheidigen. Ueberall, wo von Erlangung der richtigen Kenntniß der christlichen Lehre im neuen Testamente die Rede ist, wird immer nur auf den mündlichen Lehrvortrag der Apostel und auf die unverfälschte Erhaltung dieses hinterlegten Schatzes durch die nachfolgenden Lehrer hingewiesen.

Der fünfte Satz, den wir noch zu besprechen haben, sagt: Wer die hl. Schrift zur alleinigen Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu macht, der macht aus ihr etwas, was sie im ganzen Alterthume nie gewesen ist.

Wenn wir nach der Lehrquelle der allerersten Christenheit fragen, so kann natürlich dabei gar nicht an die Bibel gedacht werden. Ist ja in der Bibel selbst vielfach Rede von bereits damals vorhandenen großen Christengemeinden vom innern Asien bis nach Spanien hin. Unmöglich ist es also daran zu denken, daß diese ältesten Gemeinden durch das Lesen der Bibel den Glauben empfangen hätten, da ja bei ihrem Entstehen und manche Jahre nachher die Bücher des neuen Testamentes noch gar nicht existirten. Aber auch weiterhin finden wir keine Spur

davon, daß bei der *späteren* Verbreitung des Christenthums jemals die Bibel als Mittel der Gründung neuer Gemeinden, oder auch nur als Mittel der Bekehrung des Einzelnen von den Christen der ersten Jahrhunderte angewandt worden sei.

Sollten die hl. Schriften als einzige dogmatische Quelle des ganzen Christenthums dienen, so kann dieses doch natürlicher Weise nur von der *ganzen* Sammlung verstanden sein, keineswegs von einzelnen Büchern. Wenn wir nun allerdings gerne zugeben, daß die vier Evangelien einzeln alle bald nach ihrem Erscheinen eine weite Verbreitung unter den Christengemeinden fanden, und hier öffentlich allerorts vorgelesen wurden, so gilt dieses aber keineswegs in demselben Maße von den übrigen hl. Schriften. Sehr lang mag es geworden sein, ehe die Sammlung des ganzen neuen Testamentes allerorts verbreitet war, so daß die ächten von falschen Schriften unzweifelhaft unterschieden wurden. Dieses war um so mehr von Schwierigkeit aller Art verzögert, da die Bücher damals nur durch das mühevolle Mittel des Abschreibens und mit Anwendung theuren Schreibmateriales verbreitet werden konnten, so daß nur Wohlhabende im Stande waren, in den persönlichen Besitz der hl. Schriften zu gelangen. Aber auch für die Begründung der Lehre, sowohl beim Unterrichte als in der Vertheidigung gegenüber den Irrlehren, finden wir nirgendwo im Alterthume den Grundsatz anerkannt, daß man die Christenlehre nur allein aus der hl. Schrift zu schöpfen habe. Schon Irenäus erklärt: daß man bei Fragen um den rechten Glauben sich an die hergebrachte mündliche Lehre der Kirche und besonders an die Tradition der Kirche zu Rom zu halten habe. Und an anderm Orte sagt er: viele Barbarenvölker folgten der Tradition ohne Papier und Dinte, indem sie die alte Ueberlieferung fleißig bewahrt und den Glauben ohne Schrift angenommen hätten. Ueberhaupt erkennen weder die Kirchenväter, noch die alten Concilien bei aller Hochschätzung der Bibel irgendwie den Gedanken an, daß man dieselbe als das alleinige Lehrbuch des Christenthums zu behandeln hätte. Selbst die Häretiker alter Zeit kennen diese Behauptung nicht, und wo dieselben den Traditionen der allgemeinen Kirche widersprechen, verwerfen sie keineswegs damit das Traditionsprincip, halten vielmehr an demselben fest, indem sie nur andere Traditionen an die Stelle der allgemein anerkannten setzen. Das Verhehlen dieser Thatsache ist Täuschung.

Erst die Häretiker des Mittelalters, die Paulicianer und ganz besonders die Waldenser, flüchteten sich zur Vertheidigung ihrer falschen

Stellung auf die Behauptung, die hl. Schrift allein bilde das Lehrbuch des Christenthums. Dieses war bei den Letztern sehr begreiflich. Ihr Stifter Petrus Waldus war dadurch mit der Kirche in Collision gerathen, daß er als ungelehrter Laie das Christenthum besser predigen wollte, als die ihm bald sehr verhaßte Geistlichkeit. Wenn man ihn aber an seine Unwissenheit erinnerte, da er die Quellen der Theologie nicht kenne, so half er sich mit der Behauptung durch: gerade die theologische Gelehrsamkeit verderbe Alles, nur ein einziges Buch müsse man gelesen haben, nämlich die hl. Schrift; alsdann könne man über alle religiösen Fragen sachkundig mitreden. Hiemit gewann er den Beifall derjenigen, die ohne gelehrte Bildung dem verhaßten Klerus opponirten und dessen Macht zu stürzen trachteten.

Daß Luther später ebenfalls nur aus Verlegenheit in seiner Opposition gegen das Priesterthum zur Behauptung kam, die Bibel allein genüge, haben wir bereits früher ausgeführt. Mit dem Charakter der Opposition gegen den Primat und die Hierarchie mußte der gesammte Protestantismus in all' seinen spätern Spaltungen dieses Erbe Luthers aus den gleichen Gründen beibehalten, und aus allen Kräften vertheidigen, so daß aus diesem Punkte ein Band der Gemeinschaft sich bildete, welches trotz aller Streitigkeiten die sämmtlichen Schattirungen des Protestantismus gegen die römische Kirche vereinigt.

Wir sehen hieraus, wie neu in der Christenheit dieser Gedanke ist.

## §. 15.

## Die göttliche Inspiration der Bibel.

Orientirung über unsern Standpunkt. — Bibel und Kirche. — Circulus vitiosus. — Persönliche Unfehlbarkeit der Apostel, — auch auf ihre Schriften ausgedehnt. — Die Frage nach der Einweihung des Markus und Lukas. — Inspiration der nicht historischen Schriften. — Göttlichkeit der Bücher des alten Testamentes. — Verlegenheiten des Protestantismus bei diesen Fragen.

Wie wir bisher gesehen haben, kann die Bibel nur mit Unrecht als das eigentliche Lehrbuch und die einzige Erkenntnißquelle für die Heilslehre Jesu angesehen werden. Wir fragen nun weiter: Wofür ist dann aber in der That die Bibel anzusehen? wofür ist sie unter unsern Vorfahren von Alters her angesehen worden? Diese Frage führt uns zuerst auf die Besprechung unseres Glaubens an die göttliche Inspiration der hl. Schrift.

Auf dem Standpunkte, den wir gegenwärtig einnehmen, setzen wir die ausführlichere Besprechung der Aechtheit, Unverfälschtheit und natürlichen Glaubwürdigkeit der historischen Schriften des neuen Testamentes so voraus, wie wir dieselbe in unserem früheren apologetischen Werke ausgeführt haben. Die ganze Besprechung der hl. Schrift erhält jetzt also ihre letzte Vollendung, indem zu jenen drei Punkten nun als der vierte die Besprechung der göttlichen Inspiration aller hl. Schriften noch hinzutritt. Wir sagen aller hl. Schriften, weil es sich im Laufe der Abhandlung rechtfertigen wird, daß wir bis zur gegenwärtigen Stelle unserer Besprechungen nur die historischen Schriften des neuen Testamentes und auch diese nur in ihrer natürlichen Autorität benutzten, während wir hier in Beziehung auf die Inspiration sogleich von allen Schriften des neuen Testamentes reden und dann durch eine sich bietende Vermittelung auch auf die Schriften des alten Testamentes zurückkommen.

Nach dem oben urkundlich nachgewiesenen Willen Jesu Christi hat sich thatsächlich in der Welt das unfehlbare Lehramt des wahren Priesterthums entwickelt und bis auf den heutigen Tag erhalten. Dieses Lehramt hat uns von Jugend auf die Kenntniß des wahren Glaubens vermittelt. Durch die in der hl. Taufe empfangene Glaubensgnade befähigt und angetrieben, haben wir der Kirche williges Gehör geschenkt, und auf diese Weise ihre Lehre bereits geglaubt und befolgt, bevor wir im Stande waren, persönlich die Gründe ihrer göttlichen Autorität zu untersuchen. Nachdem wir später zu dieser Prüfung fähig waren, zeigte sich uns das geschichtliche Dasein der Autorität unserer lehrenden Kirche unter den Menschen bis in die ersten Anfänge des Christenthums hinauf. Dort nun begegnen uns in der ältesten Urkunde des Christenthums jene Aussprüche des Herrn authentisch niedergelegt, die wir in den ersten Kapiteln unserer Schrift als die Autorisation des unfehlbaren Lehramtes und des Primates, als für alle Zeiten bestellt, nachgewiesen haben.

Also auf dem Boden rein historischer Nachweisung und Rechtfertigung erkannten wir mit der übrigen Geschichte der Erscheinung des Sohnes Gottes auf Erden auch die unzweifelhafte Thatsache, daß der Herr unser heute noch bestehendes Priesterthum in Verbindung mit dem Primate des Nachfolgers Petri als das unfehlbare Lehramt unter den Seinigen für alle Zeiten angeordnet habe. Obwohl wir hierbei bereits vom Texte der hl. Schrift Gebrauch machten, so bestand dieser Gebrauch

einstweilen doch nur darin, daß wir die in der Welt bestehende Thatsache des vorfindlichen Priesterthumes und Primates als urkundlich beglaubigte Einsetzung Jesu Christi rein geschichtlich und natürlich documentirt zeigten. Vom höhern Charakter der hl. Schriften konnten wir bei dieser unserer bisherigen Anwendung dieser Urkunden gänzlich absehen.

Die eigentliche göttliche Autorität, welche die vollständige Quelle und die lebendige ewig gegenwärtige Grundlage unseres gesammten christlichen Glaubens bildet, ist also ein- für allemal die lehrende Kirche, d. h. die Gemeinschaft des Priesterthums unter dem Oberhaupte, dem Bischof von Rom. Aus der Hand dieser lehrenden Kirche und nur von ihr allein entnehmen wir daher überhaupt Alles, was wir als zum Christenthum gehörig anerkennen und beachten, und darunter auch die hl. Schriften. Neben jenen natürlichen Gründen, welche die Kritik für die Aechtheit, Unverfälschtheit und natürliche Glaubwürdigkeit der Urkunden des neuen Testamentes aufzustellen hat, erscheint uns nun zuerst ein höherer Grund der Anerkennung jener Aechtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit dieser Urkunde in dem Umstande, daß das übernatürlich unfehlbare Lehramt der Kirche uns diese Urkunden unter der Autorität dieser seiner eigenen Unfehlbarkeit überreicht.

Wir glauben also an die hl. Schrift, weil wir der Kirche glauben, während wir doch bei Nachweisung der Autorität der Kirche uns schon auf Bibelaussprüche gestützt haben. Liegt nun in diesem Verfahren nicht ein fehlerhafter sogenannter Zirkelbeweis (circulus vitiosus)?

Um hier das Mißverständniß zu entfernen, müssen wir hervorheben, daß wir die vorliegende Besprechung nur ja nicht durch den aus der Logik bekannten Trug einer Verwechslung des principium essendi mit dem principium cognoscendi verwirren lassen dürfen. Nicht die Existenz der Autorität des kirchlichen Lehramtes beruht auf der Bibel, und nicht die Existenz der Autorität der Bibel beruht auf dem unfehlbaren Lehramte; nur die Nachweisung dem Gegner gegenüber bewegt sich in einer in einander greifenden Gebrauchsweise beider Autoritäten, da hier zwei ihrer Natur nach verschiedene Dinge zu begründen sind. Vorerst beweisen wir ein rein historisches Factum, nämlich daß Christus sich so und so über Lehramt und Primat ausgesprochen. Hiermit steht also das Lehramt als die von Christus begründete Glaubensautorität historisch fest. Hierauf gestützt kommt dann ein Glaubenspunkt zur Sprache, nämlich die Verbürgung

übernatürlicher Vorzüge jener Schriftsteller und Schriften durch das nach Christi Wort als unfehlbar dastehende Lehramt der Kirche.

Man muß also wohl unterscheiden zwischen natürlicher und übernatürlicher Autorität für den Glauben. Zuerst benutzen wir Urkunden des neuen Testamentes, aber nicht in der Eigenschaft als übernatürliche Glaubensautoritäten, sondern um einfach dem Gegner gegenüber die Thatsache urkundlich zu constatiren, daß Christus das Lehramt der Kirche unter dem römischen Primate für alle Zeiten als übernatürliche Glaubensautorität gegründet habe. Dann weisen wir weiter nach, daß dieses unfehlbare Lehramt uns auch eine übernatürliche Verbürgung für den höheren, bis dahin nicht in Betracht gezogenen Charakter jener nämlichen hl. Urkunden und aller übrigen hl. Schriften bietet.

Unsere Beweisführung bleibt also genau gesehen im regelmäßigen Fortschritte ohne allen fehlerhaften Zirkel. Aus dem natürlichen Werthe jener Documente ziehen wir Vertheidigungsgründe für unsern Glauben an eine übernatürliche Ausstattung und Autorisation des factisch vorhandenen Priesterthums, um dann weiterhin auf die nun feststehende übernatürliche Autorität der Kirche hin eine bis dahin noch nicht benutzte Seite des Werthes der hl. Schriften geltend zu machen. Waren dieselben früher nur als natürlich glaubwürdige Urkunden benutzt, so erscheinen dieselben jetzt als von höherer Herkunft entsprungen und gewinnen zugleich eine übernatürliche Bürgschaft zu ihrer früher erkannten natürlichen Zuverlässigkeit als urkundliche Zeugnisse. Hiermit erscheint die ganze Beweisführung als eine wohlgeordnet fortschreitende, wenn man nur auf jenen Unterschied zwischen Existenz und Nachweis der Autorität, sowie zwischen bloß natürlichem und übernatürlichem Werthe achtet.

Nun lehrt uns die Kirche mit ihrer göttlichen Autorität nicht nur, daß jene Schriften ächt, unverfälscht und als glaubwürdiges Zeugniß dastehen, wie wir dieß früher schon auch aus natürlichen Gründen vollkommen erkannt hatten, sie lehrt uns vielmehr weiter, daß alle Schriften des neuen Testamentes unter dem Einflusse göttlicher Inspiration verfaßt seien, so daß deren Inhalt mit der Autorität göttlicher Unfehlbarkeit erscheint. Was ist nun unter dieser Inspiration zu verstehen?

Nach den Berichten der Apostelgeschichte wurde am zehnten Tage nach der Himmelfahrt des Herrn den Jüngern zu Jerusalem der hl. Geist

ertheilt. Die Wirkungen dieser wunderbaren Erscheinung bestanden darin, daß die Apostel und ihre Genossen, im Ganzen hundertundzwanzig Personen, zu außerordentlichen und übernatürlichen Gesandten Gottes für die erste Gründung des Christenthums eingeweiht und ausgestattet wurden. Durch dieses Wunder des Pfingsttages wurde die Kenntniß des ganzen Schatzes des Evangeliums, Thatsachen, Lehren und Gebote diesen hundertundzwanzig Eingeweihten plötzlich auf übernatürliche Weise gegeben. Zwar hatten sie früher schon Manches auf natürlichem Wege erkannt, da sie die Ereignisse als Augenzeugen gesehen, und die Lehren und Gebote aus dem Munde Christi vernommen hatten. Allein Vieles von diesen Dingen war ihnen in seinem Zusammenhange unverständlich geblieben und Manches ihrem Gedächtniß entfallen. So wurde ihnen nun durch die Macht des hl. Geistes in übernatürlicher Erleuchtung der ganze Zusammenhang, die klare Einsicht und das Wissen aller Einzelnheiten vollkommen aufgefrischt, oder vielmehr von Neuem und unvertilgbar eingeprägt. Zugleich gestaltete sich für sie die allgemeine Inspiration des hl. Geistes durch das Wunder des Pfingsttages zu einem von da ab fortbestehenden Durchdrungensein von jenem übernatürlichen Einflusse, dem sie den wunderbaren Besitz der ganzen Wahrheit des Evangeliums dankten.

Neben dieser ersten innerlichen Ausstattung ihrer Person für die Gründung des Evangeliums erhielten jene hundertundzwanzig Gottesgesandten zweitens eine äußere Beglaubigung vor der Welt durch die Gabe der Wunder. Diese Gabe erschien in gelegentlichen Aeußerungen, und dazu gehört auch die bekannte Gabe der Sprachen, welche sofort dem Volke als klares Zeichen göttlichen Einflusses erscheinen mußte.

Mit diesen beiden Gaben mußte sich die dritte verbinden, auf welche wir im gegenwärtigen Zusammenhange zunächst hinweisen müssen; nämlich die Gabe persönlicher Unfehlbarkeit in Verkündigung des gesammten Evangeliums, also in der Angabe der Thatsachen, der Lehren und der Gebote, sowohl dem Inhalte als der Form nach. Wir haben bereits bei anderem Anlasse auf diese apostolische Unfehlbarkeit hingewiesen, ihre Nothwendigkeit hervorgehoben und den Unterschied berührt, der zwischen dieser persönlichen Unfehlbarkeit jener hundertundzwanzig Personen, sowie des später für das Apostelamt inspirirten Paulus und der nachherigen Unfehlbarkeit des Episcopates besteht. Letztere ist ja nur für die Gesammtheit, nicht für die Person gegeben. Aus dieser persönlichen Unfehlbarkeit des Apostolates weisen wir nun den in

der gegenwärtigen Untersuchung gerade in Rede stehenden göttlichen Charakter der hl. Schriften nach.

Es versteht sich von selbst, daß persönlich unfehlbare Gottesgesandte diesen Vorzug übernatürlicher Zuverlässigkeit nicht nur für ihr mündliches Wort, sondern auch für schriftstellerische Thätigkeit in ihrem Berufe besitzen müssen. Da ihre Persönlichkeit überhaupt außerordentlicher Weise von Gott in den Dienst seiner heiligen Sache genommen ist, so folgt daraus zwar keine Sündenlosigkeit, keine Sicherheit des ewigen Heiles, keine Unfehlbarkeit in persönlichen Angelegenheiten des gewöhnlichen Lebens, keine höhere Erleuchtung über die Geheimnisse der Natur, wohl aber ein fortwährender göttlicher Einfluß auf ihre christliche Lehrthätigkeit. Hier mußte der hl. Geist die Fehler der Erkenntniß durch übernatürliche Erleuchtung fernehalten. Wenn daher diese Personen in Angelegenheiten ihres göttlichen Auftrages Schriften verfaßten, so stand sowohl der Antrieb zum Schreiben als auch die Ausführung desselben unter jenem fortwährenden übernatürlichen Einflusse, der sich an den außerordentlichen Beruf der Person eines solchen Schriftstellers knüpft. Die Schriften jener übernatürlichen Gottesgesandten sind daher ihren Predigten gleichzuhalten und haben nur in sofern eine größere Wichtigkeit, als sie für alle Zeiten fortdauern und der Schriftsteller selbst es nicht mehr in seiner Gewalt hat, dieselben durch Zusätze und Erklärungen später zu vervollständigen, wie dieses bei der mündlichen Predigt möglich war.

Warum verehrt also unsere Kirche die Schriften des neuen Testamentes als heilige, d. h. als unter dem Einflusse des hl. Geistes entstandene Schriften? Einfach darum, weil sie weiß, und mit ihrer eigenen göttlich unfehlbaren Autorität es uns verbürgt, daß alle diese Schriften, und keine andern neben ihnen, als Lehrschriften von Männern herrühren, die damals den hl. Geist empfangen hatten.

Aus der hl. Schrift selbst wissen wir zunächst nur, daß die zwölf Apostel sich unter jenen hundertundzwanzig Personen befanden, welche am Pfingstage zu Jerusalem den hl. Geist empfingen und daß der hl. Paulus später dieselbe Gabe zu Damascus erhalten hat. Schriften von Aposteln tragen daher ohne Weiteres den oben erwähnten übernatürlichen Rang in sich; sie stehen einzelnen Lehrvorträgen dieser gotterleuchteten Männer gleich. Wer die Gelegenheit hatte, mehrere Lehrvorträge verschiedener Apostel bei einzelnen Anlässen anzuhören, der vernahm dort nichts als übernatürlich verbürgte Wahrheit, allein er vernahm dadurch

noch keineswegs das ganze Evangelium im Zusammenhange all' seiner Lehren, Thatsachen und Gebote. Nur was bei jenen einzelnen Anlässen zufällig zur Sprache kam, das allein würde ein solcher Zuhörer kennen gelernt haben. Gerade so steht es mit unserem jetzigen Lesen der hl. Schriften. Wir empfangen dadurch überall göttlich verbürgte Wahrheiten, aber keineswegs die ganze Wahrheit und das ganze Evangelium. Wie der Zuhörer einzelner mündlicher Vorträge der Apostel Dieß und Das mißverstehen, und Einzelnes unverständlich finden konnte, so daß er sich genöthigt sah, nähern Aufschluß durch mündliche Belehrung über solche Punkte zu suchen, so bleibt auch heute ein ähnliches Erklärungsbedürfniß für den Leser der hl. Schriften, obwohl er an deren göttliche Unfehlbarkeit glaubt.

Bisher sprachen wir indessen nur von Schriften der Apostel. Allein im neuen Testament finden wir drei bedeutende Schriften von Männern, die nicht unter die Zahl der Apostel gehören, nämlich das Evangelium des Markus, das Evangelium des Lukas und die Apostelgeschichte ebenfalls von Lukas. Alle christlichen Confessionen legen diesen drei Schriften den nämlichen Rang bei, wie den Schriften der Apostel. Woher rührt eine solche Autorität für diese beiden Schriftsteller?

Unsere Vorfahren haben sich bei der Anerkennung der göttlichen Inspiration des Markus und Lukas lediglich an die Autorität der Unfehlbarkeit der Kirche gehalten und es ist in der That nicht abzusehen, welchen andern Anhaltspunkt man für diese Frage jemals ausfindig machen könnte. Jene beiden Schriftsteller sind uns durch die hl. Schriften selbst gar nicht näher bekannt. Es findet sich zwar ihr Name kurz erwähnt, so daß sie neben manchen andern Personen als Freunde und Begleiter einzelner Apostel erscheinen. Allein nicht das mindeste Zeugniß für ihre Theilnahme am Empfange des hl. Geistes und für ihre übernatürliche Einweihung zur Theilnahme an der ersten Gründung des Christenthums findet sich im neuen Testamente vor. Nicht einmal wird ihnen, wie dem nachträglich eingeweihten Paulus, der Name Apostel beigelegt. Die hl. Schrift läßt uns also hier ohne allen Aufschluß, so daß alle diejenigen, welche die hl. Schrift als die einzige Erkenntnißquelle des ganzen christlichen Glaubens gelten lassen wollen, nicht den mindesten Beweis für die göttliche Autorität jener drei wichtigen Theile des neuen Testamentes in der Hand haben. Der Umstand, daß sich jene Schriften nun einmal in der Sammlung vorfinden, kann nicht als Schriftbeweis gelten, denn das Feststellen der zu dieser

Sammlung gehörigen einzelnen Theile ist ja nur durch die Autorität der Kirche und unter ihrer Bürgschaft geschehen. Offenbar ist es auch nicht stichhaltig, wenn man, wie mitunter geschieht, die göttliche Inspiration und überhaupt den Werth der Schriften von Markus und Lukas durch den Umstand hinreichend festgestellt zu haben glaubt, daß man darauf hinweist, wie diese Schriften mit denen der Apostel in den Hauptsachen übereinstimmen. Solch' eine Uebereinstimmung ist ja auch bei jeder gut geschriebenen Darstellung der biblischen Geschichte für unsere Schulen vorhanden. Allein sind denn darum solche Bücher für sich schon als göttliche zu verehren? Wer würde dergleichen behaupten wollen? Nur auf die Autorität der Kirche also, nicht aber auf einen Ausspruch der hl. Schrift kann sich die Anerkennung der drei Schriften von Markus und Lukas gründen.

Welchen Grund aber hatte dann die Kirche, jenen beiden Schriftstellern die Theilnahme an der Inspiration des hl. Geistes zuzuschreiben und sie in dieser Beziehung den Aposteln gleichzustellen?

Wir antworten: Entweder sind diese beiden Männer unter jenen hundertundzwanzig Personen gewesen, welche am Pfingsttage zu Jerusalem den hl. Geist empfingen, oder sie haben wie Paulus durch ein nachträgliches Wunder vor den Augen der damaligen Kirche offenkundig die gleiche Einweihung erhalten.

Ueber keine von diesen beiden Möglichkeiten haben wir irgend einen geschichtlichen Aufschluß, jedoch nur das Factum des Einen oder des Andern kann es veranlaßt haben, daß die nach Christi Anordnung für die Erhaltung des gesammten christlichen Glaubens unfehlbare Kirche mit ihrer selbstständigen Autorität uns den göttlichen Werth jener drei Schriften und die Theilnahme des Markus und Lukas an der den Aposteln zu Theil gewordenen Inspiration verbürgt.

Ueber den speciellen Hergang ihrer göttlichen Einweihung hat uns aber auch die Kirche keine Kunde überliefert. Vielleicht stand diese Einweihung in irgend einem Zusammenhange mit dem bekannten Verhältnisse dieser beiden Männer zu den Aposteln Petrus und Paulus. Allein man darf diese Evangelien keineswegs so behandeln, als beruhe ihr ganzes Ansehen nur auf einer vorausgesetzten Veranlassung und Approbation dieser Schriften durch die genannten beiden Apostel. Immer muß die selbstständige göttliche Einweihung des Markus und des Lukas festgehalten werden nach dem Range, den Katholiken und Protestanten in gleichem Maße den Schriften derselben zuerkennen.

Hätten wir also nicht unabhängig von der Autorität der hl. Schrift die schon vor aller Abfassung der hl. Schrift vorhandene und ununterbrochen von Christus geschützte Lehrautorität der Kirche, so würden wir den göttlichen Rang der Schriften des Markus und des Lukas nicht vertheidigen können. Eine große Verlegenheit für den Protestantismus.

Wir sehen, wie wichtig es ist, daß wir die hl. Schrift nur in ihrem lebendigen Zusammenhange mit der Kirche betrachten, denn ohne denselben würde sie den größten Theil ihres Werthes für uns verlieren. Würden wir ja schon für ihre Aechtheit, Unverfälschtheit und natürliche Glaubwürdigkeit den letzten und wichtigsten Versicherungsgrund verloren haben. Setzt man nämlich die Autorität, welche dem Priesterthume und dem römischen Primate durch die Einsetzung und den Schutz Jesu Christi zukommen, nach Art unserer Gegner herab, stimmt man hierin mit Luther überein, der das Papstthum geradezu für eine Stiftung des Teufels erklärt, so verschwindet auch sogar der natürliche Werth, den das Dasein des Kirchenzeugnisses und des Kirchengebrauches für die Aechtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit der hl. Evangelien uns bietet. Hat jene Kirche unter dem Oberhaupte zu Rom in der That sich solche Frevel und Fälschungen an den Lehren und Einrichtungen Jesu Christi erlaubt, wie Luther sie ihr vorzuwerfen wagt, hat sie dergleichen unerhörte Dinge wirklich ungestört durchzuführen die Möglichkeit gehabt, wie will man dann aus ihren so unreinen Händen noch mit Vertrauen die hl. Schriften annehmen? Und doch ist es in der That ganz allein diese römische Kirche, die uns die hl. Schriften erhalten und überliefert hat. Aber die Uebelstände gehen hier noch viel weiter. Für die Anerkennung der Inspiration des Markus und Lukas, ja sogar für deren bloß natürliche Zeugen-Autorität ist alsdann kein haltbarer Grund zu finden. Da aber hiermit insbesondere der ganze Werth des Zeugnisses der von Lukas verfaßten Apostelgeschichte seine göttliche Beglaubigung verliert, so verlieren wir zugleich das biblische Fundament, sowohl für die geschichtliche Beglaubigung der Einweihung des Paulus zu Damascus, als auch für das Wunder am Pfingsttage, welches doch das historische Fundament alles Glaubens an die Inspiration der Apostelschriften bilden muß.

Bisher redeten wir zunächst nur von den historischen Schriften. Die Aechtheit und Unverfälschtheit der sämmtlichen Briefe und der Apokalypse ist uns offenbar nur durch die Autorität der Kirche in hin-

reichender Weise verbürgt. Mit dieser Anerkennung aber ist zu gleicher Zeit das göttliche Ansehen, d. h. die Inspiration dieser Schriften als unbestreitbar hingestellt. Was die gelehrte Kritik hinsichtlich dieser Schriften bieten kann, das würde ohne die Autorität der Kirche den größten Theil seines Werthes verlieren, während es ohnehin als Sache des gelehrten Studiums Wenigen zugänglich und nie über alle Streitigkeiten erhaben sein würde. Nur weil die Kirche, welcher der Herr für das Lehramt seinen Schutz versichert hat, uns diese Sammlung apostolischer Schriften als ächt und unverfälscht verbürgt, nur darum legen wir ihnen für unsern Glauben und für die Opfer des sittlichen Lebens jenen hohen Werth bei, den wir keiner Schrift, bloß gestützt auf die natürlichen Mittel wissenschaftlicher Kritik, jemals einräumen würden. Wir können uns daher für unsern Zweck von der Aufgabe freisprechen, welche die Bibelkritik hinsichtlich der nicht historischen Schriften des neuen Testamentes allseitig zu lösen hat. Mit unserer Anerkennung der kirchlichen Lehrautorität, die wir durch die auch von unsern Gegnern nie in Zweifel gezogenen Aussprüche Jesu Christi klar und vollständig vertheidigen können, ist von selbst jede Frage über die Bestandtheile des Bibel-Canons und über den Werth und Rang der nicht historischen Schriften des neuen Testamentes vollkommen entschieden. Wir erkennen hier an, was die Kirche anerkennt, und weil die Kirche es anerkennt.

Aehnlich verhält sich ungefähr unsere Stellung hinsichtlich des alten Testamentes. Offenbar ist der Werth der Schriften des alten Testamentes, wie wir sie in der gegenwärtigen Sammlung vor uns haben, an sich betrachtet, ein sehr verschiedener. Dort erscheint die göttliche Gesetzgebung für Israel, deren hoher Rang selbstverständlich hervortritt, neben gewöhnlichen und ganz natürlich erscheinenden Chronikerzählungen; dort begegnen uns erhabene Gedichte neben ausdrücklichen Berichten über Propheten-Visionen; dann wieder Berichte über die spätere National-Geschichte Israels und einzelne erbauliche Erzählungen von der göttlichen Fügung im Leben gottergebener Personen. Ein großer Theil dieser Schriften rührt von unbekannten Schriftstellern her; ja selbst über die Zeit der Abfassung mancher Schriften bestehen Meinungsverschiedenheiten, die um mehrere Jahrhunderte von einander abweichen.

Was die gelehrte Kritik in Beziehung auf die Bücher des alten Testamentes zu leisten im Stande ist, das hat freilich seinen bedeutenden

Werth. Aber nie und nimmer würde diese Kritik allein uns zur gläubigen Anerkennung aller Theile des alttestamentlichen Canons bringen können, und wir würden hier die Einzelnen in der größten Uneinigkeit nach der Verschiedenheit ihres Geschmackes und ihrer Neigungen die Auswahl für beliebige Anerkennung und Verwerfung treffen sehen. Ebenso würde die erwähnte große Verschiedenheit, die sich im Werthe jener Bücher bei bloß natürlicher Betrachtung aufdrängt, eine beliebige Anordnung von Rangstufen in der Reihe dieser Schriften bei den einzelnen Kritikern rechtfertigen. Bei alledem würde das ganze alte Testament seinen Werth als Erkenntnißquelle für den Glauben in einer Masse von begründeten Zweifeln einbüßen müssen.

Auch hier genügt für uns die Erklärung des kirchlichen Lehramtes als Glaubensregel. Wir erkennen es an, daß auch die sämmtlichen Schriftsteller des alttestamentlichen Canons unter dem Schutze göttlichen Einflusses geschrieben haben und hiermit in Sachen der göttlichen Offenbarung unfehlbar erscheinen. Wir überlassen es der Kirche, uns zu erklären, welche Schriften nach dem Glauben der Apostelzeit zum Canon des alten Testamentes wirklich gehören, und welche Schriften des jüdischen Volkes von diesem Range auszuschließen sind; das Alles beruht für uns nicht auf der so vielfach unsichern Bibelkritik, sondern auf der kirchlichen Ueberlieferung dessen, was Jesus selbst den Seinigen hinsichtlich des Werthes jener alten Schriften als Glaubensvorschrift hinterlassen hat. Wie in allen übrigen Punkten, so verehren wir auch hier die lehrende Kirche als die vom Herrn geschützte Bewahrerin des wahren christlichen Glaubens.

Die eben ausgeführten Bemerkungen haben einestheils ihre Wichtigkeit für sich selbst, indem sie als Nachweis dienen, daß die hl. Schrift ihren vollen und vollständigen Rang als ein göttlich inspirirtes Buch nur da in der Anerkennung und im Glauben der Christen zuverlässig behalten kann, wo dieselbe in ihrer naturgemäßen Verbindung mit dem von Christus eingesetzten und geschützten Lehramte der Kirche betrachtet und benützt wird. Nebenbei bestätigen indessen diese Bemerkungen auch diejenigen Ausführungen noch weiter, mit denen wir früher die gegnerische Behauptung bekämpft haben, daß die Bibel die alleinige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu sei. Die Verlegenheiten, welche durch diese Behauptung schon in Beziehung auf die Frage nach der Herkunft der hl. Schriften entstehen, sind unsern Gegnern oft und früh genug in den Weg getreten. Schon Calvin hat sich hier mit der kühnen Behauptung

durchgeholfen: daß die vorhandenen Schriften ächt, unverfälscht und göttlich wären, das wisse er direct durch Eingebung des hl. Geistes. Niemand unter den heutigen Gegnern wird ihm in dieser kühnen Behauptung nachzugehen wagen, dagegen sehen wir heute mitunter gläubige Vertheidiger des protestantischen Princips dadurch diese Schwierigkeit bei Seite schieben, daß sie einfach erklären: Wir nehmen das Alles gläubig an und lassen uns auf keine weitern Erörterungen und Untersuchungen hinsichtlich der Autorität der hl. Schrift ein, die nun einmal das Fundament und den Ausgangspunkt unseres Glaubens bilden soll und bilden muß, — eine mystische Willkür ohne Begründung.

## §. 16.

### Bedeutung der hl. Schrift nach katholischer Anschauung.

Die hl. Schrift als Reliquie der Apostelpredigt. — Reliquien der Vorträge Jesu. — Werth ihrer Sprachform. — Die hl. Schrift als Quelle der Erbauung. — Gefahr des Mißverstehens beim Bibellesen. — Maßregeln der Kirche gegen Mißbrauch der Bibel. — Vulgata editio. — Beschränkung der Uebersetzung in die Landessprachen. — Vier Arten von Bibelstellen beim Gebrauche der hl. Schrift zum Zwecke der Erbauung. — Die hl. Schrift als historisches Document. — Die hl. Schrift als Nachweisung des Alters der einzelnen, von den Gegnern als neu erklärten Kirchenlehren. — Neue Thätigkeit der Theologen seit der Reformation.

Der hohe Rang göttlich inspirirter Schriften wird der Bibelsammlung, wie wir sahen, im Glauben unserer Väter auf logisch sehr haltbare Gründe für die Vertheidigung gestützt, während dieses Fundament denjenigen fehlt, welche die alte Kirche verlassen haben, und doch wagt man es uns vorzuwerfen, wir hätten die Bibel herabgesetzt, weil wir zeigen, daß dieselbe ihrem Inhalte und ihrer Bestimmung nach das nicht sein kann, was die Reformatoren aus ihr machten. Ihrem *Range* nach stellen wir das hl. Buch sicher nicht geringer, als die Reformatoren es stellten. Wir werden nach der frühern Auseinandersetzung jetzt auf die Frage kommen: was die hl. Schrift denn ihrem Inhalte nach wirklich für uns ist.

Die hl. Schrift des neuen Testamentes *ist* nicht das Wort Gottes, sondern sie *enthält* einen Theil des Wortes Gottes, und zwar enthält sie ihn in derjenigen Form, wie dieses Wort Gottes von den ersten, persönlich unfehlbaren Zeugen des Evangeliums ausgesprochen worden ist. Die Form dieser Ausspruchsweise ist nicht wie ein förmliches Dictat des hl. Geistes anzusehen, sie gehört vielmehr der Individualität des

einzelnen Schriftstellers gerade so gut an, wie dessen Handschrift seine persönliche Eigenheit war und wie seine klangvolle oder mangelhafte Stimme beim mündlichen Vortrage nur als persönliches Eigenthum des Apostels erscheint. Nur in soweit waltet neben dieser völlig individuellen Form des Ausdruckes der übernatürliche Schutz des hl. Geistes, als dieser den Schriftsteller davor bewahren mußte, daß er nicht durch die Form die Wahrheit und Reinheit des Inhaltes verstümmelte.

So erscheinen die Schriften des neuen Testamentes als kostbare Reliquien aus der ersten Verkündigung des Evangeliums durch die persönlich unfehlbaren Gottesgesandten, denen der Herr den außerordentlichen und einmaligen Auftrag der ersten Gründung des Christenthums zugewiesen hatte. Es ist uns bei ihrem Lesen, als ob wir einzelnen Lehrvorträgen der Apostel als Zuhörer beiwohnten, jedoch mit dem großen Unterschiede, daß bei unserm Lesen sich nicht mehr das alte Wunder der Sprachen zeigt, und daß wir auch jene natürliche Befähigung zum Verständnisse der Redeweise damaliger Zeit bei weitem nicht so mitbringen, wie die Zeitgenossen als Zuhörer. Daher sind diese kostbaren Reliquien immerhin nur werthvolle Bruchstücke des ganzen Evangeliums, die für sich allein hingestellt nur mangelhaftes Verständniß und gar zu leicht Mißverständniß für die Auffassung des Ganzen bringen, daher haben diese kostbaren Perlen nur in der von Christus selbst angeordneten ächten Einfassung ihren ganzen Werth für uns. Nur wenn die Kirche, die Christus mit der Verkündigung des ganzen Evangeliums betraute und durch seinen Schutz unfehlbar machte, uns jene hl. Reliquien der ersten Apostelpredigt überbringt, verbürgt und im richtigen Zusammenhange erklärt, nur dann haben sie für Geist und Herz ihren vollen Werth ohne Gefahr beim Gebrauche.

Wenn wir nun diese Kostbarkeit genauer ansehen, so finden wir dort vor Allem jene vielen und werthvollen Reliquien des unmittelbaren Wortes des Erlösers selbst. Ein Theil der Reden, Anordnungen und Verheißungen des Menschgewordenen Gottessohnes ist uns in der hl. Schrift unter dem Schutze des hl. Geistes mit völliger Zuverlässigkeit wörtlich aufbewahrt. Abgesehen vom erhabenen Inhalte all' dieser unmittelbaren Aussprüche des Herrn hat hier auch die Form einen ganz besondern Werth, denn nie hat ein Mensch jene ewigen Wahrheiten in einer bessern und für das Menschenherz passenderen Ausdrucksweise zu geben vermocht, als das Fleisch gewordene Wort der ewigen Gottheit.

Sind wir daher auch ohne das Lesen der Bibel mit dem ganzen Inhalte der Lehre und der Anordnung Jesu vollkommen bekannt, so wird immerhin das dort stehende unmittelbare Wort unsers Heilandes die kostbarste Quelle der Erbauung unseres Herzens neben der schon vorhandenen Belehrung des Geistes bilden. Ist ja für die Erbauung vor Allem der Werth der Form von großer Wichtigkeit, und keine Form der ewigen Wahrheit kann jemals jenen unmittelbaren Aussprüchen des Sohnes Gottes an Angemessenheit und Eindringlichkeit für das menschliche Herz gleichkommen.

Wenn auch nicht in vollkommen gleichem Grade, wie bei den unmittelbaren Worten Jesu, so gilt doch in ähnlicher Weise von den übrigen Theilen des neuen Testamentes und, mit richtiger Auswahl, des alten Testamentes, daß die Form dieser Schriften vor Allem für die christliche Erbauung wirksam ist, und alles Andere überragt, was jemals von andern Schriftstellern für den Zweck der Erbauung geschrieben wurde. Wir sagen: mit richtiger Auswahl, denn wenn Paulus in seiner Seelsorge Milch und starke Speise vorsichtig beim Verabreichen unterschied, weil nicht Allen Alles zuträglich ist, so gilt diese Vorsicht auch vom erbauenden Gebrauche der hl. Schriften. Leider ist dieser Gebrauch, der bei ruhiger Glaubenseintracht und Glaubensfestigkeit des Volkes so segensreich wirken könnte, durch den gefahrvollen Mißbrauch, den die Glaubenszwietracht von der Bibel machte, vielfach gestört und verhindert worden. So lange das christliche Volk einig war und blieb über die Frage: was man glauben und thun müsse, so lange sich Alle mit voller Zuversicht in dieser Frage an das unfehlbare Lehramt der Kirche hielten, las Niemand die Bibel, um dort verkehrter Weise erst danach zu grübeln, was er denn eigentlich zu glauben und zu thun hätte; man las sie vielmehr nur in der heilbringenden Absicht, um die alte sichere und allgemein anerkannte Wahrheit sich in der kostbarsten und heiligsten Form von Neuem eindringlich zu Gemüthe zu führen. Bei diesem Bestreben glaubensfester Leser war kein Mißverständniß zu fürchten, indem man Alles nach dem Maßstabe der feststehenden Kirchenlehre beurtheilte und verstand. Wo sich Stellen fanden, deren Verständniß unklar war, unterließ man fruchtloses Grübeln, demüthigte sich im Gefühl der Erkenntnißschwäche und eilte über die Dunkelheit weg, da man am reichen Schatze des im Lichte des gemeinschaftlichen Glaubens klaren und verständlichen Theiles der hl. Schrift mehr als genug für die Erbauung und Tröstung des Herzens fand.

Ein Bedürfniß, jenen dunkeln Stellen nachzugrübeln, war bei solchen Lesern nicht vorhanden, sie brauchten ja nicht erst nach demjenigen zu forschen, was sie als Heilslehre zu glauben hätten; das Alles wußten sie, wie gesagt, einfach und vollständig durch ihren Katechismus unter der göttlichen Verbürgung der Kirche.

Seit jenen traurigen Zeiten, wo die Zwietracht den Glauben der Christen trennte, entstanden Gefahren für das Bibellesen, die man früher nicht gekannt hatte. Die Gegner des alten einmüthigen Glaubens beriefen sich für ihre Angriffe und Neuerungen auf die willkürlich erklärten und mitunter sogar vom Parteigeiste fehlerhaft übersetzten hl. Schriften, und so entstand die Gefahr der Verwirrung für Leser ohne tiefere theologische Bildung und Einsicht. Selbst die nun nöthig gewordene Verwarnung vor dem unvorsichtigen Lesen und Deuten der Bibel, sie wurde von den Gegnern zur Erregung des Mißtrauens benutzt, und der einmal für solches Mißtrauen gegen den Glauben seiner Vorfahren und gegen seine kirchlichen Oberen eingenommene Leser hatte leicht Hochmuth genug, um nun das Bibellesen in ein mißtrauisches Grübeln zu verwandeln, welches den alten, oft nur mangelhaft verstandenen Glauben an eigenem Verständniß und Mißverständniß der Bibel zu prüfen sich vermaß. Wer auf diesen Mißbrauch der hl. Schrift einmal eingegangen war, der verlor in dem nun folgenden leidenschaftlichen Gezänke um den Glauben und das richtige Verständniß der Bibel bald den letzten Rest jenes demüthigen Vertrauens, durch welches allein die Rückkehr zur alten Glaubenseintracht in solchen Fällen möglich zu machen wäre.

Wie die Predigt der Neuerer statt der Erbauung den Glaubensstreit zum Gegenstande hatte, so war es mit dem nun aufgekommenen allgemeinen Bibellesen. Das erwärmende Feuer, welches zur heilbringenden Erbauung nach der Ordnung Jesu dem Volke dienen sollte, war in verzehrende Feuersbrunst ausgeartet, sowohl bei der Predigt, als beim Bibellesen, so daß alsbald blutige Zwietracht die Christenheit auseinander riß und im Namen des Glaubens in ein Meer von Elend und Frevel stürzte. Die Bibel war zu einem immer neu zündenden Feuerbrande geworden, der in der Hand eines jeden Fanatikers neue Gefahren bereitete.

Schon im Interesse der Humanität ist es daher der römischen Kirche zu danken, daß sie die unter solchen Umständen nothwendig gewordene Vorsicht hinsichtlich des allgemeinen Bibelmißbrauches eintreten

ließ und mit geeigneten Mitteln bei den Ihrigen durchzuführen Kraft genug bewies. Wer weiß, wie viel neue Zwietracht, wie viel neues Elend aus den weitern Meinungsspaltungen im Laufe der Zeiten hervorgegangen wären, wenn nicht die katholische Kirche die vielen Millionen der Ihrigen energisch vor diesem willkürlichen Bibelforschen zu bewahren gewußt hätte! Unter den von ihr getrennten Parteien hat diese willkürliche Bibelforschung so unendlich viel Zwietracht und Verwüstung bereitet, daß dieses allein schon das Verfahren der römischen Kirche, so viele Millionen aus dem weitern Wirrsale dieses Streites herauszuhalten, wenigstens als ein Verhindern von weiterm Unheil anerkennen läßt. Wer die hierfür getroffenen Maßregeln der römischen Kirche vorurtheilsfrei betrachtet, der wird denselben auch im Interesse alles dessen, was jemals beim Bibellesen zu wünschen ist, seine Billigung nicht versagen.

Sehen wir nur näher zu, worin denn jene Maßregeln bestehen, welche die alte Kirche im Kampfe der Glaubensspaltung hinsichtlich des Bibellesens getroffen hat.

Die römische Kirche hat erstens eine amtliche lateinische Uebersetzung für jeden öffentlichen Gebrauch der hl. Schrift dem Priesterthume vorgeschrieben, nämlich die sogenannte „Vulgata editio“, kurzweg „Vulgata“ genannt. Zweitens hat sie verordnet, daß Bibelübersetzungen in den einzelnen Landessprachen nicht ohne erklärende Noten unter dem Volke verbreitet werden dürfen. Nur bei jener lateinischen Ausgabe und bei den Ausgaben des hebräischen und griechischen Urtextes dürfen solche Noten beim Drucke unterbleiben.

Sieht man diese Verordnungen vorurtheilsfrei an, so verlieren sie auch für den Gegner der römischen Kirche jeden Grund des Tadels und erscheinen als Maßregeln weiser Seelsorge. Wer einigermaßen mit der Eigenthümlichkeit der griechischen Sprache bekannt ist, der wird es begreiflich finden, daß in den Glaubensstreitigkeiten der Reformationszeiten gerade sehr viel Mißverständniß und Zank um das richtige Wiedergeben des hl. Textes in lateinischer Uebersetzung, sowie in der Landessprache entstehen mußte. Da alle amtlichen Verhandlungen damaliger Zeit in der lateinischen Weltsprache stattfanden, weil sie eben für die ganze Welt sein sollten, so war es von wesentlichem Vortheil, ja von unumgänglicher Nothwendigkeit, daß die Kirche den Ihrigen für alle Gelegenheiten des amtlichen Gebrauches in gelehrten Vorträgen, Disputationen, amtlichen Erlassen u. dgl. eine approbirte lateinische Uebersetzung ein- für allemal vorschrieb.

Daß auch diese Uebersetzung wie jede andere ihre einzelnen Mängel an sich tragen wird, ist leicht begreiflich. Die Kirche sorgt nur dafür, daß erstens eine möglichst genau revidirte, und zweitens eine gleichförmig anerkannte Uebersetzung allen ihren amtlichen Verhandlungen zu Grunde liege, um so einestheils gefährlichen Textverstümmelungen und anderntheils der Zwietracht bereitenden Willkür im Uebersetzen vorzubeugen. Es ist klar, daß tausende von Aussprüchen der hl. Schrift, wie bei jedem andern Schriftsteller, bei der Uebersetzung in eine andere Sprache mit mehrfachem Wortlaute durch Anwendung verschiedener Ausdrücke und verschiedener Constructionen wiedergegeben werden können. Dieses kann der Fall sein, ohne daß von irgend einer Textfälschung oder Verstümmelung die Rede ist; jedoch wird dabei die Sicherheit des richtigen Verständnisses dessen, was der Urtext eigentlich will, mannigfach in Frage kommen, mithin ist viel gewonnen, wenn man sich überall durch amtliche Entscheidung hierin vor dem vielen unnützen Gezänke verwahrt und in Einigkeit findet.

Jene Verordnung der Kirche über den Gebrauch der Vulgata beruht nicht nur auf einer sprachlichen Prüfung dieser Uebersetzung im Vergleiche mit dem vorhandenen Urtexte, sie steht vielmehr auch in wesentlicher Verbindung mit der Tradition unserer Vorfahren und mit dem Schutze, den Christus seinem Priesterthum für die Erhaltung der Lehre verheißen hat. Jene Uebersetzung der Vulgata war nämlich von den ältesten Zeiten her im allgemeinen Gebrauche, so daß sie in alle Formen des Cultus, in alle Verhandlungen der früheren Concilien, in alle Aussprüche der kirchlichen Gesetzgebung wesentlich verflochten erscheint. Ein Abgehen von der Textgestalt der Vulgata würde daher die wesentlichsten Störungen durch den ganzen Cultus und in manchen Verhältnissen des kirchlichen Lebens herbeigeführt haben. Unter solchen Umständen wäre ein Verändern und Corrigiren des alten Textes dieser Uebersetzung nur dann gerechtfertigt gewesen, wenn sich wesentliche Verstümmelungen des im Urtexte vorhandenen Sinnes vorgefunden hätten.

Mängel anderer Art, wo die Gelehrten z. B. die Ansicht billigen mußten, daß hier die Wahl der Ausdrücke oder der Construction möglicher Weise besser hätte sein können, ohne daß gerade eine Gefahr für Mißverständniß vorhanden wäre, konnten nicht den Grund abgeben, hier Veränderungen zu wagen. Schon zu Zeiten des hl. Hieronymus, der mit seiner bedeutenden Sprachkenntniß den größten Theil dieser damals schon seit Jahrhunderten gebrauchten Uebersetzung revidirte und corri-

girte, fand man es nothwendig, bei mehreren Theilen den vorhandenen lateinischen Text unverändert zu lassen, obwohl man Mängel der obenerwähnten Art nicht verkannte, weil bei einer Veränderung nichts Wesentliches gewonnen wurde, während dieselbe nachtheilige Störung in den Cultus und das kirchliche Leben hineingebracht haben würde. Wir können es nicht verkennen, daß das deutsche „Vaterunser" in der Gestalt, wie wir es von Kindheit an gelernt haben, sprachliche Mängel an sich trägt. Wer aber wollte es wagen, die durch ihr Alter ehrwürdig gewordene Gestalt desselben aus sprachlicher Pedanterie abzuändern? Oder wer ist kleinlich genug zu fürchten, daß diese Mängel in der jetzigen Gestalt dieses Gebietes dem religiösen Leben Schaden bringen könnten? Aehnlich dachte der große Sprachkenner Hieronymus und seine Zeit von der mangelhaften, aber überall in den Cultus verflochtenen Uebersetzung der Psalmen. Aehnlich haben wir zu denken, wo uns nach unserem sprachlichen Urtheil die Wahl der Ausdrücke und Constructionen in der Vulgata hier und da nicht gefällt.

Uebrigens ist dabei noch im Auge zu halten, daß der Text der Vulgata keineswegs bloß nach der Gestalt des jetzigen griechischen und hebräischen Textes kritisirt werden darf, da mitunter, wo es sich um Varianten handelt, der Ausdrucksweise der Vulgata wesentlicher kritischer Werth für die Feststellung der ursprünglichen Urtextgestalt beizulegen ist. Strenge Revisionen, sowie die immerwährende Wachsamkeit des kirchlichen Lehramtes bürgen uns dafür, daß in dieser Uebersetzung nirgendwo eigentliche Verstümmelungen des Lehrinhaltes vorkommen.

Sehen wir nun den Sinn jenes Kirchengesetzes über den Gebrauch der Vulgata genau an, so stört dieses keineswegs die gelehrte Thätigkeit der Bibelexegeten, nur hindert es sie glücklicher Weise, ihrer Lust an kleinen Spitzfindigkeiten freien Lauf zu lassen. Der Exeget ist nach der Anschauung der alten Kirche keineswegs dafür da, daß er uns den Glauben erst aus den hl. Urkunden suchen soll. Diese schiefe Stellung hat er sich erst seit den Zeiten der Glaubenszwietracht anweisen lassen. Die Entscheidungen in etwaigen Streitigkeiten über das Dogma hängen nicht von den Erörterungen gelehrter Exegeten ab; diese sind vielmehr, wie wir Alle, an die Autorität des kirchlichen Lehramtes gebunden und hierdurch vor Verirrungen für sich selbst und vor Irreleitung der Leser bewahrt. Während sie uns mit ihrer Wissenschaft das genauere Verständniß der hl. Schriften erleichtern, gehört es eben auch zu ihrer Aufgabe, uns an den betreffenden Stellen die Eigenthümlichkeiten und etwaigen

Abweichungen der Vulgata bemerklich zu machen und zu erklären. Hierbei verstoßen sie keineswegs gegen das in Rede stehende Kirchengesetz, wenn sie sich in manchen Fällen zu der Bemerkung veranlaßt sehen: die Vulgata habe hier den Ausdruck oder die Construction mangelhaft gewählt, und es würde besser gewesen sein, wenn sie die Stelle in der und der Weise übersetzt hätte.

Freilich kann es dem Parteigeiste gelingen, indem er über Glaubenszwang im Allgemeinen raisonnirt und von einer Knechtung der wissenschaftlichen Freiheit bei jeder Gelegenheit spricht, diese Anordnungen hinsichtlich der Vulgata in gehässiges Licht zu stellen. In der That aber haben diese Bestimmungen ihren Vortheil und stören nicht die wahre Thätigkeit der exegetischen Wissenschaft. Das ist um so mehr klar, wenn wir im Auge behalten, daß die Bibel nicht als die einzige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu betrachtet werden darf. Auf diesem unserm Standpunkte nimmt der dogmatische Gebrauch der Bibel und die Aufgabe der Exegeten eine ganz andere Stellung ein, als unter dem falschen Principe der sogenannten freien Forschung.

Was nun die zweite Anordnung betrifft, daß die Bibel in der Landessprache nur mit erklärenden Noten gedruckt werden soll, so hat man darin ein Verbot des Bibellesens für das Volk sehen wollen. Allein bei genauerer Betrachtung des Sachverhaltes läßt es sich doch schwerlich verkennen, daß gerade in dieser Beifügung bewährter Erklärungen eine pflichtschuldige Fürsorge für die Verhütung des Irrthums liegt. Ein billig urtheilender Gegner der römischen Kirche wird die traurige Ueberzeugung nicht zurückweisen können, daß das unbewachte und jeder Leitung entbundene Bibellesen und Auslegen unter den Anhängern der Reformation die traurigsten Spaltungen und Verirrungen hervorgebracht hat.

Wir unsererseits verkennen es dagegen keineswegs, daß nachdem die Reformation so viele und so wichtige Mittel für die Entwickelung des religiösen Volkslebens zerstört hatte, mitten im traurigen Gezänke des Glaubensstreites gerade das Bibellesen unter den vom alten Glauben Abgefallenen trotz der obenerwähnten Gefahren und Nachtheile, dennoch immerhin für sie ein Glück und ein Schutzmittel vor größeren Uebeln gewesen ist. Müde des lauten Lärmes, den der Glaubensstreit veranlaßte, schmerzvoll niedergedrückt vom Anblicke dessen, was die Leidenschaften auf dem heiligsten Boden angerichtet hatten, zurückgestoßen durch die immerwährende Polemik der Controverspredigt, rathlos mitten im Kampfe der Meinungen, unbefriedigt durch den seines innersten Le-

bens, seines heiligen Opfers und seiner Sacramente beraubten und auf bloßen Gemeindegesang herabgesetzten Cultus, behielt das arme Volk den letzten religiösen Trost im stillen Lesen der hl. Schrift.

Diesem häuslichen Cultus ergab es sich um so lieber, da darin noch der einzige gemeinschaftliche Haltpunkt für Alle übrig blieb, die an die Menschwerdung des Sohnes Gottes glauben, während sie untereinander in so trauriger Glaubensspaltung leben. Dieser stille friedliche Rückblick in das Bild längst vergangener Zeiten der Gnade blieb den von der alten Einheit des Glaubens und dem alten großartigen Leben der einen allgemeinen Kirche losgerissenen Gläubigen der letzte Anker, der sie an Christus und an den Glaubenstrost der verkannten Vorfahren anknüpfte, und hierin liegt auch für unsere Zeit die Hoffnung auf künftige Wiedervereinigung und Beendigung der traurigen Glaubensspaltung. Bei alledem aber, was das Bibellesen unter den vom alten Glauben Abgewichenen für ihre Lage Nützliches und Schützendes mit sich gebracht hat, läßt sich immerhin das vielfache Uebel nicht verkennen, was sich hieran als unvermeidlicher Auswuchs im vielgestaltigen Sectenwesen angesetzt hat.

Unter diesen Umständen wird der Vorurtheilsfreie das Verfahren der römischen Kirche gerechtfertigt finden. Nur mit schmerzlichem Bedauern sah sich diese Kirche veranlaßt, dem Bibellesen mit Verwarnungen und Vorsichtsmaßregeln zur Seite zu treten, während sie den Trost und die Erbauung wohl zu schätzen wußte, wie sie bei ruhigen Zeiten und bei vertrauensvollem, einträchtigem Festhalten am überlieferten Glauben der Vorfahren durch das Lesen der hl. Schrift zu gewinnen wären. Seit die Vertheidiger der Neuerung den falschen Grundsatz verbreiteten, daß der Christ den Inhalt seines Glaubens durch eigenes Forschen in der Bibel sich zu verschaffen hätte, suchten sie das am alten Glauben festhaltende Volk durch das Bibellesen und Bibeldeuten mit seiner Kirche in Zwiespalt zu bringen und nicht jeder war im Stande, den künstlichen und leicht täuschenden Erklärungen gewandter Vertheidiger der Neuerung aus eigenen Mitteln zu antworten und auszuweichen. Die traurige Erfahrung vom leichten Erfolge solcher Irreleitungen unter den damaligen Umständen zwang die Kirche, auf den Nutzen des für Manchen so leicht gefährlichen Bibellesens unter solchen Umständen lieber Verzicht zu leisten, da ja die reichen Mittel des katholischen Cultus und der Seelsorge anderweitigen Ersatz bieten konnten.

So gehört es mit zu den Uebeln, welche die Glaubensspaltung hervorgerufen hat, daß die alte Kirche bei den Ihrigen auf den vollen

Gebrauch des Erbauungsmittels frommer Bibel-Lectüre verzichten mußte und wenigstens nicht auf allgemeine Bibel-Lectüre dringen konnte. Geboten war ihr aber die nahe liegende Vorsicht, daß sie die Ausgaben der Bibel für's Volk wenigstens da mit erklärenden Bemerkungen vor Mißverständniß schützte, wo erfahrungsmäßig die Uebersetzung und Deutung der Neuerer dem Unerfahrnen Irreleitungen bereiten konnten. Sie wollte ihre Kinder bei der nun nicht mehr gefahrlosen Erquickung und Uebung des Geistes durch das Aufstecken der geeigneten Verwarnungszeichen wenigstens soweit schützen, als diese noch kindliche Verehrung genug besaßen, um solche Verwarnungen nicht leichtsinnig zu verachten. Darf man wohl dieß Bemühen, der Unkenntniß des Lesers belehrend zu Hülfe zu kommen, anders ansehen, als daß man in ihm die gewissenhafte Erfüllung der Seelsorgerpflichten in Bewahrung des Volkes vor Verirrung anerkennt?

Nur auf die Uebersetzung in der Volkssprache bezieht sich diese Verordnung, daß erklärende Noten beigefügt werden müssen, welche dem Geiste des überlieferten Glaubens entsprechen. Der Urtext und die lateinische Uebersetzung sind nicht unter diese Verordnung gestellt. Man glaubte nämlich voraussetzen zu dürfen, daß derjenige, der die Bibel in lateinischer Sprache zu lesen im Stande war, sicherlich auch allgemeine Bildung genug besitzen müsse, um sich eine tiefere und correctere Kenntniß vom katholischen Glauben anderweitig zu verschaffen, so daß er hierdurch der Gefahr des unverschuldeten Irrthums im Bibelverständniß nicht ausgesetzt sei.

Wir haben oben bei anderem Anlasse darauf hingewiesen, daß das Verständniß der hl. Schrift, wenn sie irrthümlich für die einzige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu angesehen wird, nur bei einer unfehlbaren Erleuchtung durch den hl. Geist als ein hinreichendes erscheinen kann. Wenn wir bei dieser Gelegenheit nachwiesen, daß eine solche Inspiration des einzelnen Bibellesers, sei es für Alle, sei es nur für die Auserwählten, weder verheißen sei noch sich als factisch vorhanden erweise, so kann man uns hier die Frage aufwerfen: wie verhält es sich denn nach eurer katholischen Anschauung mit dieser nothwendigen Erleuchtung des hl. Geistes für die Bibel-Lectüre? Hierauf sind wir die nöthige Antwort schuldig, da wir hier vom Werthe sprechen, den die katholische Kirche auf den Gebrauch der hl. Schrift zur Erbauung der Gläubigen legt. Haben wir denn hierbei die für das nöthige Verständniß erforderliche Erleuchtung des hl. Geistes?

Für den erwähnten Gebrauch der hl. Schrift zur Erbauung unterscheiden wir vier Arten von Texten. Erstens finden sich nämlich in der hl. Schrift manche Abschnitte, die bei ihrem einfach erzählenden Charakter jede Möglichkeit des Mißverständnisses auch für den schlichtesten Leser ganz natürlich ausschließen. Hier bedarf es geradezu gar keiner Erklärung. Manche Erzählungen der Apostelgeschichte sind hierher zu rechnen und ebenso auch verschiedene rein geschichtliche Theile der Evangelien.

Zweitens gibt es eine Menge von Stellen, wo das richtige Verständniß nur durch einige historisch-archäologische oder sprachliche Notizen klar genug vermittelt wird. Bei all' diesen Stellen bedarf es offenbar zum richtigen Verständniß keiner besondern übernatürlichen Erleuchtung.

Drittens begegnen uns Stellen von dogmatischer Wichtigkeit und Schwierigkeit, bei denen ein Mißverständniß möglich und gefährlich wird. Hier weiß der Katholik, daß, in sofern irgend eine Dunkelheit in den hl. Worten sich findet, irgend ein Zweifel sich ihm aufdrängen will, der Lehrausspruch der Kirche über den betreffenden Punkt ihm zur Richtschnur für das Verständniß der Bibelworte dienen muß. Weiß er ja, daß er, bloß auf seinen eigenen Sinn vertrauend, eine abgerissene Stelle leicht mißverstehen kann, auch wenn sie ihm klar erscheint; daß er aber sein Privaturtheil dem von Christus übernatürlich geschützten Glauben der kirchlichen Gemeinschaft überall unterzuordnen verpflichtet und berechtigt ist. Die Erfahrung von mehrfachem Mißverständnisse solcher Bibelausssprüche, die auf den ersten Blick völlig klar erschienen waren und dennoch am Ende einen andern Sinn enthielten, wie man sich später überzeugte, erleichtert den katholischen Lesern dieses Unterwerfen der widerstrebenden Privatansicht unter das unzweifelhaft richtige Verständniß, welches der Kirchenglaube in die Bedeutung jener Bibelworte bringt. In solchen Stellen hat also der Katholik die nöthige übernatürliche Erleuchtung zwar nicht direct durch persönliche Inspiration des hl. Geistes, wohl aber vollkommen sicher durch sein freiwilliges und pflichtschuldiges Festhalten an der Deutung, welche das unfehlbare Lehramt der Kirche jenen dunkeln Worten des hl. Textes gibt.

Viertens gibt es eine Reihe von Bibeltexten, für die uns auch das kirchliche Lehramt thatsächlich keine eigentliche Erklärung gibt. Es sind dieses nämlich Stellen, deren sicheres Verständniß für uns nicht Heilsbedürfniß ist, Stellen, die für andere Zwecke als für die Belehrung und Erbauung der heutigen Generation geschrieben sind. Kommt

einstens die Zeit, wo das Verständniß solcher dunkeln Worte erforderlich wird, so wird der versprochene Schutz Jesu Christi dem kirchlichen Lehramte jener Tage zum richtigen Verständniß die nöthigen natürlichen und übernatürlichen Mittel gewähren. Von dieser Art sind z. B. die dunkeln Stellen der geheimen Offenbarung des hl. Johannes. Sie sprechen von den Verhältnissen der letzten Zeiten auf Erden. Diejenige Generation, welche die Prüfungen und Schreckniss des Weltendes zu erleben haben wird, hat allein das Bedürfniß, alsdann tiefer in die Geheimnisse hineinzuschauen, welche im heiligen Texte bis dahin verhüllt liegen. Den bedrängten Gläubigen dieser letzten Zeit wird es zum wesentlichen Troste gereichen, wenn sie einst aus dem endlichen Verständnisse jener dunkeln Prophezeiungen klar ersehen, wie alles eintreffende Drangsal als göttliche Fügung und Zulassung von Anfang an durch die hl. Schrift vorher verkündigt war. Es ist daher nicht unsere Aufgabe und nicht unser jetziges Bedürfniß, ein tieferes Eindringen in solche Stellen zu versuchen, welche die Kirche selbst einstweilen zu erklären den Beruf nicht hat.

Diese Andeutungen zeigen, wie der Katholik vollkommen hinreichendes Licht für jenen Gebrauch der Bibel besitzt, den er von ihrer Lectüre zum Zwecke seiner Erbauung macht. Hier handelt es sich gar nicht um ein ängstliches Grübeln nach unbekannten oder unsicheren Glaubenswahrheiten. Bringen wir ja unsern ganzen vollen Glauben fertig an diese Bibel-Lectüre mit, so daß wir nicht das geringste Bedürfniß haben, erst in der Bibel zu forschen, was wir denn eigentlich glauben sollen, oder auch mißtrauisch einen unverbürgten Confessions-Glauben erst am Texte der Bibel zu prüfen, ob er dem Schriftworte gegenüber auch Stand halte. Für jene Lectüre zur Erbauung bietet die hl. Schrift unerschöpflichen Stoff schon bloß allein in ihren *klaren* Theilen, so daß der gläubige Leser das Dunkle, welches ihm etwa begegnet, ruhig und ohne Grübeln liegen lassen kann.

Eine *zweite* Bedeutung von gleich großer Wichtigkeit hat die hl. Schrift für unsern Glauben als das schriftliche *Document* über den speciellen Hergang der Erscheinung des Sohnes Gottes auf Erden und der Gründung, Ausstattung und Autorisation seiner Kirche für alle Zeiten bis zum Ende der Welt. Die Thatsache der Erscheinung des Sohnes Gottes würde auch ohne dieses Document ihre gewaltigen Wirkungen in der Geschichte der Menschheit hervorgebracht und für alle Zeiten behalten haben. Die Stiftungen des Herrn, seine Lehre, seine

Sacramente, sein Priesterthum und das Amt seines Statthalters, das Alles würde ebenso gut wie heute vorhanden und wirksam sein. Dennoch ist, wie bei jedem rechtmäßigen Besitzstande in der Welt, der vorhandene Besitztitel, das Dasein jener auch von den Gegnern nicht abzuweisenden schriftlichen Urkunden von der größten Wichtigkeit für die Vertheidigung des Besitzstandes im Falle vorkommender Angriffe. In diesem Sinne bedient sich die Kirche der hl. Urkunden zur Vertheidigung des Glaubens an jene Thatsachen, denen sie selbst ihren Ursprung, ihre Einrichtung, ihre Berechtigung, ihre göttliche Autorität und ihre Unbesiegbarkeit verdankt. In diesem Sinne pflegt man die hl. Schrift neben dem immerwährenden unfehlbaren Lehramte der Kirche als die andere Erkenntnißquelle des christlichen Glaubens zu nennen.

Eine dritte Bedeutung hat die hl. Schrift für den Gebrauch der Kirche und der Katholiken im Einzelnen als Mittel zur Nachweisung des Alters ihrer einzelnen Lehren und Einrichtungen. Diese Gebrauchsweise kommt in Anwendung jenen Gegnern gegenüber, welche zwar mit uns das Christenthum als Stiftung des Sohnes Gottes anerkennen, aber die Einsetzung der göttlichen Lehrautorität unsers Priesterthumes verwerfen. Alle Parteien, wie sie aus dem Kampfe der Reformation hervorgegangen sind, mußten der Natur der Sachlage nach bei aller Uneinigkeit unter einander darin einig bleiben, daß sie die Autorität des kirchlichen Lehramtes verwarfen. Wir haben dieses oben bereits ausführlich besprochen. Jeder weitere Angriff, den nun die neuen Confessionen je nach ihrer Verschiedenheit auf einzelne Lehrpunkte des alten Glaubens machten, lief der römischen Kirche gegenüber immer auf die Anklage hinaus: Dieser Lehrpunkt sei nicht alt, sondern erst durch spätere Einführung Roms entstanden. Die mangelhafte Geschichtskenntniß der Reformationszeit erleichterte wesentlich solche Angriffe. Hier wird daher zur Vertheidigung des Glaubens und zur Belehrung der Irrenden der Weg geschichtlicher Nachweisung gewählt werden müssen. Thatsache ist es, daß für einzelne Lehren und Einrichtungen der Kirche die vollständigste Nachweisung ihres Alters und ihrer Ursprünglichkeit geführt werden kann, weil zufällig hierfür die geschichtlichen Beweismittel ausreichen. Tüchtige geschichtliche Untersuchung, mühevolles und umsichtiges Forschen in den vorhandenen Quellen wurde daher seit der Reformationsstreitigkeit eine neue, durch die Zeitumstände überaus wichtig gewordene Thätigkeit der Theologen, während die ruhige Eintracht des Glaubens und die unangefochtene Anerkennung der göttlichen

Autorität des kirchlichen Lehramtes es in den früheren Zeiten zuließ, diese mühevollen Studien als entbehrlich liegen zu lassen.

Wenn daher in der Vervollständigung solcher historischen Beweisführung immer noch Fortschritt, immer noch Aufdeckung brauchbaren Materials möglich ist, so wird dieser Beweis der Natur der Sachlage nach keineswegs für alle Punkte, welche die Neuerung angegriffen hat, mit gleicher Vollständigkeit zur Hand sein. In welcher Gestalt wird nun dieser Beweis erscheinen? Offenbar wird die Entscheidung sich am einfachsten ergeben, wenn der streitige Punkt sich bereits in der hl. Schrift angegeben findet. Da kann natürlich das Alter desselben nicht mehr bestritten werden, und es muß geschichtlich sicher erscheinen, daß die Sache nicht auf späterer Einführung beruhen kann, sondern zum ursprünglichen christlichen Glauben gehört. Diese an sich rein historische Nachweisung beschränkt sich wie jede historische Untersuchung nicht nur auf die Anwendung klarer und auf den ersten Blick unzweifelhafter Bibelaussprüche, sie hat vielmehr alle Rechte der Kritik, der Texterklärung und der Untersuchung alles dessen, was die vorhandenen Worte voraussetzen, und daher mittelbar bestätigen, wissenschaftlich in Anwendung zu bringen. Sie verfährt in diesem Sinne gerade so mit dem Texte der hl. Schrift wie eine juridische Beweisführung mit dem Texte irgend einer Urkunde zu verfahren hat. Ebenso können dabei spätere Documente zur Aufklärung der Dunkelheiten des vorhandenen Bibelwortes in berechtigte Anwendung gebracht werden. In diesem Sinne bildet daher der Bibeltext das erste und bedeutendste Mittel zur historischen Nachweisung des Alters und der Ursprünglichkeit angefochtener Glaubenspunkte.

## §. 17.

### Schriftbeweis und Traditionsbeweis.

Das Herbeiziehen alter Kirchenschriftsteller für die Nachweisung des Alters der einzelnen Lehren. — Mißverständnisse bei Angabe dreier Erkenntnißquellen der christlichen Lehre. — Zweifache Bedeutung des Wortes „Tradition". — Zweifache Bedeutung des Wortes „Lehramt der Kirche". — Quelle des Glaubens für den einzelnen Katholiken und Quelle für die theologische Behandlung, Beweisführung und Vertheidigung. — Neue Stellung der Theologen seit der Reformation.

Wo die historische Nachweisung des Alters einer einzelnen Lehre oder Einrichtung der Kirche nicht vollständig durch Worte der hl. Schrift

geführt werden kann, da bedienen wir uns zu demselben Zwecke der späteren historischen Documente, indem wir die Werke der älteren Kirchenschriftsteller nach ähnlichen Beweismitteln durchforschen. Bezeugt ein alter Kirchenlehrer klar und deutlich, daß der in Rede stehende Punkt zu seiner Zeit allgemein anerkannt war, stimmen hierin mehrere zufällige Aeußerungen verschiedener Schriftsteller des Alterthums überein; so mag unser Gegner diese alle und vielleicht die ganze Kirche ihrer Zeit des Irrthumes bezichtigen, aber er hat den Boden verloren für die Behauptung: unsere Lehre sei in diesem Punkte neu. Irrthum mag er es nennen, aber der Werth seiner Behauptung sinkt wesentlich herab, sobald er der Sache ein an Ursprünglichkeit reichendes Alter in der Christenheit zuerkennen muß.

In diesem Sinne ist unter den Theologen von einem *Schriftbeweise* und einem *Traditionsbeweise* die Rede. Ersterer besteht in der *geschichtlichen* Nachweisung, daß der heutige Glaube der römischen Kirche in den angegriffenen Punkten sein Alter, seine Ursprünglichkeit und also seine unverfälschte Aechtheit durch vorhandene Aussprüche der hl. Schriften documentiren kann. Der *Traditionsbeweis* besteht im Nachweis, daß das mehr oder weniger hohe Alterthum den Kirchenglauben in den heute bestrittenen Punkten anerkenne. Beim Schriftbeweise ist unter Christen verschiedener Confessionen nur um das richtige *Verständniß* der Bibelworte zu streiten; von einem Irrthume des hl. Schriftstellers kann ja dabei nie die Rede sein. Jeder, in seinem Zusammenhang richtig verstandene Satz bildet daher für sich allein durch den Glauben an die göttliche Inspiration der hl. Schrift einen vollgültigen Beweis. Die Vergleichung ähnlicher Aussprüche kann nur zur Vervollständigung dieses Beweises dienen und uns vor Mißverständniß einzelner Stellen bewahren, nie aber auf wirkliche Widersprüche der richtig verstandenen Bibelworte unter einander führen. Der Bibelbeweis ist um so wichtiger, als er nicht nur das Alter der Lehre auf natürliche Weise constatirt, sondern auch den Gegner dadurch bindet, daß er ja hier mit dem einzigen Erkenntnißmittel überführt wird, welchem er noch mit uns Geltung zuerkennt.

Beim Traditionsbeweise im obenerwähnten Sinne bleibt es dem Gegner möglich, einen Irrthum der betreffenden Kirchenschriftsteller oder sogar der ganzen damaligen Kirche anzunehmen, wenn er die Uebereinstimmung des Alterthumes mit unsern Behauptungen nicht läugnen kann. Selbst die Aussprüche allgemeiner Concilien benehmen ihm den

Gebrauch dieses Ausweges nicht, wie auffallend es auch erscheinen muß, die Wahrheit eines Lehrpunktes zu bestreiten, dessen Ursprünglichkeit durch so bedeutendes Zeugniß des Alterthums über jeden Zweifel erhaben erscheint. Will der Gegner, durch seine Stellung gedrängt, nun einmal irrthümlicher Weise nur die hl. Schrift allein als berechtigte Erkenntnißquelle der Lehre gelten lassen, so kann er sich freilich mit dieser Behauptung gegen jeden auch noch so gewichtigen Beweis vom Alter unserer Lehre starrsinnig verschanzen.

Bei dieser Gelegenheit müssen wir einem Mißverständniß entgegentreten, welches durch die dem Protestantismus gegenübergesetzte Behauptung veranlaßt wird: der christliche Glaube habe nicht eine, sondern drei Erkenntnißquellen, nämlich die Schrift, die Tradition und das unfehlbare Lehramt der Kirche. Durch diese Darstellung des Sachverhalts kann das Mißverständniß entstehen, als ob nach katholischer Anschauung der einzelne Christ angewiesen werde, den Inhalt seines Glaubens in einer überaus weitschichtigen und unausführbaren Weise aus drei verschiedenen Quelle zusammen zu suchen.

Das Wort „Tradition" kann nämlich verschiedene Bedeutungen haben, und ebenso auch der Ausdruck „unfehlbares Lehramt der Kirche". Man hat unter der Tradition die lebendige mündliche Ueberlieferung des christlichen Glaubens verstehen. Alsdann schließt dieser Begriff offenbar das ganze Christenthum ein, sowohl jene Lehren, deren die Bibel erwähnt, als jene, deren sie nicht erwähnt. In diesem Sinne fällt der Begriff Tradition völlig mit der Thätigkeit des lebendigen Lehramtes der Kirche zusammen. Durch den versprochenen Schutz Christi und des hl. Geistes bleibt diese Tradition in allen Zeiten sich gleich und hat in späteren Jahrhunderten ebenso viel Werth, wie in den früheren. Unsern Glaubensgegnern aber gegenüber, welche jeden Auftrag und Schutz Christi für das lehrende Priesterthum in Abrede stellen, unterliegt die genannte Tradition dem Vorwurfe und dem Vorurtheile, daß sie im Laufe der Zeiten von wesentlichen Entstellungen verunreinigt worden sei. In einem andern Sinne versteht man unter Tradition jene schriftlichen Glaubensdocumente des Alterthums, welche sich in den zahlreichen Werken der alten Kirchenschriftsteller vorfinden. Hier denkt man bei dem Worte Tradition nur an die Vorführung von Aussprüchen aus den alten Kirchenschriftstellern.

Ebenso ist, wie erwähnt, unter dem Ausdrucke „unfehlbares Lehramt" nicht immer ein und das Nämliche verstanden. Bald denkt

man dabei, wie bei der Tradition, an die fortwährende lebendige Lehrthätigkeit des Priesterthumes, welche heute das nämliche Glaubensbekenntniß zu Grunde liegen hat, wie im Alterthum. Bald aber versteht man darunter die Aussprüche der allgemeinen Concilien, worin sich von Zeit zu Zeit der Glaube der Gemeinschaft des Priesterthums entscheidend gegen aufgekommene Irrthümer ausgesprochen hat.

Bei dieser Sachlage liegt das Mißverständniß nahe, als ob wir mit der Anführung jener drei Quellen dem einzelnen Gläubigen die unausführbare Anweisung ertheilten: er solle zuerst erforschen, welche Glaubenslehren er aus der Bibel zusammenfände. Mit dieser, ihn dem Protestanten gleichstellenden Mühe sei es aber noch lange nicht für ihn zu Ende. Nun müsse er weiter in den sämmtlichen Folianten der Kirchenväter die nämliche Forschung fortsetzen und drittens damit noch das Studium jener zahlreichen Concilienacte aller Jahrhunderte verbinden, um in dieser nicht zu bewältigenden Masse all' jene Glaubensperlen richtig zusammen zu finden, die der Schatz der Bibel nicht bewahrt hat, und die dennoch nicht im mindesten verloren werden dürfen. — Natürlich ist diese Ansicht vom Zusammensuchen unseres Glaubens grundfalsch. Bei solch' einem Verfahren würden ja die oben gerügten Mängel der protestantischen Bibelforschung hundertfältig für uns wiederkehren.

Nie ist es der Kirche eingefallen ein solches Verfahren einzuleiten. Die Sache hat vielmehr einen ganz andern Sinn. Der einzelne Gläubige empfängt das ganze Material seines Glaubens durch den *gegenwärtigen* mündlichen Unterricht des Priesterthums, welcher sich zur Erleichterung der Eintracht an die allgemein gebrauchten Katechismen und in letzter Instanz an den allen Seelsorgern amtlich vorgeschriebenen „Römischen Katechismus" hält. Dieser Unterricht gründet sich auf die bekannten Glaubensbekenntnisse und er wird ermöglicht durch den gleichförmigen theologischen Unterricht, welcher den Priestern ihre Vorbereitung für's Lehramt unter der Aufsicht der Bischöfe gibt. Zur Vertheidigung seines Glaubens gegen Angriffe der Gegner und zur Vorkehr gegen deren verwirrende Einsprüche, wie sie dem Katholiken im Leben begegnen, fügt der Unterricht je nach der Bildungsstufe des Einzelnen und nach dem Bedürfnisse von Ort und Zeit einzelne beweisende und vertheidigende Bemerkungen bei, welche aus der theologischen Wissenschaft zu diesem Zwecke in populäre Form übertragen sind. Anders gestaltet sich dagegen die durch die Uebel der Zeit bedingte Form der *theologischen Nachweisung* des wahren Glaubens, und wir haben hierüber einige Bemerkungen hinzuzufügen.

Die theologische Behandlung des christlichen Lehrstoffes hat seit der Reformation eine, durch die Umstände nöthig gewordene, kämpfende und vertheidigende Richtung annehmen müssen. Viel glücklicher würde diese Wissenschaft sich entwickeln, wenn sie, mitten in allgemeiner Glaubenseintracht stehend, ihre Aufgabe darin zu lösen hätte, daß sie nichts als ein glaubensfrohes Nachdenken, ein alle Tiefen des Lehrschatzes erleuchtendes Durchforschen der Offenbarung bildete. So würde die Theologie nur als „fides quaerens intellectum", d. h. Glaube, der nach wissenschaftlicher Durchdringung strebt, auftreten, und wäre dann eine wissenschaftliche Thätigkeit, die uns nur immer mehr und mehr unseres Glaubensglückes froh werden ließe.

Statt dessen beschäftigte nach dem Ausspruche der Glaubensspaltung der Kampf um die Frage, was denn zum Glauben gehöre und nicht gehöre, drei Viertel der theologischen Kräfte. Der kostbare Schatz, den unsere Vorfahren bei glücklichem Frieden im alten, gemeinschaftlichen Mutterhause der einen römisch-katholischen Kirche so ungestört und offen aufgestellt sahen, daß sie sich an allen Einzelnheiten seiner Schönheit ruhig erfreuen konnten, er war von gewaltthätigen Händen angegriffen worden. Kostbare Alterthümer und unschätzbare werthvolle Stücke wurden von den Verblendeten verkannt und sie glaubten der guten Sache einen Dienst zu thun, indem sie in diesem Besitzthume ihrer geschmähten Mutter immer mehr und mehr aufräumten und eines nach dem andern aus dem Hause zu werfen und zu zerstören trachteten. Da mußten die Diener und Wächter des Hauses alle Kräfte aufbieten, um einstweilen nur die gefährdeten Schätze in Sicherheit zu bringen und gegen den stürmenden Angriff zu vertheidigen.

In solchen Zeiten hört das ruhige Bewundern und Durchforschen der Schätze des Hauses auf. Die gefährdeten Kostbarkeiten müssen gleichsam hinter Schloß und Riegel bleiben und die Hausleute auf der Wache stehen, um den Angriff abzuwehren. Man entwöhnt sich allmählich bei längerer Dauer solcher häuslichen Zustände ganz des Gebrauches und Genusses der vorhandenen Kostbarkeiten des Hausschatzes, und wo von ihnen die Rede ist, geht es nur um die Vertheidigung ihres Besitzes und die Abwehr ihrer Zerstörung.

Es ist also eine traurige, leider durch die Zeit nothwendige Aufgabe der Theologie geworden, diesen alten Besitz nur zu vertheidigen, statt freudenvoll seine Schönheit zu beleuchten, wie früher in den Zeiten der friedlichen Glaubenseinheit. In dieser kämpfenden und vertheidi-

genden Thätigkeit beruft sich daher sowohl die Theologie, als auch das Lehramt der Kirche auf die hl. Schrift, auf die Aeußerungen der Kirchenväter und auf die vorliegenden Entscheidungen früherer Concilien, da wo es gilt, das Alter und die Unverfälschtheit der einzelnen Kirchenlehren den Gegnern gegenüber zu vertheidigen, und die eigenen Anhänger vor Mißverständniß und Entstellung der alten Lehre zu bewahren. Nur in diesem Sinne also kann richtig von drei Erkenntnißquellen unseres Glaubens gesprochen werden. Dieses stört mithin keineswegs unsere frühere Behauptung, daß der einzige Weg, auf welchem Jesus Christus seine Lehre und Heilsordnung für alle Zeiten erhalten und verbreitet wissen wollte, nur allein das wahre, von ihm beauftragte und beschützte Priesterthum sei, welches unter dem Oberhaupte zu Rom ununterbrochen als lehrende Kirche wirkt, alle Tage bis an's Ende der Welt.

---

# Fünftes Kapitel.

## Die katholische Lehre von der Rechtfertigung.

### §. 18.

### Einleitung.

Formaler und materialer Unterschied zwischen dem Katholicismus und Protestantismus. — Altkatholisches im Protestantismus. — Beginn der Trennung bei der Anthropologie.

Nachdem wir die erste große Streitfrage, welche im sechzehnten Jahrhundert bei der Glaubensspaltung hervortrat, ausführlich behandelt haben, liegt der formale Unterschied zwischen dem Katholicismus und Protestantismus klar vor unsern Augen. Die alte Kirche hält an dem Grundsatze fest, daß Christus in ihr das Priesterthum als unfehlbare Lehrautorität für Erhaltung und Verbreitung seines Glaubens eingesetzt und diesem Priesterthum jene Verfassung gegeben habe, welche man mit dem Namen „Hierarchie" zu bezeichnen pflegt, und an deren Spitze der Primat des Bischofs von Rom steht. Die Anhänger der Reformation sahen sich durch ihre Stellung gezwungen, dem Papste den verfassungsmäßigen Gehorsam zu versagen; dieses aber konnten sie nur, indem sie nicht bloß die ganze bestehende Verfassung verwarfen, sondern es

stillschweigend läugneten, daß Christus seiner Kirche überhaupt irgend eine Verfassung gegeben habe. Hiermit verloren sie aber zugleich den alten Anhaltspunkt der von Christus gegründeten Glaubensautorität der Kirche, und die Noth zwang sie, die Bibel allein als die einzige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu aufzustellen, wobei alsdann der Willkür der Erklärung keine Schranke mehr im Wege stand. Der revolutionäre Geist, der überhaupt in der damaligen Auflehnung gegen bestehende Ordnung sich gewaltig zu regen begann, pries diesen Umsturz aller Achtung vor bestehender Autorität als einen Aufschwung der neuen Freiheit des Evangeliums. Freilich Freiheit, sofern dabei die Autorität des Papstes und die bischöfliche Gewalt vernichtet, das Priesterthum verworfen, die feste Regel des Glaubens zerstört war. Aber neben unzähligen Verwirrungen, welche durch die Frage, was man nun glauben solle und wolle, veranlaßt wurden, wuchs dadurch zu gleicher Zeit die weltliche Macht in den Fürsten und Magistraten zu einer unbeschränkten Größe an, so daß diese Gewalthaber nicht nur von allen früher durch die Hierarchie ihnen gestellten Schranken befreit wurden, sondern geradezu die geistliche Gewalt nun mit der weltlichen in derselben Hand vereinigen durften zum Verderben aller wahren Freiheit!

Man ließ sich dieses willig gefallen und blieb dabei, die „Freiheit" zu preisen, die der Geist dadurch errungen habe, daß er nunmehr, von jeder Glaubensautorität befreit, sein Glaubensbekenntniß sich selbst durch eigene Forschung in der Bibel zu suchen das Recht habe. Wenn sich die alte Kirche ihrer Einheit im Glauben rühmte, so konnte die neue Partei freilich das Bedauern nicht verhehlen, welches ihr der so unläugbare Mangel an Einigkeit einflößte, allein man tröstete sich hierüber, indem man desto lauter das Glück der neu errungenen Freiheit pries. Bei ruhiger Betrachtung des Sachverhaltes kann man die Täuschung nicht verkennen, die in diesem Rühmen waltet. Es fragt sich ja vor Allem, ob denn der Glaube eine Religion ist, in welcher vernünftiger Weise von Freiheit Rede sein kann, ob nicht hier vielmehr das Ausschließen aller Freiheit gerade charakteristisch für die göttliche Autorität und für die unverfälschte Bewahrung des Inhaltes der Offenbarung ist und mithin ganz von selbst das strenge Festhalten an der Einheit erforderlich ist. Wenn in der Astronomie, wenn in irgend einer mathematischen Berechnung, wenn in der Geographie oder in der Geschichte von Meinungsfreiheit geredet würde, so müßte Jedem sogleich einleuchten, daß dergleichen hier nicht am Orte wäre. Alle Astronomen

müssen genau übereinstimmen in der einen nämlichen Stunde, für welche sie die Sonnenfinsterniß berechnen. Alle Geographen müssen genau übereinstimmen in der Angabe der Gestalt und Größe irgend einer Insel, in der Länge und Breite ihrer örtlichen Lage. Freiheit und Meinungsverschiedenheit ist bei diesen Dingen ein Zeugniß der Unwissenheit und Unsicherheit. Ist es aber nicht gerade so bei der Frage um den wahren Glauben? Hat Gott sich uns in der That geoffenbart, verlangt er von uns, daß wir all' jene Wahrheiten genau glauben, die er geoffenbaret hat, und unser Leben darnach einrichten, wie sollte da von Meinungsfreiheit Rede sein können? Wird der Herr nicht selbst dafür gesorgt haben müssen, daß all' diejenigen, welche bereit sind, seine bestehenden Anordnungen mit rücksichtslosem Gehorsam zu beachten und sich keine Neuerungen und Abweichungen von der ererbten Anordnung ihrer Vorfahren zu erlauben, nothwendig den Anhaltspunkt im Auge behalten, an welchen sie sich in Sachen des Glaubens Alle einstimmig festhalten können? Ist nicht hier gerade der Gehorsam in Anerkennung der einen für Alle gemeinschaftlich bestellten Ordnung das einzig naturgemäße Mittel für das sichere Verbleiben in der Wahrheit, und schließt nicht dieser Gehorsam selbstredend jene auseinanderfahrende Meinungswillkür aus, die man als Glaubensfreiheit zu rühmen liebt?

Gerade jener Geist der Auflehnung gegen priesterliche Autorität ist für die Gegner der römischen Kirche charakteristisch geblieben. Wie sehr diese Gegner auch im Laufe der Zeit sich in Parteien gespalten haben, wie sehr sie auch durch diese Spaltung ihre Kraft ruinirt haben, dieß Eine ist es, worin sie alle einig bleiben: die Opposition gegen göttliche Lehrautorität auf Erden. Darin besteht bis auf den heutigen Tag die ungeschwächte Kraft des gesammten Protestantismus, daß er in voller Eintracht opponirt gegen die Autorität des Priesterthums und gegen den Primat des Bischofs von Rom. Mag diese Kraft immerhin nur eine destructive zu nennen sein, so haben wir nichtsdestoweniger ihre Größe anzuerkennen. Die Parteispaltungen des Protestantismus, die sonderbaren Veränderungen der Ansichten in allen einzelnen Parteien, die Thatsache, daß von Luthers charakteristischer Glaubensanschauung so zu sagen nichts mehr übrig ist, die Thatsache, daß Luther, wenn er aus dem Grabe aufstände, die jetzigen Protestanten mit allem Zorne seiner Polemik als entartete Irrlehrer von sich stoßen würde, das Alles hat mitunter zu der Meinung geführt, als ob der Protestantismus seine

innere Kraft verloren habe. Allein diese Kraft hat ihrer Hauptsache nach nie in den eigenthümlichen dogmatischen Anschauungen Luthers oder Calvins gelegen, die Kraft lag vielmehr immer nur in jener Opposition gegen die Autorität, und diese ist bei aller Spaltung immer noch in völliger Eintracht das gemeinschaftliche Erbtheil des ganzen vorhandenen Protestantismus. Alle unsere Gegner sind einig in jenem einen einzigen Punkte, und hierin bleiben ihnen sogar die radikalsten Schattirungen des modernen Rationalismus bis zum Atheismus herab treu; nämlich in der Opposition gegen Roms Autorität.

Wir gehen nun zur zweiten Hauptaufgabe über, zur Besprechung der materialen Verschiedenheit der katholischen und protestantischen Glaubensanschauung.

Um hier kein Mißverständniß darüber aufkommen zu lassen, was wir mit den Worten „formaler Unterschied" und „materialer Unterschied" des Katholicismus und Protestantismus bezeichnen wollen, so bemerken wir, daß mit dem erstern Ausdrucke die Art und Weise gemeint ist, wie jede der beiden Confessionen in den Besitz der Offenbarungslehre und zur sichern Kenntnißnahme des Inhaltes des wahren Christenthums zu gelangen behauptet, unter dem zweiten Ausdrucke aber der charakteristische Unterschied zu verstehen ist, den die eine und die andere Confession in ihrer Darstellung der einzelnen Lehren des Christenthums an den Tag legt.

Die eigentliche Theologie und Christologie des Christenthums, das heißt, die Lehre vom dreieinigen Gotte, von der Schöpfung, der Menschwerdung, der Erlösung, der Vereinigung der beiden Naturen in der Einen göttlichen Person Jesu Christi, das Alles bleibt hier außer der Controverse. Alle jene christlichen Lehren, welche in den drei alten Glaubensbekenntnissen, dem apostolischen, dem nicäno-konstantinopolitanischen und in dem athanasischen enthalten waren, sind als kostbarer Rest des alten Glaubensschatzes vom Protestantismus aus dem Mutterhause der römischen Kirche mit hinüber genommen worden. Erst auf dem Boden der christlichen Lehre vom Menschen, also in der christlichen Anthropologie, beginnt die Glaubensspaltung.

Um die Entwickelung dieses verhängnißvollen Streites klarer zu durchschauen, müssen wir zuerst die betreffenden Punkte der alten Glaubenslehre, wie sie die katholische Kirche festgehalten und in Folge der damaligen Streitigkeiten nur noch schärfer und bestimmter ausgesprochen hat, hier vorlegen.

## §. 19.

### Die Rechtfertigung als göttliche Rettung des Sünders.

Der Zustand des gefallenen Menschen. — Natürliche und übernatürliche Gaben. — Spuren der frühern Vollkommenheit. — Thätigkeit des hl. Geistes. — Deren Unterschied von der Thätigkeit des Erlösers. — Unsere Mitwirkung. — Unsichtbarkeit der Wirkung des hl. Geistes. — Bedeutung der Sacramente. — Ergebniß der rettenden Wirkung des hl. Geistes. — Wiedergeburt. — Neue Gnadenausstattung. — Unordentliche Sinnlichkeit. — Heiligmachende Gnade. — Strafbefreiung. — Heiligung der Seele.

Nach christlichem Glauben, den wir in unserem früheren Werke erklärt haben, hat der Erlöser für uns die stellvertretende Genugthuung als die eine Bedingung für die Möglichkeit unserer Errettung geleistet. Wie wird nun am Einzelnen diese Rettung wirklich ausgeführt? Bei dieser Frage ist vor Allem darauf hinzuweisen, daß nach der Anschauung der alten Lehre der Mensch keineswegs in Folge der Erbsünde als total verdorben anzusehen ist. Das Verderben, welches die Erbsünde über uns gebracht hat, besteht vielmehr darin, daß die übernatürlichen Gaben, durch welche die richtige Stellung des Menschen zu Gott und der übrigen Schöpfung regulirt wurde, für uns verloren gingen, daß aber die natürlichen Gaben nur geschwächt, keineswegs aber zerstört wurden, während die Schuld uns befleckt.

Bei dieser Gelegenheit ist es eben von wesentlicher Wichtigkeit, jenen verschiedenen Charakter der zur Ausstattung des Menschen von Gott verliehenen Geistesgaben scharf im Auge zu halten und wohl zu beachten, daß die einen natürliche, die andern übernatürliche Gaben sind.

Es liegt nämlich im Charakter der natürlichen Gabe, daß sie zur Wesenheit des Gegenstandes ausdrücklich gehört, so daß der Gegenstand aufhört, das zu sein, was er seiner Wesenheit nach sein soll, wenn ihm eine zu seiner Natur gehörige Gabe verloren geht. Wie ein Kreis aufhört, ein Kreis zu sein, sobald ich annehme, die Figur habe keinen Mittelpunkt oder keine Peripherie mehr, wie ein Dreieck nicht mehr als Dreieck betrachtet werden kann, sobald ich eine seiner drei Seiten wegfallen lasse, so ist es auch mit der menschlichen Seele bestellt. Sobald wir eine zu ihrer Natur gehörige Gabe aus dem Begriffe derselben wegdenken, so ist der ganze Begriff zerstört. Das Wesen hört auf ein Geist zu sein und als solcher zu existiren, sobald ich mir eine von jenen drei Grundanlagen zerstört denke, welche zur geistigen Natur wesent-

lich gehören. Diese natürlichen Gaben sind: die Potenz des Denkens, des Wollens und des ewigen Lebens, d. h. die Vernunft, die Freiheit und die Unsterblichkeit. Der Act jener Naturgaben mag unterbleiben, mag behindert werden, mag sich mangelhaft vollführen, aber die Potenz muß erhalten bleiben, wenn nicht das Wesen des Geistes vernichtet erscheinen soll.

Die übernatürlichen Gaben dagegen gehören an sich nicht zum Wesen der Sache, sie können mithin völlig verloren gehen, ohne daß die Seele aufhört als Geist zu existiren. Das Hervorheben des verschiedenen Charakters jener Gaben bewahrt uns daher vor dem Fehler, die durch die Erbsünde entstandene Verdorbenheit der Seele unrichtig und übertrieben darzustellen, wie dieses in der Reformationsstreitigkeit von Seiten der Gegner des römischen Kirchenglaubens geschehen ist. Auf diesen Punkt werden wir später erst näher zurückkommen.

Die in die menschliche Natur durch die Sünde hineingekommene Verdorbenheit läßt immerhin noch die Spuren der ursprünglichen Vollkommenheit geschwächt fortbestehen. Der Mensch ist sehr verdorben, aber durchaus nicht ganz verdorben, sein Fall war ein sehr schwerer, aber noch keineswegs ein Sturz in unabwendbares Verderben, denn die Spuren der ursprünglichen Vollkommenheit bieten noch die nöthigen Anknüpfungspunkte dar für die Rettung durch die Macht der göttlichen Gnade. Wenn wir den Zustand bedenken, in welchem wir uns thatsächlich auf Erden befinden, so zeigt derselbe, daß wir zwar von Gott verlassen, keineswegs aber völlig verstoßen sind. Wir sind weder völlig schlecht, noch völlig unglücklich. Unser moralisches Gebrechen ist keineswegs Haß gegen Gott und völlige Abwendung von ihm. Wir thun nicht das Böse, weil es gegen Gottes Willen ist, wir verdienen vielmehr nur den Vorwurf, daß wir das Böse thun, obschon es gegen Gottes Willen ist. Selbstsüchtige Gleichgültigkeit gegen Gott und bewußter Ungehorsam gegen ihn bilden den Charakter der menschlichen Sündhaftigkeit, nicht aber Haß gegen Gott und Empörung, wie wir uns die Sündhaftigkeit des Teufels zu denken haben. Ebenso sind wir zwar an unserem jetzigen Aufenthaltsorte von allerlei Leid und Unglück heimgesucht, aber keineswegs vollkommen freudenlos und unglücklich. Alles dieses deutet auf einen Zustand der Hoffnung hin, auf einen Zustand, dessen letzte Entscheidung noch nicht vollendet ist, wo also der Ausgang zum Glück und zum Unglück, zur Wiederherstellung und zum gänzlichen Untergang möglich bleibt.

Jene Beschädigung unserer Seele, welche durch den Verlust der übernatürlichen Gaben und die Entstellung der natürlichen Fähigkeiten hervorgebracht wird, hängt auf's Innigste zusammen mit der erblichen Theilnahme am Geheimnisse der allgemeinen Schuld, sowie mit der Schuld der späteren persönlichen Versündigungen. Es ist uns nicht vergönnt, in das Geheimniß dieses Seelenschadens tiefer hineinzuschauen. Wenn uns der Glaube lehrt, daß die Sünde nicht nur ein gestörtes Verhältniß, sondern eine Verunstaltung der Seele selbst sei, so fehlen uns im jetzigen Zustande die Erkenntnißmittel zur Wahrnehmung dieser Verunstaltung. Wie der Blindgeborne sich keine Vorstellung machen kann von sichtbaren Verunstaltungen, wie ihm ein Flecken in einem Teppich unbemerklich bleibt, weil er die Farbenverschiedenheit nicht wahrnehmen kann, so ist es ähnlich für uns gestellt in Beziehung auf die Wahrnehmung jener Verunstaltung der Seele. Uns fehlt das Organ, welches uns zum Schauen der Geister befähigen könnte, ebenso wie dem Blindgebornen das Organ fehlt, welches ihn zum Anschauen der Farbe befähigen würde. Daher sind wir weder im Stande, jene Verunstaltung der Seele zu erkennen, noch später die Wiederherstellung der von dieser Makel befreiten Seele mit unseren jetzigen Erkenntnißmitteln wahrzunehmen. Die reinigende und wiederherstellende Wirkung des hl. Geistes wird sich daher allen unseren Wahrnehmungen völlig entziehen und kann mithin lediglich nur Gegenstand des religiösen *Glaubens* sein.

Der *katholische* Glaube lehrt, daß in Folge der Erlösung eine göttliche Errettung der einzelnen Sünder auf Erden begonnen habe und daß diese Errettung im Laufe der Zeiten an den *einzelnen* Menschen vollführt werde, nicht durch den *Sohn*, sondern durch die dritte Person in der Gottheit, durch *den hl. Geist*. — Der *Erlöser* hat es bewirkt, daß wir wieder gottgefällig werden *können* und so den Himmel erlangen *können*, der *hl. Geist* aber bewirkt, daß wir wirklich gottgefällig *werden* und in den Himmel *kommen*.

Der Sohn Gottes hat die Erlösung vollendet, indem er stellvertretend für uns die schuldige Genugthuung übernahm und zugleich alle übernatürlichen Gnaden für uns durch seine Verdienste erwarb, die uns zu neuem gottgefälligem Leben erforderlich sind. Dieß große Werk, welches zugleich im Namen der ganzen Menschheit Gott dem Herrn die gebührende Ehre wiedergab, erscheint daher als das große Versöhnungsopfer für *alle Sünder*, die jemals vor Gott Vergebung finden, als das unendlich wirksame Bittopfer, welches uns den ganzen Reichthum

aller göttlichen Gnaden erworben hat und als das große Huldigungsopfer des menschlichen Geschlechtes. Dieser große Act hat daher seine Wirkungen bis an's Ende der Welt und auch diejenigen, welche gottergebenen Sinnes vor den Zeiten der Erlösung gestorben sind, wurden jenseits noch bei der Erscheinung Christi in der Vorhölle der Verdienste des Kreuzesopfers theilhaftig. Die ganze Wirkung dieses Erlösungsopfers steht daher fertig für die ganze Menschheit da. Durch die Verdienste des Herrn und seine stellvertretende Genugthuung wird uns die Begnadigung zu Theil und ist für uns jenes Hinderniß der Versöhnung aus dem Wege geräumt, welches darin bestand, daß wir selbst als Gott mißfällige Wesen nicht im Stande waren, eine dem Herrn wohlgefällige und der Größe unserer Schuld entsprechende Genugthuung für unsere Sünden zu leisten.

Mit diesem großen Acte, der einmal für allemal zum Besten des ganzen Menschengeschlechtes stattfand, war dem Einzelnen noch keineswegs persönlich geholfen, nur war die Möglichkeit gegeben, daß ihm geholfen werden konnte, in sofern nun nicht mehr das Hinderniß der Genugthuung im Wege stand, da die Erbarmungsgnade für ihn durch seinen Freund und Bruder Jesus Christus erworben war. Die nun für den Einzelnen nothwendige persönliche Errettung aus dem Zustande der Sünde ist ein zweiter göttlicher Act und ihn schreibt der Glaube, nach der Erklärung Jesu Christi, nicht mehr dem Sohne, sondern dem hl. Geiste zu.

Von Seiten des Sünders bleibt dabei die Bedingung zu erfüllen, daß er sich nicht durch eigene Gesinnung der angebotenen Errettung widersetzt. Hier bildet sich ein natürlicher Unterschied zwischen dem kleinen Kinde und dem erwachsenen Sünder. Das unmündige Kind trägt von Natur aus nur die Makel der Erbsünde an sich. In diesem Zustande kann es Gott dem Herrn nicht wohlgefällig erscheinen, denn im Wohlgefallen Gottes muß, wie überall bei Gott, strenge Wahrheit herrschen. Gott kann dieses verunstaltete Wesen zwar als Gegenstand seiner Erbarmung ansehen, aber nicht mit jener Liebe aufnehmen, in welcher die ewige Vereinigung mit ihm zur himmlischen Glückseligkeit besteht. Da nun dieses Kind sich in keiner Weise der Versöhnung mit Gott widersetzen kann, so liegt in der Haltung seiner Seele kein Hinderniß für die Wirkung des hl. Geistes vor. Die Rettung dieser Seele durch allmächtige Befreiung derselben von der Verunstaltung der Erbsünde und durch neue Ausstattung derselben mit der übernatürlichen Gnade, ist alleinige Sache des hl. Geistes.

Anders verhält es sich mit der Stellung des erwachsenen Sünders. Derselbe ist durch seine persönlichen Sünden auf jenen Zustand der Abwendung von Gott freiwillig und selbstthätig eingegangen. Er hat dem Herrn durch seine persönlichen Vergehen bewußt erklärt: mir ist Deine Freundschaft gleichgültig und ich frage nichts darnach, Dein Feind zu sein. Verharrt er in dieser Gleichgültigkeit, d. h. bleibt er unbekehrt bei seinen Sünden, so erklärt er durch dieß stillschweigende Beharren dem Herrn fortwährend die Feindschaft. Durch das Festhalten dieser Gesinnung widersetzt er sich der Versöhnung, welche ihm durch den hl. Geist um der Verdienste Christi willen angeboten wird, und so lange dieses stillschweigende Widerstreben fortdauert, kann von der göttlichen Reinigung und Errettung seiner Seele nicht die Rede sein. Daher ist für den erwachsenen Sünder die Bekehrung unumgängliche Bedingung seiner Errettung, während beim Kinde selbstredend diese Bedingung nicht in Betracht kommt.

Das Werk des Sohnes Gottes, die Erlösung, konnte daher als eine einmalige Thätigkeit, deren Wirkungen auf die ganze Menschheit und auf alle Zeiten rückwärts sowohl als vorwärts gingen, an einem bestimmten Orte und zu einer bestimmten Zeit vollendet werden, und daher auch sichtbar in die Erscheinung treten. Die Thätigkeit des hl. Geistes dagegen geht dem einzelnen Menschen nach, sie vertheilt und verbreitet sich daher durch alle Länder und wiederholt sich beständig zu allen Zeiten, wo immer auf Erden arme Sünder der Gnade und der Errettung nicht widerstehen. Durch diesen Umstand konnte das Wirken des hl. Geistes zur Errettung der Sünder, weil es sich durch alle Orte und Zeiten vertheilt, nicht auf natürliche Weise wahrnehmbar werden. Nur ein fortgesetztes überall erscheinendes Wunder hätte diese Wirkung des hl. Geistes rein übernatürlicher Weise uns auch zur Wahrnehmung bringen können. Da der Herr in seiner Heilsordnung die Wunder nur zur Gründung des Glaubens, nicht aber im regelmäßigen Gnadenleben der Gläubigen zur Anwendung kommen läßt, so hat er es nicht gewollt, daß eine fortgesetzte Reihe von Wundern die täglichen Wirkungen des hl. Geistes zur Wahrnehmung bringen sollte. Ein anderer Weg, der für den Gläubigen genügt und ihm das Verdienst seines Glaubens nicht stört, wurde vom Herrn gewählt, um uns die Wirkungen des hl. Geistes zur Kenntniß zu bringen. Der Heiland band nämlich die regelmäßigen Wirkungen des hl. Geistes an äußere Zeichen, auf daß wir beim Empfange der Gnade zugleich auch die tröstende Gewißheit dieses

Empfanges erlangten, und durch unsern Glauben belehrt die Gelegenheit kennen sollten, wo und wie wir die nöthige Gnade zu suchen und zu finden hätten. Dieses geschah durch die Einsetzung der heiligen Sacramente. Kein Wunder für die äußeren Sinne und kein inneres Gefühl bekundet uns das natürlicher Weise unsichtbare Eintreten der Errettung unserer Seele durch den hl. Geist. Bei solcher Unsicherheit über das Eintreten der Begnadigung würde der Mensch, der durch den Glauben sein Elend und seine gefahrvolle Lage als Sünder eingesehen hat, in einer an Verzweiflung grenzenden Besorgniß leben, wenn er nicht durch die Sacramente die Gelegenheit und den Augenblick bezeichnet wüßte, wo ihm die unsichtbare göttliche Hülfe nach der ausdrücklichen Anordnung und Versicherung seines Erlösers durch den hl. Geist zu Theil wird.

Wenden wir nun unsern Blick auf das Ergebniß jener errettenden Wirkung des hl. Geistes hin, so besteht dasselbe nach dem alten katholischen Glauben nicht bloß in einem göttlichen Vergessen und Verzeihen der Schuld ohne innere Aenderung des Seelenverderbnisses; es ist vielmehr ein unbemerkbarer Act der schaffenden Allmacht Gottes, eine innere Umgestaltung, Reinigung und Neubelebung der durch die Sünde verunstalteten und ihrer himmlischen Lebenskräfte verlustigen Seele. Daher nennt der Heiland selbst jenen göttlichen Act, dessen die Seele des Einzelnen für ihr Heil unumgänglich bedarf, ausdrücklich eine zweite Geburt (Joh. 3, 3 u. 5). In dem bekannten Gespräche mit Nikodemus sagt der Herr: „wahrlich ich sage dir, so Einer nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem hl. Geiste, so kann er in's Reich Gottes nicht eingehen". Nicht um dieß und das, was der Mensch selber thun soll, fragt es sich zuerst, wenn es um unser Heil geht. Der Mensch ist vielmehr todt und völlig unfähig, sein Heil selber zu beginnen. Ihm fehlt nicht dieß und das, was er nur wissen müßte, um es dann sofort selber zu thun; ihm fehlt vielmehr Alles, denn ihm fehlt das Leben der Seele, welches ihm vorerst durch eine zweite übernatürliche Geburt vom hl. Geiste gegeben werden muß, ehe dann fernerhin von eigener Lebensthätigkeit Rede sein kann. Also ein neues Leben, in welchem allein die Befähigung zum ewigen Glücke liegt, wird uns nach den Worten des Erlösers vom hl. Geiste geschenkt. Wie uns die leibliche Geburt ein wirkliches und wahrhaftiges Leben für das niedrige Dasein gab, so gibt uns die vom Herrn hiermit ausdrücklich in Parallele gestellte zweite Geburt aus dem hl. Geiste ebenfalls

nicht ein scheinbares, unwahres, sondern wirkliches und wahrhaftiges Leben der Seele für das ewige Glück im Himmel. So ist denn Alles was Gott mißfällig war, durch diese allmächtige Neugeburt, durch diese schöpferische Umgestaltung und Reinigung der Seele völlig verschwunden. Nichts ist mehr in ihr, was Gott mißfällig ist, nichts mehr, was Verwerfung verdiente. Die Genugthuung für die frühere Schuld liegt in den dieser Seele nun zugewandten Verdiensten ihres Freundes und Bruders Jesu Christi als abbezahlte Schuld vor Gott; der Schuldbrief ist am Kreuze zerrissen.

Zugleich mit dieser Reinigung erfolgt die Ausstattung der Seele mit neuen göttlichen Gaben, die ihr übernatürliche Fähigkeiten verleihen. Sie erhält die Gnade des Glaubens als übernatürliche Ergänzung des durch die Sünde schadhaft gewordenen Erkenntnißvermögens, die Gnade der Hoffnung als übernatürlichen Trost zur Kräftigung im Kampfe und den Zug der Liebe als das Wesen der heiligmachenden Gnade, die das neue andauernde Freundschaftsverhältniß mit Gott begründet.

Allerdings bleibt auch in der gereinigten Seele noch die unordentliche Sinnlichkeit, aber dieselbe hat insofern ihre Gefährlichkeit verloren, als die eingetretene übernatürliche Gnade überall die Befähigung zum vollständigen Widerstand gegen die Reize der Sinnlichkeit verleiht. Durch diesen Umstand wird diese in der Seele zurückbleibende Unvollkommenheit der bösen Lust nur eine Gelegenheit zu Kampf und Sieg unter dem Beistande der übernatürlichen Gnade. Es ergibt sich durch dieses Verhältniß gleichsam eine zweite fortgesetzte Prüfung für den Menschen, in welcher er, ausgerüstet durch die Mittel der göttlichen Gnade, die immer wiederkehrende Gelegenheit findet, seine Treue gegen den Herrn durch siegreichen Widerstand gegen das innewohnende böse Gelüsten zu bewähren. Das ist jener Kampf des Geistes gegen das Fleisch, von welchem in der hl. Schrift so vielfach die Rede ist.

Wenn wir diese Anschauung vom Ergebniß der Wirkung des hl. Geistes genauer in's Auge fassen, so erscheint dieselbe als der Glaube an eine wahrhafte und wirkliche innere Umgestaltung der bis dahin von der Sünde entstellten und Gott mißfälligen Seele. Nur darum wird diese Seele von da ab als Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens erscheinen, weil sie in der That durch die Wirkung des hl. Geistes innerlich gereinigt, von Allem befreit worden ist, was Gegenstand göttlichen Mißfallens an ihr sein konnte, und den Schmuck neuer Gnaden

empfangen hat. Das neue Wohlgefallen Gottes beruht also, wie es naturgemäß nicht anders sein kann, auf innerer Wahrheit, ebenso wie das frühere Mißfallen. Die Seele ist nun in einem neuen Zustande, frei von allen Entstellungen; sie ist heilig, denn heilig heißt in der christlichen Sprache derjenige Geist, der in sich selbst so ist, wie er Gott gefallen muß. Die Gnadenwirkung, durch welche der hl. Geist dieses Wunder der Umgestaltung vollführt hat, heißt daher in der Kirchensprache wegen dieser Wirkung „die heiligmachende Gnade", da sie die bis dahin verunstaltete und Gott mißfällige Seele „heilig", d. h. Gott dem Herrn in ihrem inneren Wesen wohlgefällig macht.

Doch nicht nur die Sünde als Verunstaltung der Seele ist durch diese Wirkung des hl. Geistes hinweggenommen, auch die Genugthuung, welche der Sünde wegen hätte geleistet werden müssen, lastet nicht weiter mehr auf der Person des Begnadigten. Im göttlichen Acte der Begnadigung wurde ihm durch den hl. Geist die Theilnahme an den unendlichen Verdiensten Jesu Christi eröffnet, so daß das Leiden und der Tod des Herrn für ihn die stellvertretende Genugthuung bilden.

Eine dritte Wirkung dieses Gnadenactes besteht darin, daß der nun gereinigten Seele übernatürliche Lebenskräfte neu verliehen werden, in der Gnade des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, welche nun die Anlagen zu einem neuen Leben in der Gnade bilden.

Der alte katholische Glaube spricht daher von einer Rechtfertigung und Heiligung der Seele. Der göttliche Gnadenact ist damit als eine Wirkung bezeichnet, durch welche nicht nur äußerlich das Verhältniß zwischen Gott und dem Sünder wieder in Ordnung gebracht ist, sondern vielmehr eine innere Umwandelung und wahre Reinigung der Seele eintritt, die das neue Wohlgefallen Gottes zur Folge hat, und zu einem erst nun beginnenden eigenen Leben in der Gnade befähigt, während zugleich das Strafgericht des Herrn durch die stellvertretende Genugthuung Jesu Christi von der Person des nun Geheiligten abgewandt ist.

## §. 20.

### Das Leben in der Gnade.

Neue Aufgabe des Geretteten. — Eigene Verdienste. — Unterschied derselben von der Mitwirkung bei der Rettung. — Katholische Anschauung von der Bedeutung des irdischen Lebens. — Die guten Werke als Schmuck der Seele. — Wichtigkeit der täglichen Berufspflicht. — Arbeit. — Gute Meinung. — Verlust und Wiedererlangung des Seelenschmuckes der eigenen Verdienste. — Nächstenliebe. — Die übertragene Liebe gegen den Heiland. — Natürliche Liebe. — Uebernatürliche Bedeutung aller Tugendübung.

Um in die weitere Darstellung des Zwiespaltes der Confessionen volle Klarheit zu bringen, müssen wir vor Allem den bereits berührten Umstand scharf in's Auge fassen, daß nach der Anschauung des katholischen Glaubens der Act der Rettung der Seele den Anfang bildet für ein neues Leben in der Gnade. Die Rettung selbst ist daher wohl zu unterscheiden von diesem durch sie beginnenden Leben in der Gnade. Ist der Mensch nämlich nun in der That Gott wieder wohlgefällig, so würde sein sofortiger Tod in diesem Gnadenzustande ihn zur ewigen Glückseligkeit führen. Bleibt er aber noch längere Zeit hindurch auf Erden, so soll der Geheiligte nun seine neuen Lebenskräfte thätig bewähren. Die auf den Glauben gegründete, durch die Hoffnung gestärkte Kraft des Zuges der Liebe zu Gott, der ihm als sein Erlöser so eigenthümlich und menschlich nahe steht, soll sich im treuen Dienste, im entschlossenen Kampfe und im opferwilligen Dulden bewähren. Der Heiland spricht: „Wer mir nachfolgen will, der nehme sein Kreuz auf sich, verläugne sich selbst und komme mir nach.“ Alles, was der Geheiligte in frommer Absicht thut, duldet und opfert, wird daher nun auch den Charakter wahrhafter Gottwohlgefälligkeit an sich tragen, weil es nun von einer in der That Gott wohlgefälligen, mit dem Herrn im Bunde der Liebe stehenden Persönlichkeit ausgeht. Obwohl all' diese neuen Lebensäußerungen des Geheiligten nur durch den Act der Heiligung selbst erst möglich geworden sind, obwohl sie ferner durchaus nur die Folgen jener neu verliehenen übernatürlichen Lebenskräfte der göttlichen Tugenden sind, welche er einzig und allein den Verdiensten Jesu Christi und der Gnadenwirkung des hl. Geistes verdankt, obwohl sie auf jedem Schritte von der actuellen Gnade begleitet sind, so erscheint dennoch in all' diesen Lebensäußerungen immerhin der eigene gute Wille als wahrhaft und selbstständig thätig vermittelst jener neuen Aus-

stattungen und Befähigungen, welche er der übernatürlichen Gnade verdankt.

Bei allem Gewichte, welches unser alter Glaube auf den Werth der göttlichen Gnadenwirkung legt, redet er dennoch ebenfalls mit Recht hier von wirklichen eigenen Verdiensten des Gerechtfertigten. Nur durch diese übernatürlichen, von Christus für uns verdienten Gnadengaben des hl. Geistes ist das erwähnte eigene Wirken des Geheiligten möglich geworden, aber dennoch erscheint es offenbar mit Recht als ein wahrhaftiges Wirken des Menschen selbst, der die Gnade benutzte, während er mit seinem freien Willen Widerstand leisten und die Gnade unbenutzt lassen konnte.

Bei dieser Gelegenheit haben wir aber genau darauf zu achten, daß der katholische Glaube nicht eher von eigenen Verdiensten des Menschen für's ewige Leben redet, bis der Act der Rettung und Heiligung seiner Seele durch den hl. Geist bereits geschehen ist. Nicht bei diesem Acte der Rettung selbst, sondern nur bei dem darauffolgenden Leben in der Gnade spricht die alte Lehre von Verdiensten des Menschen. Die Rettung selbst und alle damit verbundene Wirkung geht ohne alles Verdienst des Menschen ganz und allein durch den hl. Geist vor sich, und sie wird einzig und allein der Wirkung der Verdienste Jesu Christi zugeschrieben, ohne den mindesten Antheil menschlicher Verdienste. Ist ja der Betreffende bis dahin im Zustande des Seelentodes, so daß er als ein Gott mißfälliges Wesen durchaus nichts thun kann, was den Charakter des eigentlichen Verdienstes, d. h. der Erhöhung seiner Wohlgefälligkeit und Liebenswürdigkeit vor Gott und für die himmlische Seligkeit an sich trüge. Wenn bei diesem Acte der Errettung der Seele dem Sünder selbst eine Mitwirkung zugeschrieben wird, so trägt diese „Mitwirkung" nicht im Mindesten den Charakter des Verdienstes an sich und ist an sich eigentlich auch nur negativer Art. Diese ganze „Mitwirkung" besteht nämlich genau gesehen nur darin, daß der Sünder aufhört, in seiner Gesinnung die Feindschaft gegen Gott festhalten zu wollen, so daß er nunmehr sich nicht weiter der Begnadigung und Errettung widersetzt.

Nach unserer früheren Auseinandersetzung widerstrebt der Sünder der Versöhnung mit Gott so lange als er sich nicht bekehrt; bleibt er ja bis dahin gleichgültig gegen die geschehene Beleidigung Gottes, so daß er durch diese Gleichgültigkeit stillschweigend fortwährend dem Herrn erklärt: ich frage nichts darnach, dich beleidigt zu haben, und es liegt mir nichts daran, deine Freundschaft verloren zu haben. Erst die

gründliche und ernstliche Bekehrung, die tiefe, wahre und übernatürliche Reue über die vorgefallene Beleidigung Gottes entfernt den Zustand dieser stummen Widersetzlichkeit gegen die Aussöhnung mit dem Herrn. Da nun diese Bekehrung mitunter große sittliche Anstrengungen und ein energisches Ergreifen und Benutzen aller angebotenen Gnaden erheischt, so hat man es als eine Mitwirkung des Menschen zu seiner Errettung bezeichnen dürfen, jedoch nur in dem genannten negativen Sinne als Wegräumung der jeder Errettung im Wege stehenden Hindernisse. Nicht im Allermindesten sieht der alte Glaube alle jene zur Bekehrung gehörigen Anstrengungen des Sünders oder seine Bereitwilligkeit in der Aufnahme der göttlichen Begnadigung als ein *Verdienst* an. *Erst im Innern* des nach der *Rettung* beginnenden neuen Lebens in der Gnade redet die katholische Lehre von eigenen Verdiensten des Geheiligten, ohne dabei im Geringsten unbeachtet zu lassen, wie die Gnade die übernatürliche Quelle ist, aus welcher die einzige Möglichkeit dieses Verdienstes geflossen ist.

Das ganze irdische Leben gewinnt durch diese Ansicht einen eigenthümlichen Werth für die Ewigkeit, indem es in all' seinen Wechselfällen nun einen eigentlich *religiösen* Charakter annimmt. Stirbt ein Mensch unmittelbar nach seiner ersten Rettung durch die Heiligung des hl. Geistes, so geht seine von allen Makeln der Sünde befreite Seele zur geringsten Stufe der ewigen Glückseligkeit über. Diese ganze Seligkeit ist lediglich der Taufgnade zu danken, in welcher ihm nicht eigene Verdienste, sondern nur die Verdienste Jesu Christi geholfen haben. Bleibt aber der Geheiligte weiterhin noch im irdischen Leben, so gewinnt er dadurch Zeit und Gelegenheit, täglich neuen Schmuck seiner Seele durch eigene Verdienste zu sammeln.

Allerdings legt die katholische Lehre auf dieses Sammeln von eigenen Verdiensten ein gar bedeutendes Gewicht. Sind ja diese Verdienste einestheils die Frucht der verliehenen Gnade und somit die würdigste Verherrlichung der Wirksamkeit des Erlösers und des hl. Geistes unter den Menschen. Aber anderntheils sind diese Verdienste zugleich eine fortwährende Erhöhung des einzigen vor Gott geltenden Schmuckes unserer Seele für die Ewigkeit. Je reicher dieser Schmuck die einzelne Seele verherrlicht und auszeichnet, desto werthvoller und liebenswürdiger erscheint sie einstens vor Gott und desto größer wird die Liebe Gottes gegen sie für die ganze ewige Seligkeit sich gestalten. In der beseligenden Liebe des Herrn, durch die er die Geretteten im Himmel einstens

in alle Ewigkeit beglückt, werden verschiedene Grade sich herausstellen. Diese Grade beruhen jedoch nicht auf purer göttlicher Willkür, sondern vielmehr auf der bei der göttlichen Vollkommenheit nothwendigen Grundlage innerer Wahrheit, d. h. nur darum liebt Gott den einen Geist im Himmel mehr als den andern, weil jener in der That größere Liebenswürdigkeit an sich trägt, indem er in reicherem und herrlicherem Schmucke vor der Allwissenheit Gottes erscheint. Allerdings ist hierbei zugleich jener andere geheimnißvolle Unterschied zu beachten, dessen Grund nur in Gott selbst liegt, da er sich gemäß purer göttlicher Gnadenwahl bildet, durch die verschiedene Größe der im irdischen Leben erfolgten Gnadenverleihung. Allein abgesehen von diesem Unterschiede, dessen Dasein und Gestaltung wir später bei der Gnadenlehre näher zu besprechen haben, ist die andere Seite des Unterschiedes im Schmucke und der Liebenswürdigkeit glückseliger Geister nicht zu übersehen, die von der eigenen Anwendung der empfangenen Gnaden im erworbenen Reichthum der Verdienste abhängt. Dieser Umstand macht den Eifer begreiflich, mit welchem die katholische Kirche auf die fortwährende Ausübung guter Werke dringt, da diese eine beständige Bereicherung jenes himmlischen Schmuckes sind, für dessen möglichst große Ansammlung wir das ganze irdische Leben und jede Gelegenheit benutzen sollen. Unser Verweilen und Wirken auf Erden gewinnt durch diesen Umstand von Anfang bis zu Ende eine höhere und himmlische Bedeutung. Dabei kommt es keineswegs bloß auf außerordentliche Tugendübungen an, nein, die richtige Erfassung unseres gewöhnlichen täglichen Lebensberufes ist vor Allem die regelmäßige Leiter, auf welcher wir mit Hülfe göttlicher Gnade eine möglichst hohe Stufe einstiger Wohlgefälligkeit vor Gott durch ein tägliches Sammeln von Verdiensten erreichen sollen. Daher wird der Katholik angeleitet, diese seine gewöhnlichen Berufs- und Standespflichten immer nur aus einem religiösen Standpunkte aufzufassen. Er soll seine Arbeit und die Mühe des Tages, wie geringfügig sie auch in den Augen der Welt erscheinen mag, täglich mit der Absicht beginnen und fortsetzen: Gottes heiliger Wille hat mich gerade in diesen Stand und in diese bestimmten Verhältnisse hineingewiesen, es ist also der segnende, prüfende oder züchtigende Beschluß des Herrn, daß ich heute in jeder einzelnen Stunde des Tages gerade dieses und nichts Anderes zu vollführen angewiesen bin. Ich will daher dieses Alles gerade so wie es mir auferlegt ist, annehmen und deßwegen willig vollführen und tragen, weil eben der Herr will, daß ich gerade

dieses und nichts Anderes thun und tragen soll. In diesem Sinne faßt der Katholicismus die wirkliche Ausführung der Aufforderung der hl. Schrift auf: betet ohne Unterlaß. Nicht ein ununterbrochenes mündliches Gebet kann unsere Aufgabe sein, wohl aber wird unsere tägliche Arbeit in frommem Anschlusse an das eigentliche Gebet zu einem ununterbrochenen Gottesdienste und zu einer beständigen Bußübung werden durch die erwähnte, dem Christen so nahe liegende „gute Meinung".

Diese höhere Weihe der Berufsarbeit ist aber nur möglich, so lange die Seele selbst durch Vermeiden schwerer Sünden im Stande der Gnade verbleibt. Sie ist nur möglich in inniger Verbindung mit regelmäßiger Uebung des eigentlichen Gebetes und eifriger Benutzung der uns zu Gebote stehenden Mittel der Erbauung und Andacht; daher das alte: „Bete und arbeite". Ungewöhnliche und außerordentliche Gelegenheiten der Anstrengung, der Selbstüberwindung, der Aufopferung werden sich nach Gottes Fügung neben dem täglichen Lebensberufe auf dem Wege unserer Pilgerschaft eingestreut finden, deren Benutzung den himmlischen Schatz bedeutend vermehrt.

So gestaltet sich nach katholischer Auffassung das Leben in der Gnade als eine beständige Uebung der auf dem Glauben beruhenden, durch die Hoffnung angefeuerten übernatürlichen Liebe zu Jesus Christus. Es ist wahr, daß bei der richtigen Anschauung dieser unserer Auffassung jeder Vorurtheilsfreie zugeben muß, daß dieselbe sowohl den Werth der Gnade als den Werth der sittlichen Thätigkeit ganz nach richtigem Maße schätzt und in harmonische Vereinigung bringt. Klar ist die hohe Bedeutung, welche dadurch das irdische Leben in all' seinen Thätigkeiten, Mühen, Entbehrungen, Opfern und Leiden gewinnt, auch für den geringfügigsten Menschenberuf. Das Werthloseste auf Erden, das Niedrigste und Verächtlichste in den Augen der Welt erscheint hier geheiligt und zur Quelle ewiger Schätze umgestaltet. Kein abenteuerlicher Mysticismus, sondern eine verständige, nüchterne, aber tief religiöse Auffassung des gewöhnlichen Lebens und seiner unabänderlichen Lasten steht hier vor unsern Augen, um den Menschen irdisch zufrieden und himmlisch glücklich zu machen. Hier liegt das große Feld, auf welchem sich das Nachdenken des katholischen Christen zu bewegen hat. Der Glaube steht ihm fest, und ist für ihn kein Gegenstand des Suchens und Grübelns, denn was er zu glauben hat, das lehrt ihn ein- für allemal in fertigen, für Alle gleichbleibenden Aussprüchen das unfehl-

bare Lehramt der Kirche. Das Leben in der Liebe aus dem Glauben ist vielmehr der beständige Gegenstand unseres eigenen Trachtens, und hierauf hat jeder Einzelne die Kraft seines Nachdenkens im Laufe der Wechselfälle des eigenen Lebens zu richten. Jede Gelegenheit, jenen Schmuck der Seele durch eigene Verdienste für ewig zu vermehren, muß klug erkannt und umsichtig benutzt werden, denn hier ist auch das Kleinste werthvoll, weil es ewigen Werth hat. Wer zerstreute Diamanten zu suchen die Aufgabe hat, dem erscheint natürlich dabei auch der kleinste Splitter des Aufhebens werth; ist es ja immerhin noch ein Diamant und als solcher nichts Werthloses. Ebenso ist das kleinste gute Werk der Beachtung werth, da es, in unsere Sammlung gebracht, wirksam für alle Ewigkeit bleibt, und den Schmuck der Seele im Himmel erhöht. Nur ein Mißverständniß, wie es durch die Verwirrungen der Reformationskämpfe entstehen und sich festsetzen konnte, ist im Stande, das Vernunftgemäße und Gott Wohlgefällige dieser Lebensanschauung zu verkennen und sie mit dem mißbrauchten Schlagworte „Werkgerechtigkeit" abzufertigen.

Der Schmuck der Seele, den ihr die verdienstlichen Werke erworben haben, geht nur verloren mit dem ewigen Untergange der Seele selbst, deren innerstes persönliches Eigenthum er ist. Geräth daher ein Mensch nach vielem verdienstlichen Wirken in Todsünde, so wird aller Schmuck seiner Seele verloren sein, wenn er in diesem Zustande stirbt und vor Gottes Gericht tritt. Gelingt es ihm aber nach wahrer Bekehrung, in den Zustand der Gnade zurückzugelangen, indem ihn der hl. Geist im Sacramente der Buße von seiner Verunstaltung neuerdings befreit, so leben mit dieser Wiedererrettung der Seele selbst auch alle ihre früheren Verdienste wieder auf und der ganze früher erworbene Schmuck ist hiermit gerettet.

Ein ganz eigenthümliches Gebiet für die verdienstliche Entwickelung der Liebe Gottes im Laufe des Gnadenlebens bildet die christliche Nächstenliebe. Wir haben daher einige Andeutungen über deren Natur und Stellung nach katholischer Auffassung auszuführen.

Wie wir bereits erwähnten, ist die Liebe zu Jesus Christus das Wesen des Christenthums. Diese Liebe ist uns möglich, indem der hl. Geist uns in die gereinigte Seele den übernatürlichen Zug der Liebe zu Gott durch die Sacramentsgnade hineinlegte. Sie ist ferner möglich, weil durch die Menschwerdung der Sohn Gottes als Gegenstand dieser Liebe uns auf Erden so nahe gekommen ist, daß wir ihn

menschlich lieben können, indem er die Größe seiner göttlichen Majestät unter der edelsten menschlichen Liebenswürdigkeit verhüllte, als das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat. Allein bei aller menschlichen Gestaltung dieser christlichen Liebe Gottes behält dieselbe durchaus ihren übernatürlichen Charakter bei und bleibt daher von aller bloß natürlichen Liebe wesentlich verschieden. Wir schauen hier denjenigen nicht, der der Gegenstand unserer Liebe ist; erst das ewige Leben wird uns dieses Schauen aufgehen lassen. Der Reiz und die Freude des natürlichen Wohlgefallens beherrschen und bezaubern hier nicht das menschliche Herz mit eigener Lust. Daher bleibt diese Liebe zu Jesus Christus ohne jene Empfindung der natürlichen Freude. Nicht die Lust der Empfindung, sondern die Wahrheit der Treue erscheint hier als die Hauptsache und als der eigentliche Werth dieser übernatürlichen Liebe, die erst im jenseitigen Leben mit der erlangten Anschauung zum glückseligen Genusse übergehen soll.

Ist nun die Liebe zu Jesus Christus zu einem gewissen Grade der Lebendigkeit im Herzen des Gläubigen gelangt, so liegt diesem Herzen natürlich der Wunsch nahe, dem Heilande in irgend einer Weise mit den geringen Mitteln des irdischen Lebens persönlich dienen und die Liebe thätig erweisen zu können. Allein Christus hat unsern niedrigen Kreis des irdischen Lebens verlassen; wir können ihm nicht dienen, wie einstens Martha und seine Freunde ihm dienten, als er auf Erden wandelte; wir können ihm unsere Liebe nicht erweisen, wie Maria, die ihn ehrte nach dem Zuge ihres dankbaren Herzens, indem sie das kostbare Salböl über sein Haupt ausgoß. Allein der Herr hat diesen Zug unseres menschlichen Herzens in die rechte Richtung gewiesen, indem er jenen erfolgreichen Ausspruch that: „Alles, was ihr Einem aus diesen Geringsten thut, das habt ihr mir gethan.“ So wendet sich denn die ganze Gewalt und Lebendigkeit der religiösen Liebe zu Jesus Christus auf die eifrige Thätigkeit für diejenigen, die er für seine Brüder erklärt hat, indem er Alles, was wir unsern Mitmenschen um seinetwillen Gutes thun, ansieht und annimmt, als hätten wir in der That es ihm selbst gethan. Auf diesem Boden allein konnte die unübersehbare Wirksamkeit der christlichen Charitas erwachsen. Wer die Liebe seines Erlösers, den er auf dem Kalvarienberge für seine Sünden bluten sieht, im lebendigen Glauben erkannt hat, dem werden die sämmtlichen religiösen Empfindungen des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der Reue, der Dankbarkeit, der Buße, der Selbstüberwindung und der Weltver-

achtung sich zuletzt in den thätigen Aeußerungen einer allgemeinen Nächstenliebe und Wohlthätigkeit nach dem Maße seiner irdischen Kräfte zusammendrängen. Hier wird die Blüthe und die Frucht seines religiösen Sinnes sichtbar hervortreten. So wird die Verdienstlichkeit des Gnadenlebens und der guten Werke, so wird der ganze Eifer des religiösen Lebens zugleich in der Blüthe einer höhern übernatürlichen Humanität hervortreten und als himmlisches Mitleid lindernd, heilend und kreuztragend in das Leid der Menschen eingreifen.

Wir haben schon bei anderem Anlasse darauf hingewiesen, daß eine bloß natürliche Liebe zu all' unseren Mitmenschen in sich selbst unmöglich ist. Lieben wir ja von Natur aus nur diejenigen, die uns persönlich angehören, und diejenigen, die nach unserm Geschmacke uns besonders gefallen; unmöglich aber können uns alle Menschen von Natur aus gefallen, sind sie uns ja meistens fremd, und diejenigen, die wir kennen, finden wir vielfach derart an Leib und Seele entstellt, daß sie uns nicht im Mindesten natürlich liebenswürdig erscheinen. Mißverständniß, Leidenschaft und Haß treten noch vielfach dazwischen, um die Entfremdung noch viel weiter zu führen. Die natürliche Liebe beschränkt sich daher auf sehr enge Kreise. Ja, je größer und leidenschaftlicher die natürliche Liebe zu einem Einzelnen ist, desto mehr trägt sie dazu bei, Andere von der Liebe auszuschließen, und sie sogar im Interesse des Geliebten mit Ungerechtigkeit zu behandeln. Wie oft erfahren wir, daß eine Mutter aus Liebe zu ihrem Kinde Andern ungerecht wird; wie oft hat leidenschaftliche Liebe und Eifersucht zu Mord und Verbrechen geführt! Wie ist nun im Christenthume trotz allem dem von einer allgemeinen Nächstenliebe die Rede, die sogar den verachtenswerthesten Menschen nicht ausschließen soll? Finden wir einen uns unbekannten Menschen zufälliger Weise in einem höchst widerwärtigen Zustande, so daß sein Anblick bei aller Hülfsbedürftigkeit uns natürlich nur abstoßen kann, werden aber dabei plötzlich gewahr, daß dieser Verachtenswerthe der Bruder oder der Sohn eines uns überaus werthen und verehrten Mannes ist, für den wir Liebe und Dankbarkeit im Herzen tragen; so wird uns dieses hinreichen, daß wir die persönliche Verächtlichkeit des Hülfsbedürftigen außer Acht lassen und ihm um seines Bruders willen liebende Hülfe erweisen. So sehen wir hier die Thätigkeit einer übertragenen Liebe hervortreten, die sich denn auch in ihren Maßnahmen nicht nach den etwaigen unverständigen Wünschen dieses Elenden, sondern nur nach dem richtet,

was sein verehrter Bruder unter denselben Umständen von uns erwarten würde.

Aehnlich verhält es sich mit der christlichen Nächstenliebe. Hat der Heiland ein- für allemal alle Hülfsbedürftigen für seine Brüder erklärt, will er die Hülfe, die wir ihnen leisten, so ansehen, als hätten wir sie ihm selbst geleistet; so haben wir da noch einen gar tiefen Grund der Liebesthätigkeit, wo alle natürliche Liebenswürdigkeit fehlt, ja, wo die Person für sich selbst nicht einmal mehr eine Spur von Achtung erwecken kann. Je größer die Liebe zu Christus ist, desto eifriger die Bereitwilligkeit seinen Brüdern zu helfen. Nun ist uns Niemand mehr völlig fremd, denn auch bei dem Verachtenswerthesten fordert der Umstand noch unsere Theilnahme, daß Christus auch ihn als seinen Bruder behandelt wissen will. Also je mehr lebendiges Christenthum, desto mehr allgemeine und eifrige Nächstenliebe, die selbst beim persönlichen Feinde die Rücksicht auf den Umstand nicht vergißt, daß unser Erlöser und unser künftiger Richter auch ihn als seinen Bruder behandelt wissen und uns nach dieser Behandlung Erlöser und Richter sein will.

Bedenken wir, wie wenig das menschliche Herz in seiner ererbten Verdorbenheit durch bloß natürliche Umstände zu kräftiger Tugendübung sich getrieben fühlt und wie vielfach den etwa noch vorhandenen besseren Regungen Hindernisse aller Art in den Weg treten, deren Ueberwindung unserer Selbstsucht schwere Opfer kosten würde. Wird es da nicht begreiflich, wie unendlich wichtig für das Menschengeschlecht diese übernatürliche Bedeutung aller Tugendübung und die Ueberzeugung von deren Wirksamkeit für die Erhöhung unserer Gottwohlgefälligkeit und ewigen Seligkeit im Himmel sein muß? Wohl hat das menschliche Herz, weil es eben, wie die katholische Kirche lehrt, keineswegs durch die Sünde total verdorben und unheilbar verwüstet ist, noch gute natürliche Regungen in sich selbst. Daher wird noch ein gewisses Wohlgefallen an manchem Guten, ein gewisser Widerwille gegen manche niedrige Erscheinung des Bösen und namentlich ein gewisser Zug beschränkter Nächstenliebe auch ohne das Christenthum sich geltend machen können. Menschen, die nicht an die himmlische Wirkung guter Werke denken und glauben, Menschen, die für eine thätige Liebe zu Christus sich nicht interessiren, und die dem irdischen Leben keine Bedeutung für die Ewigkeit beilegen, werden immerhin noch manches Böse meiden und verabscheuen und manches Gute lieben und üben. Allein dieses wird seine Grenzen da haben, wo das natürliche Wohlgefallen sie bil-

det. Weiß ich, daß eine gute That, die mir von Natur aus schwer wird und mißfällt, mich vor Gott dem Herrn wohlgefälliger macht, so bildet dieses für mich den Anlaß, sie auch mit Ueberwindung zu vollführen, zumal, wenn lebendige Liebe zu Christus in meinem Herzen waltet. Wüßte ich aber nichts von solch' einer Gottwohlgefälligkeit, was sollte mich da veranlassen, das zu thun, was weder Gott, noch mir selbst gefällt? Und denke ich umgekehrt von einer bösen That, die meiner Leidenschaft gefällt, daß sie mir keine neue Mißfälligkeit vor Gott zuziehen kann, oder gar, daß ein- für allemal alle persönliche Mißfälligkeit vor Gott meinem ewigen Glücke nicht schaden kann, weil dasselbe anderweitig als gesichert erscheint, was sollte mich da von der Ausführung meiner natürlichen Wünsche abhalten? Wohl wird also auch ohne jene katholische Anschauung von der Verdienstlichkeit guter Werke noch Gutes geübt und Böses vermieden werden. Allein dieß wird nicht weiter gehen als das natürliche Wohlgefallen. Gerade die schwersten und wichtigsten Tugendübungen, die eben nur durch schwierige Selbstüberwindung ausführbar sind, sie verlieren den einzigen Boden für ihre Ausführung, wo dieser katholische Glaube fehlt.

Wenn aber das wirkliche Leben uns zeigt, daß auch beim Vorhandensein dieses Glaubens noch lange nicht immer die entsprechenden Tugendfrüchte hervortreten, so zeigt diese auf der Freiheit des menschlichen Willens beruhende Thatsache nur um so mehr, wie nothwendig für unsere sittliche Schwachheit das Festhalten und lebendige Anschauen dieses Glaubens an die Gottwohlgefälligkeit und Verdienstlichkeit der guten Werke des Gerechtfertigten ist.

# Sechstes Kapitel.

## Die protestantische Lehre von der Rechtfertigung.

### §. 21.

### Luthers Seelenleben in seinem Einflusse auf die neue Rechtfertigungslehre.

Wo der Kern der Reformation zu suchen sei. — Symbolische Bücher. — Luthers Jugendzeit. — Sein Eintritt in's Kloster. — Sein Mangel an Beruf für's Klosterleben. — Scrupulosität. — Zwei Arten derselben. — Luthers fruchtloses Streben nach Vollkommenheit. — Seine Reise nach Rom. — Anfang des Umschwunges in seinem Innern. — Sein Studium der Schriften des hl. Augustinus und der Mystiker.

Nach dieser Darstellung der Rechtfertigungslehre, wie sie der alte katholische Glaube festhält, wenden wir uns nun zur Betrachtung der protestantischen Anschauung dieses Gegenstandes, wie sie im Geiste des Urhebers der Glaubensspaltung entstanden ist und für den ganzen Protestantismus die Grundlage gebildet hat.

Es kann uns natürlich hier nicht zugemuthet werden, die vielfältigen Schattirungen zu beachten, in denen der einzelne Protestant der heutigen Zeit nach seinem subjectiven Dafürhalten sich die Rechtfertigungslehre aus der Bibel oder aus seiner Vernunft zurechtlegen mag, so daß er dabei mehr oder weniger von der ursprünglichen Lehre Luthers sich entfernt oder der katholischen Lehre sich nähert. Steht es ja rein im subjectiven Ermessen des einzelnen Protestanten, soweit protestantisch zu sein, als er es für gut findet und sich mehr oder weniger dem Katholicismus zu nähern, selbst ohne zu wissen, daß seine Ansichten eine solche Entfernung von dem Einen oder Annäherung zu dem Andern enthalten. Für unsere wissenschaftliche Darstellung kann nur der alte Grundstamm des Protestantismus maßgebend sein, ihn müssen wir als die gewaltige historische Erscheinung, die all' jene tragischen Folgen nach sich zog, klar und deutlich mit seinen charakteristischen Eigenthümlichkeiten und Produkten uns vor Augen halten, wie er ursprünglich aus dem Geiste Luthers hervorgewachsen ist und sich weiter entwickelt hat.

Nicht einmal das könnte zur richtigen Erfassung des Sachverhaltes genügen, wenn wir für die Darstellung dieses Kernes der Unterscheidungslehren uns bloß an die sogenannten „symbolischen Bücher"

des Protestantismus halten wollten. In diesen öffentlichen Bekenntnißschriften erscheint nämlich nur eine lang bearbeitete und abgeschliffene Gestalt jener Rechtfertigungslehre, die sich im Geiste Luthers in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit entwickelt hat und nur bei ihm und in seinen persönlichen Aeußerungen nach ihrer ganzen Tragweite klar und ursprünglich hervortritt. Dort ist der ächte Keim zu suchen, aus welchem die Zwietracht hervorgegangen ist, dort nur wird Klarheit über die weitere Entwickelung zu gewinnen sein. Die öffentlichen Bekenntnißschriften entstanden durch das politische Bedürfniß, einen gemeinschaftlichen Ausdruck des Glaubens für jede einzelne abweichende Partei da vorzulegen, wo diese Partei öffentliche Anerkennung vor dem weltlichen Gesetz und bestimmte politische Rechte verlangte. Sie haben mithin fast mehr politische als eigentlich theologische Bedeutung. Allerdings muß die theologische Wissenschaft auf sie vielfach zurückkommen, aber sie ist nicht im Mindesten im Stande, ohne ein gründliches Zurückgehen auf die persönliche Lehrthätigkeit der Häupter der Reformation und namentlich auf Luthers Gedankengang irgendwie aus den symbolischen Büchern allein die Entstehung und die Grundbedeutung der charakteristischen Dogmen der Reformation zu beleuchten. Diese öffentlichen Bekenntnißschriften, das muß man wohl bemerken, nehmen eine andere Stellung ein, als die bekannten amtlichen Glaubensbekenntnisse des Katholicismus.

Bei der Betrachtung der Glaubensspaltung und ihrer neuen Lehre ist es also, um dieselbe klar aufzufassen und richtig zu beurtheilen, von der größten Wichtigkeit, das Seelenleben ihres Urhebers Martin Luther genauer in seiner Entwickelung zu verfolgen. Der Einfluß, den die Persönlichkeit dieses so ungewöhnlichen Mannes auf die ganze von ihm ausgegangene Sache hat, ist selten nach seiner ganzen Bedeutung gewürdigt worden. In Luthers innerem Seelenleben, in seinen qualvollen Gewissenszuständen hat sich der Keim der ganzen Reformation zum vollständigen Stamm entwickelt, ehe derselbe durch die zufällige Veranlassung des Ablaßstreites aus dem Dunkel der Klosterzelle plötzlich an's Tageslicht der Weltgeschichte trat.

Luther war, während er noch im Kloster lebte, Messe las und Bußübungen mitmachte, in seiner Ansicht von der Rechtfertigung bereits vollständig von den Fundamenten des alten Glaubens losgerissen. Er war hierin schon ein vollendeter Protestant, ehe er das erste Wort gegen Tezels Ablaßpredigten ausgesprochen hatte. Der an und für sich so

völlig befremdende Satz: „der Glaube allein macht selig“ hatte sich bereits in ihm entwickelt und festgesetzt. Wir müssen in die Tiefe seines früheren Seelenlebens einzudringen trachten, um den Weg zu suchen, auf welchem dieser Mann zu dem so fremdartigen und vom heutigen Protestantismus fast allerorts lange verlassenen Kerndogma von der Sola fides gelangt sein mag.

Ueber der frühesten Jugendgeschichte Luthers liegt in Beziehung auf seine religiöse und sittliche Entwickelung ein ziemliches Dunkel; nur wissen wir durch eine zufällige Aeußerung, daß er einmal seinem Vater und der Strenge der häuslichen Zucht förmlich entflohen ist und frühe schon einen eigenthümlichen Zug von Unmuth und Starrsinn gegenüber den ihn sehr beengenden Verhältnissen in sich trug. Während seiner Studien hatte er anfangs mit Armuth zu kämpfen und mußte sich nach damaliger Sitte durch Singen vor den Thüren von Wohlthätern Unterstützung verschaffen, bis die Wittwe Cotta sich des jungen Studenten annahm und er in ihrem Hause sein Unterkommen fand. Welchen Einfluß der Aufenthalt in diesem Hause auf die Entwickelung seines geistigen Lebens gehabt hat, läßt sich nicht erforschen, jedoch muß es uns als bedenklich auffallen, daß er später erzählt, er habe dort das bekannte Lied gelernt, worin es heißt: „Wer nicht liebt Wein, Weib und Gesang, der bleibt ein Narr sein Leben lang“ ꝛc. Bei bedeutendem Talente sollte er nach dem Willen der Seinigen sein Lebensglück im Studium der Rechtswissenschaft suchen. Allein ein ungewöhnlicher Vorfall erfüllte sein lebhaftes Gemüth mit religiösem Schrecken und veranlaßte ihn zu dem unüberlegten Gelübde des Eintrittes in's Kloster. Hierzu soll ihn nämlich der Umstand veranlaßt haben, daß der Blitz seinen Jugendgenossen Alexis an seiner Seite erschlug. Nicht lange nach diesem für ihn tieferschütternden Vorfalle fuhr der Blitz, als wieder ein Gewitter auf einsamem Pfade ihn überraschte, ganz in seiner Nähe in den Boden. In diesem Augenblicke, der alle Erinnerungen, die sich an den plötzlichen Tod seines erschlagenen Freundes und an die Urplötzlichkeit der göttlichen Strafgerichte anknüpften, auffrischte, soll er das übereilte Gelübde gethan haben. Sein Vater, sowie seine Freunde widersetzten sich auf das Entschiedenste der Ausführung, weil sie sich überzeugt hielten, daß Luther für's Klosterleben keinen Beruf in sich trage und hier nicht dem Rufe der Gnade, sondern nur der düstern Eingebung des Schreckens gefolgt sei. Er aber beharrte dabei nur um so starrsinniger, obwohl ihm, wie er später bemerkt, das Gelübde selbst

bei der Anmeldung zum Eintritte bei den Augustinern zu Erfurt mehr als halbleid geworden war. Es scheint, als ob er den Seinigen habe zeigen wollen, daß ihm nichts zu hoch und zu schwierig sei. Wie seinem Talente die wissenschaftlichen Aufgaben mit Auszeichnung gelangen, so glaubte er auch mit Leichtigkeit als ein ausgezeichnet tüchtiger und frommer Mönch erscheinen zu können, trotzdem die Seinigen ihn dazu für unfähig erklären wollten.

In der That gab er sich im Kloster Mühe, durch die gebräuchlichen Mittel der Ascese Meister über die Unvollkommenheiten zu werden, die in seinem Charakter lagen und die ihm in der Einsamkeit des eingeschlossenen, seinen Neigungen so sehr widerstrebenden Lebens zu Quellen von Versuchungen und innern Kämpfen wurden. Von welcher Art diese Versuchungen waren, das läßt sich bei seinem nachmals so deutlich hervorgetretenen Temperamente und so manchen Andeutungen, die er uns später in seinen Schriften gibt, klar genug errathen. Wenn er später von sich sagt: er sei damals ein gar frommer Mönch gewesen, und doch in mehreren Aeußerungen ebenso entschieden erklärt, daß damals sein ganzes Wesen grundverkehrt gewesen sei; so gibt dieses bei allem scheinbaren Widerspruche dennoch einen ziemlich sicheren Einblick in den Sachverhalt seines wahren Seelenzustandes. Körperliche Leiden, von gestörter Verdauung herrührend, vermehrten den immer wachsenden Unmuth, den einestheils die für sein Naturell völlig unpassende Beengung des ganzen Mönchslebens, anderntheils die innere Zerrissenheit unter solchen Seelenkämpfen und die Unzufriedenheit mit sich selbst, mit Gott und der Welt herbeiführen mußte. Zugleich scheint ihm im Kloster der rechte Rath und Trost einer angemessenen Seelenleitung, wie sie unter so schwierigen Umständen allerdings nicht leicht war, gefehlt zu haben. Dr. Staupitz, der damals als sein Oberer ihn leiten sollte, wußte nicht mit ihm fertig zu werden und vermehrte theilweise noch das nicht klar erkannte Uebel durch seine Grundsätze von der Anschauung der Gnade und der menschlichen Natur, die er als einseitiger Verehrer der Lehre des hl. Augustinus mit Schroffheit und Uebertreibung den Schriften dieses Kirchenvaters entnahm. Bei Luther hatte sich durch diesen Unmuth der höchste Grad von Scrupulosität entwickelt, so daß er, immer nur mit sich selbst und seinen innern Kämpfen beschäftigt, auf jedem Schritte und Tritte den Aerger über seine eigene Unvollkommenheit und über das so unerwartete Mißlingen seines Wunsches nach Auszeichnung durch klösterliche Heiligkeit vor Augen hatte.

Dieser so fremdartige Seelenzustand muß bei seiner Beurtheilung schärfer ins Auge gefaßt werden, denn er bildet den Ausgangspunkt und den Haupterklärungsgrund all' seiner weitern Verirrungen.

Die Beobachtung der menschlichen Geistesmängel lehrt uns bei ziemlich gleicher Erscheinung der Scrupulosität zwei innerlich sehr von einander abweichende Zustände unterscheiden. Es gibt nämlich eine Scrupulosität, die in der That zur Förderung des Seelenheiles gereicht, während eine andere Art nur den traurigen Anfang für die gefährlichsten Abwege bildet. Die erstere Art von Gewissensangst und Unklarheit im Urtheil über die eigenen Thaten und Zustände, sowie über die Bedeutung des Gesetzes und der Pflichten, ist nur ein von besonderer göttlicher Gnadenfügung herrührendes Seelenleiden, welches als ein bitteres aber heilbringendes Schutzmittel gegen Leichtsinn und Uebermuth dient. Die göttliche Gnadenfügung läßt über lebhafte und zur Ueberhebung geneigte Seelen in den Jahren der Jugend die demüthigende Armseligkeit der Scrupulosität kommen, gleichsam, um sie im Zaume zu halten und zu bändigen. Die auf unklarem Urtheile, auf einem gewissen Gedächtnißfehler, auf überspannter Phantasie und auf unrichtigem Gefühle beruhende Angst vor vermeinten Fehltritten hält eine unverdorbene Seele *erstens* möglichst weit von der wirklichen Grenze ab, wo es thatsächlich in das Gebiet des Unerlaubten übergeht, und verschafft daher, wie eine lästige aber heilsame Wache, die Reinerhaltung einer möglichst fleckenlosen Jugendzeit. *Zweitens* liegt in dem Bewußtsein, durch solch' ein armseliges Uebel hinter andern klaren Geistern zurückzustehen, ein mächtiges Mittel für die Erhaltung der Demuth. *Drittens* zwingt dieser Zustand dazu, nach fremder Weisheit in der Seelenleitung zu suchen und sich an den Gehorsam gegen den Seelenführer schon aus Noth zu gewöhnen. *Viertens* zwingt die Trauer der hierin liegenden Qualen zu eifrigerem und regelmäßigerem Gebrauche des Gebetes und der Tugendmittel. *Fünftens* gewöhnt dieses Leiden daran, die Angelegenheiten des Seelenheiles und des ewigen Lebens als das Wichtigste auf Erden zu behandeln, gegen das jedes andere Interesse zurücktreten muß. *Sechstens* geben diese Zustände reiche Gelegenheit zu dem Verdienste schwerer sittlicher Kämpfe bei äußerlich geringen Veranlassungen und in ganz gewöhnlichen und leichten Lebensverhältnissen. *Siebentens* behält der Betreffende, wenn später, wo der Hauptzweck erreicht ist, Gott diesen quälenden Zaum von ihm abfallen läßt, eine eigenthümliche Charakterfestigkeit für die Erfüllung seiner Pflichten. Denn wäh-

rend des Zustandes der Scrupulosität zwang ihn die innere Qual, sich über andere Rücksichten und über das Urtheil und den Spott der Menschen hinwegzusetzen, um jene Kleinigkeiten durchzuführen, die den Gegenstand der Qual seines Gewissens bildeten. Auf diesem Wege hat er für die spätere Zeit der erlangten Klarheit und Ruhe darin vollkommene Uebung erlangt, bei Pflichterfüllungen sich über die Scheu vor den Menschen und über schwache Berechnungen zu erheben.

*Solch'* eine Art von Scrupulosität kann daher nur als eine Gnadenfügung angesehen werden, als ein hartes aber heilbringendes Erziehungsmittel auf dem Wege des Seelenheiles. Sie unterscheidet sich von der weiter zu erwähnenden *unglücklichen* Art der Scrupulosität durch den Umstand, daß in ihr ein wirklicher Kern von Demuth eingeschlossen bleibt, und dieses läßt sich an dem Umstande erkennen, daß solch' ein Scrupulant seinem berechtigten Seelenführer entschieden *Gehorsam* leistet. Er trägt die Ueberzeugung in sich: mein eigenes Urtheil ist nun einmal irre, bei ihm kann ich fehlen, nur bei dem Gehorsam gegen die im Namen Gottes mir gegenüberstehende Autorität kann ich nicht irren. Dieser Gehorsam bildet den Probestein, ob die vorfindliche Scrupulosität heilbringend ist, und in ihm liegt zugleich der Weg zur Genesung und künftigen Ruhe.

Ganz anders verhält es sich bei der *zweiten* Art von Scrupulosität, obwohl dieselbe in den Erscheinungen kaum zu unterscheiden ist. Es gibt nämlich Scrupulanten, die sich nie zu einem wahren und wirklichen Gehorsam gegen ihren Seelenführer verstehen. Gewöhnlich suchen sie daher das lästige Bewußtsein dieser Widerspänstigkeit dadurch vor dem eigenen Gewissen möglichst lange zurückzudrängen, daß sie sich immer neue Seelenführer suchen, wenn ihnen bei dem bisherigen der Gehorsam nicht mehr behagt. Dies nutzlose Wechseln endet dann damit, daß der Betreffende, seines Kampfes überdrüssig, zuletzt Alles aufgibt und in's volle Gegentheil überschlägt, zumal, wenn er Freunde findet, die seiner Gewissensangst spotten, seinen Seelenführer verdächtigen und durch eigenes Beispiel den Leichtsinn und die Gewissensverachtung predigen. Diese Art von Scrupulosität endet daher damit, daß der Betreffende zuletzt am Glauben Schiffbruch leidet, sich aus Allem nichts macht und nun die Tugend selbst und die wahre Gewissenhaftigkeit ebenso verlacht, wie seine eigene frühere Aengstlichkeit.

Bei diesem zweiten Erscheinen der Scrupulosität liegt als Haupttriebfeder nur der *Stolz* zu Grunde. Der Mensch hat sich, oft viel-

leicht unbewußt, in den Sinn gesetzt, daß er zu einem ausgezeichneten Grade von Tugend befähigt sei und hierin eine viel höhere Stufe als die übrigen erreichen werde. Solch' einem stolzen Bestreben versagt Gott seine Gnade und der Mensch, auf die Armseligkeit seiner eigenen Neigungen beschränkt, wird nur gar zu bald erfahren müssen, wie wenig er von Natur aus die Möglichkeit besitzt, jene eingebildete Vollkommenheit zu erreichen. Die vielen Erfahrungen von der Unerreichbarkeit der geträumten Heiligkeit, die tausendfache Ueberzeugung von der eigenen Schwäche und der Gewalt der verkehrten Neigungen werden, statt wahrhaft zu demüthigen, nur unzählige Gelegenheiten zu einem hochmüthigen Aerger über das Mißlingen der stolzen Anstrengungen. Selbst die Reue über die Fehltritte vergiftet sich hier, sie ist zuletzt nur ein Kummer und Ingrimm darüber, daß Gott immer noch etwas zu verzeihen haben soll. Je größer der Glanz der äußern Tugendanstrengung ist, desto gefährlicher ist das Innere dieses stolzen Zustandes, bei welchem außerdem noch ein unheimliches Gefühl der Gottverlassenheit den Versuch und den Erfolg des Gebetes innerlich behindert. Die Qual der hieraus erfolgenden Zerrissenheit des Gemüthes führt stets neue Gelegenheiten zu äußeren Fehltritten herbei, die immer das Uebel vergrößern. In einer Art von Verzweiflung, die den Verstand mit Irrsinn bedrohen kann, findet sich dann der traurige Ausweg, zuletzt Alles aufzugeben, in dem Gedanken: was mir nicht gelingen will, ist überhaupt unmöglich. Hiermit setzt der Betreffende sich über Glauben und Gewissensbisse hinweg und schlägt so in's vollste Gegentheil über.

Was wir von den Qualen der Scrupulosität Luthers durch einzelne Aeußerungen vernehmen, das überragt alles Gewöhnliche, zumal da sein körperliches Leiden ihn zur Hypochondrie schwer disponirte. So erzählt er unter anderm: daß er in Rom, wohin er im Jahre 1511 in Angelegenheiten des Ordens, aber wahrscheinlich in der weisen Absicht, ihm Zerstreuung zu verschaffen, gesandt worden war, drei Stunden Zeit für eine stille Messe verbrauchte, so daß an einem andern Altare während dieser Zeit sieben andere Messen vollendet werden konnten. Der Diener, der, über diese fremdartige Verzögerung unruhig, am Verstande Luthers gezweifelt, oder Aergerniß des Volkes befürchtet zu haben scheint, rief ihm zu: er möge doch voran machen (passa, passa!), worüber Luther sich indessen gewaltig ärgerte. Später bemerkte er einmal, als er auf seinen damaligen Zustand zu sprechen kommt: „es sagt einmal mein Beichtvater zu mir, da ich immer närrische Sünde vor ihn

bracht: du bist ein Narr, Gott zürnet nicht mit dir, sondern du zürnest mit ihm, Gott ist nicht zornig auf dich, sondern du bist auf ihn zornig." Es wird von ihm erzählt, daß er aus übergroßem Unmuthe sich etliche Tage eingesperrt und Niemanden zu sich gelassen. Endlich mußte man die Thüre erbrechen und fand ihn in Ohnmacht liegend. Sogar Gedanken an Selbstmord gingen ihm damals nach. Mehrere Aeußerungen, die er uns von seinen früheren Beichtvätern später, zum Theil spottend, erwähnt, lassen es klar genug einsehen, daß diese Männer ihn hinreichend durchschaut hatten, und in seiner Scrupulosität klar genug den Stolz erkannten, den sie freilich nicht zu heilen vermochten. Die Wurzel seiner Reue und seines Unmuthes über seine Sünden war nicht die Liebe, sondern der Stolz und daher fehlte seinen Schmerzen die Demuth und die kindliche Hoffnung auf die väterliche Verzeihung. Er ärgerte sich so zu sagen nur darüber, daß er nicht vor den Herrn hintreten konnte, um ihm zu sagen: bei mir aber wird dein allwissendes Gericht auch in der strengsten Prüfung nichts zu rügen wissen. So entstand ein beständiges Ringen und eine mit allen ascetischen Mitteln bis zum Aeußersten gesteigerte Selbstpeinigung, um nur aus eigener Kraft Reinheit und Heiligkeit zu erringen; eine fruchtlose, von der Gnade Gottes verlassene Mühe, die ohne Trost und Erhebung, ohne Liebe und Freude die Qualen innerer Geistesdürre und Dunkelheit fortschleppen mußte. Unter diesen Umständen war die Beicht dem Unglücklichen kein Trost und das reumüthige Bekenntniß keine Erleichterung des Gewissens, die empfangene Lossprechung kein Gefühl der Begnadigung. Die Beicht ward ihm nur zur Qual, weil sie eine Gelegenheit war, mit sich selbst zu hadern, ohne den demüthigen Aufblick nach der Errettung bei dem Erlöser. Auf diesem Wege mußte ihm allmählich der Glaube an die verzeihende Liebe verschwinden, und die Lossprechung verlor ihren Trost.

Je mehr er in diesem Unmuthe über sich selbst seine Verkehrtheit sich vorhalten mochte, desto mehr waltete in dieser Scheindemuth der verborgene Hochmuth, so daß sein Zustand immer unverbesserlicher wurde, obwohl keine äußerlichen Sünden von Wesentlichkeit vorkamen. Später sagt er von sich: „Wahr ist es, ein frommer Mönch bin ich gewesen und habe so gestrenge an meinem Orden gehalten, daß ich sagen darf: ist je ein Mönch gen Himmel kommen durch Möncherei, so wollt' ich auch hineingekommen sein, das werden mir zeugen all' meine Klostergesellen, die mich gekannt haben, denn ich hätte mich, wo es länger gewährt hatte, zu Tode gemartert, mit Wachen, Beten, Lesen und anderer

Arbeit.“ All' diese Anstrengungen, die auch seine Freunde von ihm bezeugen, brachten ihn zuletzt körperlich derart herunter, daß er einmal sieben Wochen nach einander keinen Schlaf mehr hatte und nahe daran war, von Sinnen zu kommen. Dazu kamen noch jene die Hypochondrie vermehrende Unterleibsleiden, wovon er, wie er es in vorhandenen Briefen schildert, viele Jahre hindurch bedeutend geplagt wurde.

Seine Vorgesetzten und Gewissensleiter trifft nicht der Vorwurf, daß sie sein Uebel vermehrt hätten, sie thaten das, was den Scrupulanten gegenüber von jeher katholische Praxis ist und bleiben wird. Sie verwiesen ihn in Beziehung auf seinen Gesammtzustand des Schuldbewußtseins auf die göttliche Erbarmung, welche uns die Sünden *umsonst* vergibt, d. h. nicht um unserer eigenen Anstrengung und Buße, sondern um der stellvertretenden Genugthuung des Todes Christi willen, dabei aber verlangt, daß wir in dankbarer Liebe auch unsere feste Hoffnung auf Christus allein setzen. Man forderte von ihm Gehorsam, wenn man seine unsinnigen Scrupel nicht weiter beachtet wissen wollte und als verachtenswerth abwies. Staupitz sagte zu ihm: „er wolle ohne Sünde sein, während er in der That keine *rechte* Sünde habe, er müsse nicht mit solchem Heuchelwerk und Puppensünden umgehen und aus einem jeglichen Unsinn eine Sünde machen.“ Luther sagt uns: „Staupitzen habe ich oft gebeicht die rechten Knoten, da sagt er: ich versteh' es nicht. Das heißt nicht getröstet. Kam ich hernach zu einem andern, so ging es mir auch also, in Summa, es wollte kein Beichtvater nichts darumb wissen. Da gedacht' ich, die Tentation und Anfechtung hat Niemand denn du, da ward ich als eine tode Leich. Zuletzt hob Dr. Staupitz zu mir über Tisch, da ich so traurig und erschlagen war, an und sprach: „wie seid Ihr so traurig heute, Frater Martine?“ da sagt' ich: „ach wo soll ich hin?“; sprach er: „ach ihr wisset nicht, daß euch solche Tentation gut und noth ist, sonst wird nichts Gut's aus euch.“ Das verstunde er selbs nicht, denn er gedachte, ich were gelert und wenn ich nicht Anfechtung hätte, so würde ich stolz und hoffärtig werden. Ich aber nahme es an, wie Paulus sagt: mir ist ein Pfahl im Fleisch gegeben, daß ich mich der frohen Offenbarungen nicht überhebe, darum nahm ich es als ein Wort und Stimme des hl. Geistes.“ Hier finden wir schon den Anklang, daß er im Stillen auf dem Zuge war, einen neuen Weg des Heiles, als ihm persönlich zu Theil gewordene Offenbarung mitten in den Qualen seiner Gedanken auszuspinnen.

Wir sehen hier das vollendete Bild jener mit dem Hochmuth ver-

bündeten Scrupulosität, und die auf die Dauer unhaltbare Lage schlug, wie zu erwarten stand, in's Gegentheil über. Die Reise nach Rom, die ihm wahrscheinlich in der Absicht, ihn durch Ortsveränderung, Zerstreuung und Geschäfte in eine andere Richtung zu bringen, von seinen Vorgesetzten aufgetragen war, hatte diese Wirkung nicht gehabt. Es ist freilich unrichtig, was man vielfach behauptet hat, daß gerade diese Reise seinen Glauben an die alte Kirche wankend gemacht haben soll, und es ist unwahr, daß er in Rom durch den Anblick wesentlicher Scandale geärgert und von der Verkehrtheit des Papstthums überzeugt worden sei. Er sagt vielmehr später von dieser seiner dortigen Anwesenheit: „Ich war in Rom auch so ein toller Heiliger, lief durch alle Kirchen und Grüfte, glaubte Alles, was daselbst erstunken und erlogen ist und ich habe auch wohl eine Messe oder zehn zu Rom gehalten und war mir dazumal sehr leid, daß mein Vater und Mutter noch lebten, denn ich hätte sie gerne aus dem Fegfeuer erlöset mit meinen Messen und andern köstlichen Werken und Gebetten mehr." Als er einmal über Tisch hörte, daß es Priester gebe, welche statt der Worte der Wandlung in frevelhaftem Unglauben sagen sollten: „panis es et panis manebis", da war ihm wie ein Schreckbild der Gedanke in den Sinn gekommen: wie wenn der Papst und die Cardinäle auch also die Messe hielten? Er muß mithin von der höhern Geistlichkeit Roms durch seine an Ort und Stelle selbst gemachten Erfahrungen keinen wesentlich ungünstigen Begriff gehabt haben, denn nach seinen späteren zornigen Anschauungen hätte es ihn sicher nicht im Mindesten gewundert, wenn dergleichen unbestimmtes Gerücht einzelner Lästerzungen nicht nur auf ungekannte und ungenannte Priester, sondern gerade auf den Papst und die Cardinäle ausgedehnt worden wäre. Uebrigens sagt er auch an einer andern Stelle selbst, viele Jahre nachher, mitten im Strome seines Zornes gegen Rom: daß er die „großen, schändlichen Gräuel", die in Rom sich vorfinden sollten, „noch nicht recht wisse". An Lust, sich darüber auf's Genaueste zu erkundigen und alles Vorfindliche reichlich auszubeuten, hat es ihm ja doch sicher in jener spätern Sturmzeit nicht gefehlt. Specieller Zorn gegen Rom und Unmuth über dortige Mißbräuche tritt überhaupt erst im Laufe der Stürme nach dem Jahre 1518 allmählich schärfer bei Luther hervor. Jedenfalls ist dieses erst die Folge seines innern Abfalles von der alten Kirche, aber keineswegs die eigentliche Veranlassung dazu. Wir haben den Grund dieses Abfalles anderswo zu suchen.

Der Anfang eines totalen Umschwunges in den Gesinnungen dieses so scrupelhaften Mönches liegt zwischen den Jahren 1512 und 1516. Was mag damals im Geheimen, und Gott allein bekannt, in der Seele dieses Mannes vorgegangen sein, wodurch jener furchtbare Abstand bewirkt wurde, der sich herausstellt, wenn wir einen Priester betrachten, der noch gegen sein dreißigstes Lebensjahr hin so ungewöhnlich scrupulös ist, und bald darauf plötzlich vor aller Welt in jenem Style spricht, der durch seine niedrig gewählten Redensarten ewig ein Flecken in der Reformationsgeschichte bleibt? Denn es ist unrichtig, wenn man die unbegreifliche Ausdrucksweise Luthers mit der Bemerkung beschönigen will, daß dieses im Geiste der damaligen Zeit liege. Keiner seiner damaligen Gegner erniedrigt sich dazu, in dieser Stylart sich Luthern zu nähern, und auch unter seinen Anhängern steht sein Beispiel hierin, man kann beinahe sagen, einzig da. Soweit wir in dieses Geheimniß hineinschauen können, denn er selbst gibt dafür wesentliche Andeutungen, ist er zuletzt bei seinem fruchtlosen Ringen nach Selbstgerechtigkeit in's volle Gegentheil übergeschlagen. Das Gebet konnte ihm nicht mehr helfen, weil, wie er sagt, er in dem Wahn befangen war: um zu Gott zu beten, so daß Erhörung zu erwarten stehe, müsse man bereits so rein von Sünden wie ein Heiliger sein. Jene eigenthümlichen Seiten seines Charakters, die später so grell hervortraten, waren, wie er es selbst erzählt, damals schon Gegenstand schweren Kampfes. Sein mit edlen und schlimmen Anlagen so reichlich ausgestattetes Temperament ließ ihn schwere Kämpfe führen, die nur zu oft mit Niederlagen endigten. Er bekennt es uns in seinen Schriften, daß außer den Versuchungen der Wollust besonders der Haß, der Neid und der Zorn die Schreckniſſe waren, gegen die er seinen fruchtlosen Kampf führte. Dabei, sagt er, habe ihm im Kloster die Liebe Gottes gänzlich gefehlt. In einem nachherigen Briefe an Staupitz schreibt er: eigentlich habe er vor Gott nur geheuchelt mit scheinbarer Buße und nur eine erzwungene und erdichtete Liebe in Worte gefaßt. Die Zustände seiner Entmuthigung wechselten übrigens mit selbstgefälliger Einbildung und Vermessenheit. Er sagt von sich selbst: daß er alsdann ein praesumtuosissimus justitiarius in seiner anmaßlichen Gerechtigkeit gewesen sei.

In diese traurigen Seelenkämpfe leuchtete ihm kein Licht hinein, das Gebet half nicht, Christus wurde ihm so verhaßt, daß, wie er sich ausdrückt, sein Bildniß am Kreuze ihn erschreckte und er lieber den Teufel gesehen hätte. So bildete er sich denn endlich, satt dieses uner-

träglichen Zustandes, den trotzigen Gedanken aus: Es geht nun einmal nicht; was ich nicht kann, das kann Keiner, denn es liegt eben nicht an mir, es liegt vielmehr nur an der menschlichen Natur. Waren meine so ausgezeichneten Kämpfe und Anstrengungen zur Erlangung vollkommener Sittlichkeit und Reinheit unzulänglich, wie sollte da jemals Andern gelingen, was mir nicht einmal gelingt? Sein Hochmuth, der ihm verborgen blieb, wußte so die Schande der Niederlage von der Person auf das menschliche Geschlecht zu wälzen und der Satz war fertig, der die Grundlage der Reformation bildet: der Mensch ist durch und durch verdorben, so daß keine Taufe und keine Gnade diese Verdorbenheit heilen und aufheben kann, und mithin ist aller Kampf gegen diese Verdorbenheit der Natur fruchtlos und eigentlich nur als ein Streben des Hochmuthes zu betrachten.

Unglücklicher Weise herrschte in seinem Orden und in seiner nächsten Umgebung eine übertriebene Vorliebe für die eigenthümlichen Ansichten des hl. Augustinus von der Verdorbenheit und Schwäche der menschlichen Natur und von den Erfolgen der alleinigen göttlichen Gnadenwirkungen. Namentlich wirkte sein genannter Vorgesetzter und Gewissensrath Dr. Staupitz wesentlich für das Festhalten und Vertheidigen der extremsten Augustinischen Gedanken. Nachdem Luther 1512 auf Geheiß seiner Obern wider seinen Willen Doctor der Theologie geworden war und sich nun mit Bibelerklärung an der Universität zu beschäftigen hatte, rächte sich diese Einseitigkeit der ohnehin unter den qualvollen Gemüthszuständen des Unglücklichen nicht regelrecht durchgeführten theologischen Studien. Jene Augustinischen Ansichten, welche das Verderben und die Schwächen der menschlichen Natur in möglichst grellem Lichte darstellen, um dann desto dankbarer die Macht des göttlichen Gnadeneinflusses zu preisen, trösteten ihn in seiner Lage. Schriftsteller dieser Anschauung, namentlich die Mystiker des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts, vertieften ihn weiter in diese Richtung, je eifriger er bei ihnen das suchte, was ihm nur die um jeden Preis gewünschte Rettung aus seiner Gemüthsqual verschaffen zu können schien. Er klammerte sich daher in der hl. Schrift mit allem Eifer an diejenigen Stellen, namentlich der paulinischen Briefe an die Römer und Galater, welche, im Sinne jener Mystiker aufgefaßt, den trostlosen Menschen auf Gottes alleinige Gnadengewalt verweisen. Im Jahre 1516 war die Frucht der Studien Luthers in dieser Richtung bereits inner-

lich zur Reife gelangt. Damals gab er eine mystische Schrift des vierzehnten Jahrhunderts heraus, die ein unbekannter Verfasser unter dem Namen „die teutsche Theologie“ hinterlassen hat. Diese Schrift, eigentlich auf pantheistischen Anschauungen, wie sie schon bei Wiklef hervorgetreten waren, beruhend, läuft zuletzt darauf hinaus, daß nur der eine einzige Wille Gottes in Allem waltet und daß dieser Eine göttliche Wille in allen Creaturen wirke. In dieser Weise ist also weder von Freiheit des menschlichen Willens, noch von einem diesen Willen verpflichtenden Gesetze die Rede. Gerade diese Anschauung entsprach den bereits reifenden Ansichten Luthers von der totalen Verdorbenheit der menschlichen Natur, die den freien Willen, sowie die Möglichkeit, der Sünde zu widerstehen und Gutes zu thun, völlig verloren habe. Der Kampf mit der Sünde war hiermit überflüssig gemacht. Luther war aus seiner Verzweiflung gerettet, denn die böse Natur war ihm in seinen bisherigen fruchtlosen Kämpfen wie eine Hydra erschienen, bei welcher immer neue Häupter nachwuchsen an der Stelle der im Kampfe abgeschlagenen.

## §. 22.

### Luthers neue Ansicht von der Rechtfertigung.

Der Mensch total und unheilbar verdorben. — Sein Verderben wird durch Christi Verdienst nur verhüllt. — Der Mensch unthätig dabei. — Prädestination und Reprobation. — Der Glaube allein macht selig. — Vergleichung mit der katholischen Lehre. — Herabsetzung der guten Werke. — Geringschätzung der weitern Sünden. — Widerwille gegen alle höhere Ascese. — Verwerfung der Sacramente, — der Heiligenverehrung, — des Fegfeuers, — des Ablasses.

Die neuen Ansichten, die sich Luther in Folge jener fruchtlosen Kämpfe gebildet und aus der Lectüre jener mystischen Schriften, sowie aus einzelnen Bibelaussprüchen völlig eingeredet hatte, erscheinen nun in folgender Gestalt: Der Mensch ist in Folge der Erbsünde so durch und durch verdorben, daß das Böse und die Finsterniß in seine eigene Substanz übergegangen und daß sein *Fleisch*, wie Luther sich ausdrückt, zur Sünde geworden ist. Zorn und Wollust, die von einer gewissen körperlichen Anlage begleitet erscheinen, dienten ihm dafür zum Anhaltspunkt. Dieses Verderbniß dauert *auch nach der Taufe* unverändert fort; keine Gnade kann dasselbe tilgen und heilen. Von einer *innern* und wahren Errettung aus diesem Zustande kann nie die Rede sein und nicht nur die ruinirten Kräfte der Menschen werden

hier alle Anstrengungen fruchtlos erscheinen lassen, sondern auch die Gnade Gottes kann die nun einmal so völlig verdorbene Natur nicht mehr heilen.

In welcher Gestalt erscheint nun dennoch im Christenthum eine Errettung? Statt der wirklichen innern und eigenen Gerechtigkeit, die dem Sünder unmöglich ist, tritt die stellvertretende Gerechtigkeit Jesu Christi ein, die der Mensch, als etwas Fertiges und Fremdes, gleichsam von Außen zum Geschenke erhält, so daß sie sein ihm gnädig verliehenes Eigenthum wird. Das Werk Jesu Christi, sein Leiden und seine Genugthuung, seine auf Erden erworbenen Verdienste und seine Gerechtigkeit, sie bilden gleichsam das kostbare Gott wohlgefällige Gewand, welches der Mensch sich aneignen kann, um all' seine Sünden vor Gottes Auge ewig damit zu verhüllen. Um der Gerechtigkeit Christi willen wird also ein Theil der Sünder auf Erden von Gott als gerechtfertigt angesehen, obwohl im innern Seelenzustande dieser Sünder selbst nicht das Mindeste dabei geändert oder gebessert wird. Nur wer auf diese Weise mit dem fremden Gewande der Gerechtigkeit Christi, seines Erlösers, angethan erscheint, dessen Sünden sind zwar alle noch in seiner Seele, aber Gott sieht sie nicht an und straft sie nicht, weil jenes Gewand sie verhüllt und den Sünder um Christi willen vor Gottes Auge wohlgefällig erscheinen läßt.

Aber wie erlangt man dieses Kleid der Gerechtigkeit? Der Mensch kann mit seiner eigenen sittlichen Thätigkeit, mit seiner Buße und Anstrengung dasselbe nimmer erwerben, ist er ja durch und durch verdorben und mithin all' sein Thun fruchtlos und Gott mißfällig. Gott allein muß diese Gabe und zwar völlig umsonst uns schenken. Da also die ganze Errettung hier als pure Gottesgabe erscheint, so stände ja nichts im Wege, um auch anzunehmen, daß dieses Geschenk ohne Unterschied Allen zu Theil werde. Allein hier kommt Luther dadurch in Verlegenheit, daß nach der überall in der Bibel scharf ausgesprochenen altchristlichen Ansicht Viele verloren gehen. Der alte Glaube schrieb dieses consequent dem Mangel an gutem Willen der Menschen zu, da diese ja der Gnade widerstehen können. Luther mußte für die Verwerfung nun einen andern Unterscheidungsgrund angeben. Hier tritt die Lehre einer absoluten göttlichen Prädestination und Reprobation hervor, zu der er nun nothwendig seine Zuflucht nehmen mußte. Nicht Alle werden gerettet, d. h. nicht Allen wird das Kleid der Verdienste Jesu Christi als Hülle für ihre Sünden verliehen, einfach, weil

Gott nicht Alle retten will und einen Theil der Menschen, ja bei Weitem den größten Theil der ewigen Verdammniß zu überlassen beschlossen hat, obwohl er ebenso leicht Alle durch Verleihung jener Gnade hätte retten können.

Indessen ist in der hl. Schrift nicht nur von dem Verlorengehen vieler Menschen die Rede, es wird dort auch gar zu scharf dieß Verlorengehen an den Mangel irgend einer eigenen Thätigkeit des Menschen selbst geknüpft; Luther kann hierbei keine Art von Mitwirken oder Widerstehen von Seiten des menschlichen Willens, als Einfluß habend, gelten lassen, da er ja in der Annahme: der Mensch sei gänzlich verdorben, das Vorhandensein der Willensfreiheit und die Möglichkeit irgend einer sittlichen Thätigkeit des Menschen in Abrede stellt. Jene Mitwirkung oder wenigstens persönliche Betheiligung des Sünders an der Erlangung der Gerechtigkeit Christi wird daher von Luther aus dem Gebiete des Willens in das Gebiet der Intelligenz hinüber verwiesen. Nicht der religiöse Wille, sondern die religiöse Intelligenz, d. h. der Glaube bildet hier die einzige Vermittelung. So ist jene anfangs völlig unbegreifliche Behauptung entstanden: „der Glaube allein macht selig". Freilich ist auch der Besitz dieses Glaubens selbst für den armen Sünder nur ein Geschenk jener göttlichen Gnadenwahl, welche die Reprobirten auch hiervon und damit von der Errettung ausschließt.

Sehen wir diese Ansichten Luthers über den Hergang der „Rechtfertigung" des sündigen Menschen genauer an, gegenüber unserer früheren Ausführung der betreffenden katholischen Lehre, so ergeben sich folgende Unterschiede. Luthers Rechtfertigungs-Theorie gibt keine innere Aenderung und Herstellung der von der Sünde verunstalteten Seele zu, sie erkennt vielmehr nur eine äußerliche Amnestie an, die den Sünder, während er in sich selbst bleibt, wie er war, nur von den strafenden Folgen seiner Sünden freispricht, weil Gott ihn um Christi willen und bewogen durch dessen Versöhnungswerk straflos durchkommen läßt. Hiermit ist dann allerdings eine Rettung eingetreten, aber auch nur eine bloße Rettung von der ewigen Verdammniß, die kein weiteres Leben in der Gnade möglich macht, da der Mensch in seinem Innern keine neuen Fähigkeiten dadurch erhält, die ihn irgendwie Gott wohlgefällig und zu gottgefälligem Wirken geeignet machten. Das ganze der wahren Rettung folgende Leben in der Gnade, worauf die katholische Kirche ein so bedeutendes Gewicht legt, fällt nach dieser Theorie als etwas Unmögliches weg.

Luther gelangte so zu der Ansicht: gute Werke seien für das Heil der Menschen unnütz. Ja später billigte man die Aeußerung seines Freundes Amsdorf: daß die Uebung guter Werke für das Seelenheil sogar schädlich sei. Wie erklärt sich das? Ist das nicht Verachtung des Guten? — Das doch nicht. — Wenn der Mensch, wie dieses die katholische Lehre annimmt, in Folge der Wirkung des hl. Geistes von der innern Verunstaltung der Sünde in der That gereinigt wird, so begreift es sich leicht, wie die in Folge dieser Reinigung nun in sich selbst Gott wohlgefällig gewordene Seele alsdann auch zu eigenen gottgefälligen Werken befähigt erscheint. Hier kann und wird man daher mit Recht behaupten, der Reichthum dieser guten Werke vermehre den persönlichen Schmuck der Seele für das künftige Erscheinen im Himmel und somit deren ewige Wohlgefälligkeit vor den Augen Gottes. Das ist es, was die alte Lehre unter der Verdienstlichkeit der guten Werke versteht; sie sieht in ihnen nicht den Grund der Errettung des Sünders, wohl aber nach der Rettung den Grund der Erhöhung unseres ewigen Glückes, weil Gott naturgemäß die herrlicher erscheinenden Seelen im Himmel um so mehr lieben und beglücken wird. Nach Luthers Anschauung sind alle Werke der Menschen auch nach der Rechtfertigung in sich selbst Gott mißfällig, wie gut sie auch der äußeren Erscheinung nach vor den Augen der Menschen sein mögen. Die Werke sind mißfällig, weil der Mensch selbst ja in seinem gänzlichen Sündenverderbnisse bleibt, und mithin als Gott an sich mißfällige Person nie selbst irgend etwas thun kann, was als Grund einer erhöhten Liebenswürdigkeit vor Gott anzusehen wäre. Kann Gott ihn ja überhaupt nie eigentlich lieben, er sieht ihn nur um der Gerechtigkeit Christi willen als strafbefreit an. Daher die consequente Aeußerung Luthers: daß auch die besten Werke des Menschen eigentlich vor Gott wie Todsünden erscheinen. Unter diesen falschen Voraussetzungen der Reformatoren kann man es bei ihnen nicht inconsequent finden, wenn die guten Werke sogar als schädlich angesehen werden. Kann ja alsdann in ihnen nur gar zu leicht das hochmüthige Streben hervortreten: mit eigener und völlig unbrauchbarer Thätigkeit neben Christi Verdienst treten zu wollen, so daß dem Erlöser undankbar die Ehre verkürzt wird, unser ganzes Heil lediglich durch seine Verdienste allein bewirkt zu haben.

Ebenso ist es bei dieser Anschauung begreiflich, wie Luther äußern konnte, daß dem durch den Glauben gerechtfertigten Menschen weiterhin keine Sünde mehr schaden könne. Ist und bleibt ja die Seele durch

und durch verdorben, was kommt da auf ein weiteres Hinzutreten neuer Verunstaltung an! Alles kann ja durch den Mantel der Gerechtigkeit Christi zugedeckt werden, und es ehrt den Herrn um so mehr, wenn dieser Mantel noch mehr zu verdecken hat. Daher begreift sich der so vielfach gerügte und mit Entrüstung angesehene Ausdruck Luthers: „sündige tüchtig, aber glaube nur noch tüchtiger" (pecca fortiter sed fortius crede). Hierin soll keineswegs ein Aufmuntern zur Sünde liegen, wie denn überhaupt Luther keineswegs das Gute unterlassen sehen will, oder die Sünde freizugeben beabsichtigt; es ist vielmehr nur ein übermüthig kräftiger Ausdruck seines Vertrauens auf die alleinige Wirkung der Verdienste des Erlösers. Das ist ihm das „Evangelium", d. h. die frohe Botschaft, daß Christus für uns arme Sünder völlig eingetreten ist, und mit seinen Verdiensten allein unser Heil bewirkt, indem er unsere Sünden alle zudeckt, wie groß sie auch sein mögen. Dieß Evangelium von der sündendeckenden Gerechtigkeit Christi soll der Einzelne nur mit dem allerzuversichtlichsten Glauben festhalten. Diesen Glauben nennt Luther nicht nur fides, sondern fiducia, d. h. unbedingtes Vertrauen, daß mir persönlich die Verdienste Christi durch meinen Glauben zugerechnet und so alle meine Sünden, gegenwärtige und zukünftige, wie viele ihrer immer sein mögen, derart zugedeckt werden, daß ich in diesem mir verliehenen Gewande der Verdienste Christi vor Gott wohlgefällig angesehen werde und der Strafe entgehe, trotz meiner ewig bleibenden innern Verdorbenheit.

Auch von einer Bekehrung im katholischen Sinne ist bei Luthers Anschauung keineswegs die Rede. Bleibt ja die Sünde; was verfängt es da, ob der Mensch an der Sünde sein altes Wohlgefallen behält oder aufgibt? Schadet neue Sünde dem Gläubigen nicht, so schadet auch unbekehrter Sinn nicht, wenn nur jenes Vertrauen auf die Verdienste Jesu Christi festgehalten wird. Hiermit hören all' jene Kämpfe auf, welche die Bekehrung und Sinnesänderung erfordern und alle ascetischen Mittel für diesen Zweck erscheinen als unnütz und sind nach Umständen sogar schädlich. Ebenso mußten jene Präservative wegfallen, welche die errungene Bekehrung gegen Rückfall bewahren sollen. Vor Allem aber konnte Luther es nicht mehr gelten lassen, daß der Gerechtfertigte, wie es die katholische Anschauung verlangt, nach seiner Versöhnung einen Theil seiner Genugthuung, nämlich die zeitlichen Strafen neben der Genugthuung Christi, deren Zuwendung ihn von der ewigen Strafe befreit hat, noch als eigene Buße selber tragen müsse.

All' diese Umstände vereinigten sich, um bei Luther eine gänzliche Verachtung und einen entschiedenen Widerwillen gegen alle Arten ascetischer Mittel und Anstrengungen, wie sie die katholische Kirche empfiehlt und übt, hervorzurufen. Konnte ja dergleichen weder wegen der Bekehrung, noch als Schutz vor dem Rückfall, noch endlich als Abbüßung zeitlicher Strafen für ihn einen Werth behalten. In all' diesen Uebungen wollte er nur hochmüthige und vermessene Einmischung in die alleinige Aufgabe der Verdienste unsers Erlösers erblicken.

Hiermit haben wir den Grundriß des Luther'schen Systemes der Rechtfertigungslehre und seines Gegensatzes gegen die alte Lehre vor uns. Consequent mußte dieses System noch manche andere Lehre des alten Glaubens zerstören. So fiel z. B. die Bedeutung der Sacramente weg. Von den fünf Sacramenten der Lebendigen konnte keine Rede mehr sein, da ja das Leben in der Gnade, wo allein diese Sacramente ihren Wirkungskreis haben, völlig abgethan war. Aber auch die beiden Sacramente der Todten erscheinen in dieser Theorie bedeutungslos. Denn wenn wir den Glauben nicht haben, was nutzt da die Taufe, und wenn wir ihn haben, so bildet er ja die einzige Bedingung unserer Errettung und Begnadigung, und die Taufe erscheint wieder überflüssig. Höchstens kann daher die Taufe hier noch den Sinn einer äußern Ceremonie der Versicherung des göttlichen Erbarmens behalten, nicht aber als das Mittel zur Erwirkung der Errettung erscheinen; das Sacrament der Buße verliert selbstredend alle Bedeutung gegenüber jenem pecca fortiter sed fortius crede.

Eigenthümliche Umstände, die nicht in seinem Systeme ihren Grund hatten, veranlaßten Luther dennoch, zwei Sacramente beizubehalten, nämlich die Taufe und das Abendmahl. Würde ihn ja das Abschaffen der Taufe in einen gar zu grellen Gegensatz gegen alles Christenthum gebracht haben. Vor Allem würden die Mütter sich, durch ihr inneres Gefühl getrieben, hier widersetzt haben, wenn man ihre Kinder ohne dieses von jeher als unumgänglich nothwendig erklärte Sacrament hätte lassen wollen. Das Vorhandensein der so scharfen Aussprüche der Bibel über die Anordnung Christi hinsichtlich der Taufe würde an sich den Reformator bei seinem unglaublich willkürlichen Erklärungsverfahren nicht aufgehalten haben. Die Taufe allein konnte indeß nicht zur Aufrechthaltung des Cultus genügen, wird sie ja nur einmal im Leben und zwar in der frühesten Kindheit empfangen. Sollte daher nicht völlig Alles, was vom Cultus nach menschlichem Seelenbedürfnisse und

göttlicher Anordnung in der alten Kirche vorhanden war, einzig und allein auf die bloße Predigt und den Gemeindegesang reducirt werden, so war es zweckmäßig, wenigstens das ohne vorhergehende Beicht nicht besonders beschwerliche Abendmahl als Mittelpunkt des Cultus beizubehalten. Bei diesen Sacramenten konnte indessen nur noch die Bedeutung übrig bleiben, daß sie bloß eine Versicherung der uns im Tode Christi zu Theil gewordenen Strafbefreiung seien.

Besondern Anstoß mußte für das Luther'sche System die in der katholischen Kirche vorhandene Heiligenverehrung bilden. Fällt ja aller Grund dieser Verehrung weg, wenn nach der Anschauung des Reformators auch die Heiligen im Himmel an sich nur als Wesen dastehen, die durch und durch von der Sünde verunstaltet sind und bleiben. Das Einzige ist ja bei ihnen, daß sie das fremde Gewand der Gerechtigkeit Christi, dem alle Ehre allein gebührt, zum Schutze gegen ihre Verwerfung und zur Hülle ihrer Entstellung zu tragen das Glück haben. Gegen diesen Punkt richtete sich die Reformation um so eifriger, als hier durch die Nebenumstände bei der Bilder- und Reliquienverehrung am leichtesten Anhaltspunkte zu finden waren, wo die gutwillige Einfalt des Volkes und seiner Führer die Anklage abergläubischer Entstellung und götzendienerischer Anklänge möglich machte, wie fern auch der klarbewußte Sinn der Heiligenverehrung sogar beim einfältigsten Gläubigen von wirklich abgötterischer Beimischung ist.

Ebenso sehr mußte in diesem System der Glaube an den jenseitigen Reinigungsort und an die Wirksamkeit unserer guten Werke zur Erleichterung jener Buße der Abgestorbenen anstößig erscheinen. Wenn auf Erden keine Bußwerke nöthig sein sollen, wie viel weniger war ein Werth derselben zum Besten der Verstorbenen anzunehmen, da der Gläubige, einfach unter der Hülle der Gerechtigkeit Christi amnestirt, trotz aller Sünde in den Himmel eingeht, während nur der Ungläubige verdammt wird. Und wenn gute Werke für den Gläubigen selbst wirkungslos bleiben, wie viel weniger könnte da angenommen werden, daß diese Werke sogar Fremden zu Gute kommen sollten.

In ähnlicher Weise mußte ein besonderer Widerwille den Reformator gegen das einnehmen, was die katholische Kirche vom Ablaß lehrt. Ganz abgesehen von vorgefallenen Mißbräuchen bei der Ablaßverkündigung und von etwaigem Wahnglauben der Einfältigen hinsichtlich einer übertriebenen und falschen Größe der Vortheile des Ablasses,

mußte hier der wirkliche Kirchenglaube die schärfste Opposition finden. Obwohl wir an dieser Stelle die Ablaßlehre nicht auseinander setzen können, da sie am geeigneten Orte im Zusammenhange behandelt werden muß, so genügt zum Verständniß dieser Opposition Luthers die Erinnerung, daß es sich um eine Zuwendung der Bußwerke der Heiligen zur Tilgung der zeitlichen Strafen reumüthiger Sünder handelt. Kann aber nach Luther der Mensch für sich selbst nichts Verdienstliches wirken, wie viel weniger können da seine Verdienste Andern zugewendet werden. Naturgemäß mußte daher Luthers öffentliche Anklage nicht bei dem Unwillen über unangemessene Art der Verkündigung und Anpreisung des Ablasses stehen bleiben und so nur den Unwillen aller ächten Eiferer gegen Mißbräuche aussprechen. Nicht jene Uebertreibungen und Unschicklichkeiten allein, nein, die Ablaß-Lehre selbst, und in ihr der tiefste Kern des katholischen Glaubens von der Rechtfertigung, bildete den anfangs nur unklar, aber doch nicht undeutlich hervortretenden Gegenstand seiner Angriffe.

Nachdem so das Leben in der Gnade weggefallen, die Sacramente verkannt und, wie wir früher ausführten, die Autorität der „lehrenden" Kirche verworfen war, behielt Luther eigentlich nichts mehr übrig von demjenigen, was bisher als Aufgabe der „Kirche" dagestanden hatte. Die sichtbare Kirche war ziemlich überflüssig geworden. Da nun die Anerkennung der sichtbaren Kirche im alten katholischen Sinn der neuen Sache rein unausweichliche Schwierigkeiten bereitet haben würde, wie wir unten zeigen werden, so stellten die Neuerer an ihre Stelle eine unsichtbare Kirche, unter welcher die Gott allein bekannte Schaar der Geretteten verstanden wird. Wo aber die Bibel unverkennbar von einer auf Erden sichtbaren und wirkenden Kirche redet, hilft Luther sich, indem er das Worte Kirche (ecclesia) durch „Gemeine" übersetzt, ein Punkt, den der spätere Calvinismus erst ganz entwickelt hat.

So haben wir nun, zusammengehalten mit unserer früheren Besprechung der Kirchenverfassung, das ganze traurige Feld der Glaubensspaltung des sechzehnten Jahrhunderts in seinen Hauptpunkten vor Augen liegen. Es wird nun fernerhin unsere Aufgabe sein, den Einzelheiten genauer nachzugehen und Schritt für Schritt die alte Lehre des katholischen Glaubens gegen die Behauptungen Luthers und seiner Nachfolger im Kampfe der Glaubensspaltung zu beleuchten, um sie als ursprünglich christlichen Glauben des Alterthums zu vertheidigen. Einen eigen-

thümlichen Abschnitt bildet bei dieser Besprechung die nicht zunächst durch Luther, sondern sogar in Opposition gegen ihn entstandene Streitigkeit um das heilige Abendmahl, die wir an geeigneter Stelle besonders ausführlich zu behandeln haben.

## §. 23.

### Unrichtige Ansichten über den Grund von Luthers neuer Lehre.

Mißbräuche bilden nicht den Hauptanlaß der Reformation. — Wahres Maß dieser Mißbräuche. — Luthers Tadel. — Seine ersten Gegner. — Die Humanisten-Partei. — Die revolutionäre Partei im niedern Adel. — Unzufriedene Klosterleute. — Bequemlichkeit der neuen Theorie von der sola fides. — Luther gegenüber dem einbrechenden Sittenverfall. — Die Reformation nicht aus dem Studium der Bibel entstanden. — Luthers Suchen nach Anhalt in der Bibel. — Deutsche Bibelübersetzungen vor Luther.

Bevor wir hier weiter gehen, sind an dieser Stelle noch zwei Bemerkungen nothwendig. Sie betreffen zwei weit verbreitete aber grundfalsche Ansichten. Wir begegnen nämlich vielfach der Meinung: der Hauptcharakter der Reformation sei Verbesserung kirchlicher Mißbräuche, und zweitens die Glaubenslehre der Reformation sei dadurch entstanden, daß man sich nur ganz strenge an das Wort der hl. Schrift gehalten habe. Sehen wir näher zu, daß wir uns von diesen Meinungen nur ja nicht täuschen lassen.

Bei minder gründlicher Sachkenntniß tritt heute noch derselbe Uebelstand ein, der im sechzehnten Jahrhundert den Bestrebungen der Reformatoren nur gar zu viel Vorschub leistete. Mancher läßt sich täuschen durch diese Meinung, daß die Reformation hauptsächlich nur die Beseitigung kolossaler Mißbräuche im kirchlichen Leben zur Aufgabe habe. Unter diesem Eifer für die Reinigung des religiösen Lebens von Mißbräuchen schlich sich im sechzehnten Jahrhundert und auch heute noch bei manchen Gutgewillten fast unbeachtet der Abfall vom ächten alten Glauben und von der durch Christus gegründeten und mithin einzig berechtigten Kirchenordnung ein. Leidenschaftliche Kämpfe, die bei dieser Katastrophe gemäß der menschlichen Fehlerhaftigkeit der Gegner und der Vertheidiger natürliche Folge waren, ließen den, der, durch jene Meinung verleitet, nun einmal Partei für die Bestrebungen der Reformation genommen hatte, später nicht klar mehr bemerken, wie weit er zu-

gleich und fast unvermerkt vom alten ächten Schatze des Glaubens unserer gemeinschaftlichen Väter abgekommen war.

Aehnliche Verblendungen knüpfen sich an das Vorurtheil, daß die Bestrebungen der Reformatoren, weil diese mit so großem Eifer die Bibel benutzten, überall ein festes Fundament in der hl. Schrift hätten: ein Vorurtheil, das bis auf den heutigen Tag unsern Gegnern vielfach zu Statten kam.

Was zuerst die Mißbräuche anbelangt, so glaubt mancher Katholik seine liberale und vorurtheilsfreie Gesinnung dem Protestantismus gegenüber dadurch bekunden zu müssen, daß er von vorneherein in die hundert Male wiederholten heftigen Anklagen der alten Zeit wegen dieser Mißbräuche recht laut mit einstimmt. Umgekehrt hat die oft erwiesene Uebertreibung auf diesem Gebiete mitunter die gerechte Entrüstung einzelner Vertheidiger der alten Ordnung dazu gebracht, nun auch solche Personen und Zustände der alten Zeit rein waschen zu wollen, bei denen das klar vorhandene Zeugniß der Geschichte die Vertheidigung unmöglich macht; die richtige Mitte wird daher mit klarem Auge einzuhalten sein. Wie könnten wir es verkennen, daß große Uebelstände in den der Glaubensspaltung unmittelbar vorhergehenden Perioden vorhanden und allgemein anerkannt sein mußten, ehe es der allerdings ganz ungewöhnlich für ein solches Unternehmen geeigneten Persönlichkeit jenes einzelnen Augustiner-Mönches gelingen konnte, soviel Anklang und Beifall für seine Angriffe zu finden. Waren ja schon seit mehr als zweihundert Jahren eine Reihe von Anstrengungen hervorgetreten, an denen sich die bedeutendsten Männer betheiligt hatten, um eine Verbesserung „an Haupt und Gliedern der Kirche" durchzuführen, die jedoch immer nur verhältnißmäßig kleinen Erfolg hatten und Niemanden völlig befriedigten. Bei Allem dem darf jedoch nicht vergessen werden, daß es sich in dieser Klage über Mißbräuche nie um die eigentliche Glaubenslehre, und ebenso wenig um die eigentlichen Grundlagen der Verfassung der Kirche handelte und daß die in Rede stehenden Verhältnisse meistens solche waren, die den Gutwilligen wohl ärgern, keineswegs aber in der Erwirkung seines eigenen Seelenheiles wesentlich hindern konnten. Klagen über zu großen Reichthum des Klerus, über Unordnung und verweltlichte Gesinnung in einzelnen Ordensgenossenschaften, Vernachlässigung des Volksunterrichtes, Anhäufung von mehreren Pfründen im Besitze eines und desselben Geistlichen, Scandale gegenüber dem kirchlichen Cölibatgesetze, das waren die leider nur gar zu großen, keines-

wegs aber die Lehre selbst betreffenden Mißbräuche der damaligen Zeit. All' diese und ähnliche Dinge, neben welchen auf der andern Seite auch wieder ausgezeichnete Muster von Tugend, Gelehrsamkeit, Seeleneifer, thätiger Nächstenliebe, strenger Asceſe und großem Einflusse auf's Volk ebenso deutlich hervortraten, bildeten lange die schwebenden Klagen ernster Schriftsteller und die Verhandlungen der Concilien. Man durfte sich damals im Tadel dieser Verhältnisse mit einer rücksichtslosen Freiheit aussprechen, da Alle im Glauben einig waren und man nicht, wie heutigen Tages, zu fürchten brauchte, daß der zu grell ausgesprochene Tadel und die zu scharfe Klage über den Bereich der eigenen Angehörigen hinaus verlauten und so den Feinden des Hauses Waffen in die Hand und Anlaß zum Triumphe geben würde. Wir haben heute jene Klageschriften strenger Sittenprediger damaliger Zeit nur dann richtig gewürdigt und auf das wahre Maß ihres Gewichtes zurückgeführt, wenn wir den Umstand dabei gebührend im Auge halten, daß sie bei ihren strengen Strafpredigten Uebertreibungen wenig zu scheuen hatten, wenn dieselben Effect machen konnten, da sie damals nicht im Mindesten daran dachten, daß ihre Aussprüche später von Gegnern der Kirche zur Bestätigung leidenschaftlicher Anklagen gegen die Kirche selbst herbeigezogen werden würden. Solche Strafprediger und Sittenrichter stellten sich natürlich nur die Aufgabe, das Tadelhafte grell hervorzuheben, weil sie nur bessern, nicht historisch berichten oder zeugen wollten; das daneben stehende Gute der Zeit bleibt daher bei ihnen unerwähnt, da es nicht zu ihrem Zwecke in Beziehung steht. Nimmt man nun heutigen Tages das Bild, welches ein solcher Strafprediger entwirft, als das historische Abbild der Zeit, so hat man nur Schatten, und es fehlen die Lichter.

Ganz natürlich war es, daß Luther, nachdem er einmal in seinem Innern sich zu der Ueberzeugung gebracht hatte, das Papstthum habe die Völker eigentlich um die trostreichste Wahrheit des Christenthums gebracht, um die Erkenntniß der Rechtfertigung durch den alleinigen Glauben an Christi Verdienst, nun auch einen stillen Widerwillen gegen diese bestehende Kirche faßte. Hätte er ja, wie er nun glaubte, all' jene qualvollen Tage und Jahre nicht durchmachen müssen, wenn ihn die römische Kirche nicht mit ihrer Lehre und Zucht von jenem tröstlichen Glauben an die alleinige Wirksamkeit der Verdienste Christi ferngehalten hätte. Erschien ihm ja nun im Lichte seiner neuen, ihn so sehr beruhigenden Rechtfertigungstheorie der größte Theil der Lehren und Einrichtungen der römischen Kirche als Irrthum und unnütze Qual für

die Menschheit. Wenn daher dieser Mann an das Tadeln der Mißbräuche in der Kirche ging, so brachte er an die Prüfung derselben Unmuth und ein Mißtrauen mit, wie es aus seiner Ueberzeugung von der vermeintlichen Versündigung der päpstlichen Kirche an Gott und den Menschen durch Verstümmelung der Rechtfertigungslehre herrührte. Begreiflich wird es unter diesen Umständen, daß nun in seinen Augen nicht leicht eine kirchliche Einrichtung dem mißtrauischen Forschen nach Mängeln, nach Betrug, nach Einmischung niedriger Interessen entgehen konnte, neben fanatischer Uebertreibung wirklicher Uebelstände. Dieses war um so mehr der Fall, als sich nach Luthers erstem Auftreten bald manche achtungswerthe Männer laut oder stillschweigend für seinen Reformeifer günstig erklärten, während seine Irrlehre und sein bereits vollständiger innerer Abfall vom alten Glauben in ihren Augen einstweilen noch verborgen blieb. In seinem eigenen Orden erhob sich anfangs kein wesentlicher Widerspruch gegen ihn; von manchen Seiten fand er Beifall, während seine ersten Gegner ihn nicht nur ungeschickt angriffen, sondern auch allgemein mißliebige Persönlichkeiten waren, wie die Dominikaner Hochstraaten in Köln und Sylvester Prierias in Rom. Erst an Eck fand er einen wissenschaftlich ebenbürtigen Gegner, der aber ebenfalls keineswegs eine allgemein beliebte Persönlichkeit war.

Um so gefährlicher war es, daß sich diejenigen Parteien unter seinen Zeitgenossen gleich an ihnen anschlossen, und so zu sagen, sich seiner bemächtigten, die voll Haß gegen die bestehende Ordnung, in heidnischen und unmoralischen Grundsätzen verkommen, nur froh waren, wenn es endlich Jemanden gelang, gleichgültig aus welchen Gründen, erfolgreich gegen die bestehende Ordnung anzustürmen. Die Humanistenpartei damaliger Zeit, die gerade auf der Erfurter Universität, wo Luther seine Bildung erhalten hatte, stark vertreten war, verachteten zwar in ihrem heidnischen Stolze und ziemlich klaren Unglauben die Theorie des scrupulösen Mönches von seinem neuen Rechtfertigungswege, aber dießmal war ihnen der Mönch, trotzdem sie seinen Stand und seine Theologie verachteten, gut genug, um den Feuerbrand in die verhaßte Ordnung des Bestehenden zu schleudern. In ähnlicher Weise freute sich über Luthers Auftreten eine zweifache Revolutionspartei im Reiche, die sehr abweichend von einander nur den politischen Umsturz suchten. Es war dieses einestheils die Ritterbande, welche sich um Ulrich von Hutten und Franz von Sickingen schaarte. Anderntheils die Urheber des Bauernaufstandes in Süddeutschland. Natürlich fanden viele

unzufriedene Klosterleute und Kleriker, denen die Schranken ihres Standes zu drückend waren, das reformatorische Auftreten Luthers sehr willkommen. Auch manchem Fürsten, der mit der Geistlichkeit in Hader war, durch ihre Macht sich beschränkt fühlte, oder nach dem Raube der reichen Kirchengüter Gelüste verspürte, war eine Rebellion auf kirchlichem Boden nicht unangenehm. Kein Wunder also, daß Luther bald als der Held des Tages erschien, und daß man, ohne sofort tiefer in seine eigenthümliche Abirrung von der alten Rechtfertigungslehre hineinzuschauen, ihn als den Vorkämpfer gegen Mißbräuche bejubelte und zu immer kühnerem Anstürmen gegen die bestehende Ordnung fortdrängte. Hierbei unterstützte einer den Andern und Jeder freute sich, als das Treiben einmal in vollem Zuge war, neue Gestalten des Tadels gegen das Bestehende auffinden und geltend machen zu können.

Bald aber erkannten Diejenigen, denen Luthers Sturm gegen das Bestehende schon darum nach dem Herzen war, weil er ihnen das Leben aus was immer für Gründen bequemer machte, noch den andern großen Vortheil, der für die Erleichterung der von der Religion auferlegten Lasten in Luthers Rechtfertigungstheorie lag. Ist ja diese Theorie der sola fides in ihrem Kerne eigentlich die große Entschuldigung für die persönliche Sünde und der vollkommenste Ablaß, der jemals ausgedacht werden konnte. Mag die religiöse Demüthigung hier noch so grell die Größe der menschlichen Sünde hervorheben und übertreiben, das Alles geht ja die Person des Einzelnen nicht mehr an, denn es fällt nur auf die unabänderliche Natur des Menschen. Welch' eine eigenthümliche und wohlfeil errungene Beruhigung bringt nun dem seine Sündhaftigkeit nie ablegenden Herzen jener glückliche Glaube an Christi alleinige Heilswirkung, der als schützendes Gewand alle persönliche Verkehrtheit vor den Augen des ewigen Richters verhüllt und in den Himmel einläßt. Diese so behagliche Gemüthsruhe im Glauben, daß Christus die Sünde zudecke, läßt sich auch nicht durch den an sich schrecklichen Gedanken der von Luther angenommenen Prädestination und Reprobation stören. Rechnet ein solcher Gläubiger sich ja eben durch seinen Glauben unter die Prädestinirten, und dieser Prädestination schadet sündhafte Lebensweise nicht, sowie keine Tugendanstrengung die Reprobation abwenden könnte. Philipp der Großmüthige, Landgraf von Hessen, der eifrige und mächtige Protector der Reformation, äußerte in seinem bekannten Mangel an sittlichem Ernste: diese neue Lehre sei eine gar lustige Lehre, denn, sagt er, bin ich für den Himmel prädestinirt,

so komme ich hinein, mag ich's treiben wie ich will; bin ich aber für die Hölle bestimmt, so nützt mir alle Tugend und Enthaltsamkeit nichts; mithin lebe ich ruhig nach meinem Wohlbehagen und lasse die Zukunft kommen.

Es ist klar, daß solch' eine einseitige Uebertreibung falscher Religiosität auf Kosten der Moral — denn das ist gerade Luthers System — bald die neue Lehre überall da empfehlen mußte, wo man einestheils nicht die Kühnheit des Unglaubens hatte, sich über Alles wegzusetzen, und anderntheils die Anforderungen der alten Kirche den Herzensneigungen gegenüber zu schwer fand. Der neue Glaube half in doppelter Weise die Last erleichtern, einestheils durch seinen Sturm gegen so manche Einrichtung, die in der bestehenden Ordnung unbequem wurde, und anderntheils durch die sola fides und das Vertrauen auf das Gewand der zugerechneten Verdienste Christi.

Wenn Luther, da er sittliche Lebensweise gewiß nicht hindern wollte, geglaubt hat, auch ohne an Verdienst vor Gott zu denken, würden die Seinigen dennoch tugendhaft leben und die Sünde meiden, obwohl sie dieselbe für unschädlich vor Gott ansehen dürften, so mußte er bald erfahren, wie sehr er sich hierbei geirrt hatte. Anfangs will der Reformator diese Erfahrung nicht eingestehen. Wo man ihn darauf aufmerksam macht, daß sein Unternehmen böse Früchte bringe, indem es den Sittenverfall im Volke befördere, sucht er sich damit zu helfen, daß er bemerkt: Dieß Alles sei nur ein Streich der Arglist des Satans, derselbe wolle nur durch hervorgerufene Scandale das Licht des neuen Evangeliums in Mißcredit bringen. Man solle nur zuwarten, und alsbald würden sich die schönsten sittlichen Früchte aus der Blüthe des neuen Evangeliums entwickeln. Allein diese Früchte wollten sich nimmer zeigen. Luther konnte es nicht verkennen, daß das Uebel des Sittenverfalls unter den Seinigen immer ärger wurde. Gegen Ende seines Lebens wird der Unmuth über diese Erscheinung bei ihm zu einer dauernden Qual, und in den bittersten Zornausbrüchen wirft er den Seinigen den Unterschied vor, der zwischen ihrem nunmehrigen Sittenverfall mitten im Lichte des Evangeliums und ihren früheren Tugendübungen in der Finsterniß des Papstthumes sich herausstelle. Den Antheil, den seine Lehre an dieser Erscheinung gehabt hat, will er nicht eingestehen, obwohl sein schwer gequältes Gewissen ihm in düstern Stunden denselben in jener grauenvollen Lebhaftigkeit zeichnete, die wir begreifen, wenn er selbst uns versichert, der leibhaftige Satan halte ihm dieses persönlich vor.

Die zweite Bemerkung, daß Luthers Lehre durch sein strenges Festhalten an den Aussprüchen der hl. Schrift entstanden sei, beruht auf völliger Unkenntniß des Sachverhaltes. Luther war freilich genöthigt, für seine neuen Behauptungen eifrig nach Belegen in der Bibel zu suchen, da er ja die Bibel bei Verwerfung des kirchlichen Lehramtes als die einzige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu hinstellen mußte. Allein sein ganzes Lehrsystem war nicht aus dem Studium der Bibel, sondern vielmehr aus seinem eigenen fremdartigen Gemüthszustande und aus der Lage seines Gewissens hervorgegangen. Wie wir bereits erwähnten, hatte die Lecture einiger Mystiker des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts bei seiner oben beschriebenen traurigen Seelenlage in ihm den Gedanken befestigt: Trost und Ruhe in alleinigem Vertrauen auf die Gnade Gottes zu suchen und die Ansicht festzuhalten, daß das Verderbniß der Sünde nicht in der Persönlichkeit, sondern unheilbar in der menschlichen Natur liege. Das einseitige und von diesen Ideen bereits voreingenommene Studium mehrerer Schriften des hl. Augustinus und überhaupt die übertriebene Augustinische Richtung in seiner Umgebung unterstützte ihn hierbei. Allerdings waren auf diesem Wege gewisse Bibelstellen, namentlich abgerissene Aussprüche des Apostels Paulus in den Briefen an die Römer und an die Galater ihm die Haltpunkte geworden, die für sein ganzes System als der nöthige Ankergrund im Worte Gottes dienen mußten. Weil er nun einmal diesen Anhalt für seine Herzenswünsche dort finden *wollte*, darum fand er ihn auch. Allein es ist nicht zu verkennen, welche große Mühe Luther später fand, als er die Einzelnheiten seines Systemes mit der Bibel in Einklang zu bringen hatte. Nicht aus der Bibel heraus hatte er alles dieses geschöpft; er trug es vielmehr gewaltsam und mit allen Kunstgriffen einer beispiellos kühnen Erklärungsweise hinein. Ja, bei der Uebersetzung selbst ging er an manchen Stellen nur im Geiste seines Systemes zu Werke und brachte in diesem Sinne *deutsche* Bibelsprüche zuwege, die seiner Lehre entsprechen, wo der richtig gefaßte Urtext ihm im Wege steht. Den Halbgebildeten damaliger Zeit ließ sich die Fremdartigkeit kühner Bibelerklärungen zu Gunsten der abweichenden Dogmen Luthers leicht mundgerecht machen durch die Bemerkung, es sei ja das gerade der offenkundige Fortschritt des Jahrhunderts, daß das tiefere Studium der alten Sprachen jetzt so sehr durch den neuen Humanismus gefördert werde. Ein Hauptgewinn dieses Fortschrittes sei eben das viel bessere Erklären und Verstehen des Urtextes der hl. Schrift.

Allerdings kann es nicht verkannt werden, daß durch Luthers Auftreten der Eifer des Bibelstudiums wesentlich geweckt worden ist, aber keineswegs lag dieß Studium und die Lecture der Bibel vor seinem Auftreten so sehr darnieder, wie uns eifrige Parteigänger oft versichern wollen. Auch an deutschen Uebersetzungen hat es nicht gefehlt, denn nachweisbar gehen in der kurzen Zeit seit der Verbreitung der Buchdruckerkunst bereits mehr als zwanzig verschiedene gedruckte Bibelübersetzungen in hoch- und niederdeutscher Sprache der Luther'schen Uebersetzung voraus. Es hat also unter der alten Ordnung Niemand dem Volke die Bibel vorenthalten, zumal da der Klerus und Jeder, der damals irgend einen Grad von wissenschaftlicher Bildung besaß, nicht einmal jener Uebersetzungen bedurfte, sondern die Bibel in der lateinischen Sprache las, in der er von Kindheit an beständige Uebung hatte.

---

# Siebentes Kapitel.

## Die Lehre von der Gnade.

### §. 24.

### Uebersicht.

Das Wort „Gnade". — Gratia creatoris und salvatoris. — Gratia habitualis und actualis. — Beschreibung des Gnadenzustandes. — Besprechung der gratia actualis. — Mitwirkung. — Bekehrung. — Die Letztere ist kein Verdienst. — Das Gebiet der Verdienste.

Wenden wir uns nun nach dieser längern Beschäftigung mit den Ausgangspunkten der Glaubensspaltung wieder zur Fortsetzung unserer Betrachtung der Lehren der katholischen Kirche zurück.

Nachdem wir oben die Lehre von der Rechtfertigung in ihren Grundzügen auseinander gesetzt haben, ist es nun unsere weitere Aufgabe, die Wirksamkeit des hl. Geistes in den Einzelnheiten seiner göttlichen Gnadenspendung genauer zu betrachten, um alsdann überall den Einsprüchen der Gegner zu antworten, wo diese die alte Lehre auf verschiedenen Punkten angegriffen haben.

Wir haben hier zuerst das Wort „Gnade" in seiner religiösen Bedeutung genauer zu erklären. Unter Gnade versteht der Sprachgebrauch

im Allgemeinen ein Geschenk, zu welchem der Geber keine Art von Verpflichtung und auf welches der Empfänger keine Art von Rechtsanspruch hat. In diesem Sinne nun sind eigentlich alle Gaben Gottes für den Menschen nur Gnadengeschenke, da derselbe seinem Schöpfer gegenüber durchaus keinen Rechtsanspruch hat. Alle Gaben der Natur sind als Gnaden Gottes zu betrachten. Jedoch unterscheidet die christliche Lehre zwischen den Gnaden des Schöpfers und den Gnaden des Erlösers (gratia creatoris und gratia salvatoris). Alle Gaben, welche dem Menschen durch seine eigene Natur von Gott anerschaffen sind, und alle Vortheile, die er durch die göttlichen Einrichtungen der ihn umgebenden Schöpfung vorfindet, bilden jetzt noch den Kreis der Gnaden des Schöpfers. Zu diesen natürlichen Gaben waren indessen ursprünglich noch höhere übernatürliche Gaben vom Schöpfer hinzugefügt, durch welche die menschliche Natur erst zur vollen Erreichung ihres höchsten Zieles in der liebenden Vereinigung mit Gott geführt werden sollte. Diese höheren übernatürlichen Gaben des Schöpfers hat das Menschengeschlecht durch den Sündenfall verloren, aber die Erlösung hat uns eine neue Quelle übernatürlicher Gnaden eröffnet, deren Zuwendung nun durch den hl. Geist geschieht. Diese neuen übernatürlichen Gnaden, welche uns um der Verdienste Jesu Christi willen zu Theil werden, nennt die Kirchenlehre daher gratia salvatoris, Gnaden des Erlösers. In unserem Katechismus ist von den Gnaden des Schöpfers weiterhin nicht die Rede, da dieselben keiner nähern Erklärung durch das Lehramt der Kirche bedürfen und ganz von selbst der Gegenstand frommer Danksagung für den gläubigen und denkenden Christen sind. Die Kirchenlehre muß sich dagegen ausführlich und genau mit der Besprechung der übernatürlichen Gnaden befassen, die wir den Verdiensten des Erlösers verdanken und vom hl. Geiste empfangen.

Hier unterscheidet die Lehre zuvörderst: „die heiligmachende Gnade" (gratia sanctificans oder habitualis) und „die wirkliche Gnade" (gratia actualis). Unter der heiligmachenden Gnade wird das oben beschriebene „neue Leben der Seele" verstanden, wie es dem Sünder bei seiner Errettung durch die Wirkung des hl. Geistes um der Verdienste Christi willen verliehen wird. Dieses Leben der Seele, diese heiligmachende Gnade kann daher betrachtet werden einestheils in sofern sie der göttliche Act der Verleihung dieses Lebens ist, anderntheils in sofern sie der neu eingetretene Zustand der geretteten und geheiligten menschlichen Seele ist. Beides vereinigt sich natürlich mit einander.

Die Verleihung dieser Gabe ist Sache des hl. Geistes, so lehrt es die Kirche und so bestätigen es alle betreffenden Aussprüche der hl. Schrift. Es wäre eine für uns überflüssige Frage, danach zu forschen, warum denn gerade der dritten Person in der Gottheit diese Wirkung eigenthümlich ist. Wir können hier nur antworten: die Gottheit thut darin, was sie will und wie sie es will. Die weitere Erforschung der Zweckmäßigkeit ist uns zwar möglich, aber hier weder nöthig noch vortheilhaft, und wir begnügen uns damit, diesen positiven Rathschluß Gottes nur aus der Offenbarung einfach zu kennen, um dem hl. Geiste unseren Dank auf Erden auszusprechen, bis wir ihn und die Tiefe seiner Wohlthaten einstens im Himmel schauen.

Der Zustand der Seele, den der hl. Geist bei der Rettung schafft, bedarf einer genaueren Beschreibung. Hier aber können wir an Alles das erinnern, was wir früher vom Gegensatze der Confessionen hinsichtlich der Rechtfertigungslehre gesagt haben, und so ergibt sich Folgendes:

Erstens wird durch des hl. Geistes Macht jene Verunstaltung von der Seele hinweggenommen, welche die Sünde dort hervorgebracht hatte, und so erscheint die gereinigte Seele in den Augen Gottes wieder fleckenlos und frei von Allem, was mißfällig ist, denn nur die Sünde kann des Geistes Schönheit entstellen.

Zweitens tritt hiermit zugleich die völlige Versöhnung an die Stelle des alten Schuldverhältnisses. Die Schuld der frühern Feindschaft ist vor Gott in vollkommener Verzeihung ewig vergessen.

Drittens liegt hierin der Nachlaß der vor der Heiligkeit unseres Herrn schuldigen Sühne durch Zuwendung der stellvertretenden Genugthuung unseres Bruders und Erlösers Jesu Christi.

Viertens verbindet sich mit dieser Rechtfertigung des bisherigen Sünders zugleich eine neue „Heiligung" seiner Seele, indem der hl. Geist die gereinigte Seele mit neuen Kräften verherrlicht, mit übernatürlichen Gaben, die für das neue „Leben in der Gnade" auf Erden und für die himmlische Seligkeit die Grundbedingung bilden. Diese übernatürlichen Seelengaben bilden die Anlagen zum weitern Leben mit Gott und für Gott; sie werden daher die göttlichen Tugenden genannt, einestheils weil sie in ihrer Anlage übernatürliche Geschenke Gottes sind, anderntheils, weil sie das ganze Leben des Menschen und all' seine Uebung „sittlicher" Tugenden zu einem gottgeweihten Dasein umgestalten. Glaube, Hoffnung und Liebe sind es, wodurch die sittlichen Tugenden erst religiösen Charakter erhalten.

Diese Uebersicht macht es uns klar, warum die katholische Lehre von einer Rechtfertigung und Heiligung des Menschen spricht, während die protestantische Anschauung nur von der Rechtfertigung redet. Unter dieser Rechtfertigung versteht der Protestantismus, wie wir oben auseinandersetzten, keine innere Aenderung der Seele, sondern nur eine göttliche Begünstigung (favor divinus), wodurch die von Sünden durch und durch verunstaltete Seele mit der fremden Gerechtigkeit Christi zugedeckt, gleichsam nur zur Amnestie gelangt, während sie innerlich bleibt, wie sie war: unrein und zu gottgefälligem Wirken unfähig.

An die Rechtfertigung als Errettung und neue Heiligung schließt sich nach katholischer Anschauung weiterhin das „Leben in der Gnade" an, in welchem der gerettete Mensch durch die Früchte der Gnade, d. h. durch die nur dem Geheiligten möglichen verdienstlichen Werke zu immer höherer Wohlgefälligkeit und Liebenswürdigkeit vor Gott gelangen soll, während der Protestantismus in seinem Systeme dieß Leben in der Gnade gar nicht kennt.

Da, wie wir früher schon bemerkten, das Wirken des hl. Geistes weder äußerlich noch innerlich wahrnehmbar hervortritt, so würden wir den Augenblick der Rechtfertigung und Heiligung unserer Seele nicht als solchen erkennen können, wenn nicht Christus uns denselben genau bezeichnet hätte. Der Herr knüpfte nämlich diese innere Wirkung des hl. Geistes an das äußere Zeichen des Taufsacramentes. Da der Zustand des Gnadenlebens durch die Todsünde in uns zerstört wird, so hat der Heiland für den reumüthigen Sünder die erneuerte Rettung in ähnlicher Weise wie bei der hl. Taufe an das äußere Zeichen des Bußsacramentes gebunden. Auf diese Weise kennen wir nun durch des Herrn Bestimmung genau den Augenblick, wo die Rettung, deren wir bedürfen, innerlich eingetreten ist, und wir wissen, wo wir dieselbe nöthigenfalls zu suchen haben. Jedoch werden wir später erst dieses genauer besprechen, wo von den heiligen Sacramenten eigens die Rede sein wird.

Unter der „wirklichen" Gnade (gratia actualis) versteht die katholische Lehre jede einzelne übernatürliche Gnadenhülfe, welche der hl. Geist dem Menschen auf dem Wege seines Heiles ertheilt. Durch diese Unterscheidung soll also der Unterschied hervorgehoben werden, der sich zwischen einer solchen einzelnen Gnadengabe und dem dauernden Zustande der Rechtfertigung und Heiligung zeigt, in welchem die Wirkung der heiligmachenden Gnade besteht. Der deutsche Name,

wirkliche Gnade, ist nur eine mangelhafte Uebersetzung des lateinischen Wortes actualis und dieser Ausdruck actualis bildet in der Kirchensprache, als Bezeichnung des Einzelnen und Vorübergehenden, den Gegensatz zu habitualis, dem Zuständlichen und Fortdauernden.

Solche Einzeln-Gnaden haben wir anzuerkennen in allen guten Anregungen, Eingebungen und Stärkungen, die wir dem hl. Geiste verdanken. Benutzen wir dieselben, wie wir sollen, so entsteht daraus das gottgefällige Wirken; lassen wir sie unbenutzt, so geht die Gnade fruchtlos und zu unserer Verantwortung vorüber.

Solche actuellen Gnaden werden uns nun sowohl *vor* der Heiligung als auch *nach* der Heiligung vom hl. Geiste ertheilt. Vor der Heiligung sollen dieselben uns zur Bekehrung führen und so die Erlangung der Heiligung ermöglichen. Nach der Heiligung sollen sie uns zu verdienstlichem Wirken verhelfen.

Wesentliche Streitigkeiten hat in Beziehung auf die Gnadenlehre die Frage veranlaßt: wie sich der freie Wille des Menschen zur Gnadenwirkung Gottes verhalte. In Beziehung auf die *heiligmachende* Gnade haben wir bereits oben die katholische Lehre berührt und auch den Gegensatz des Protestantismus gesehen. Wir müssen das Verhältniß der Gnade zur menschlichen Freiheit indessen hier noch genauer besprechen, da diese Frage und die mit ihrer Behandlung verbundenen Schwierigkeiten nicht nur Differenzen zwischen uns und den Anhängern der Reformation in sich tragen, sondern auch erhebliche Streitigkeiten zwischen solchen veranlaßt haben, welche dem katholischen Glauben treu bleiben zu wollen beharrlich erklärten.

Wenn die Katholiken festhalten, der Mensch müsse mit der Gnade Gottes *mitwirken*, und die Protestanten dieses läugnen, indem sie behaupten: Gottes Gnade allein bewirke das Heil, so können die Streitenden leicht dabei einander mißverstehen, und dieses ist gewöhnlich der Fall. Man beachtet nämlich erstens nicht, daß die Katholiken unter der Rettung sich eine innere *Aenderung* des menschlichen Seelenzustandes, eine vollständige Reinigung und Erneuerung der Seele denken, während der Protestantismus eine solche Aenderung nicht anerkennt, sondern nur eine im Verfahren Gottes sich einstellende Begünstigung. Man beachtet zweitens nicht, daß die Katholiken nun consequent außer der Rettung der sündigen Seele auch noch ein jetzt beginnendes „Leben in der Gnade" für den Geheiligten annehmen, während die Protestanten einzig und allein an die Rettung des Sünders denken und von keinem selbstthäti-

gen Leben in der Gnade wissen. Leicht wird daher die katholische Lehre mit ihrer Behauptung von der Nothwendigkeit menschlicher Mitwirkung mit der Gnade Gottes von Protestanten mißverstanden. Man sieht diese Behauptung nämlich irrthümlich so an, als lehre die römische Kirche eine eigentliche Mitthätigkeit der Verdienste des Menschen beim Acte seiner Rettung. Ist ja der Protestant daran gewohnt, überhaupt nur an den Rettungsact zu denken, wenn er von den Wirkungen der göttlichen Gnade redet. Allein die katholische Kirche schreibt ebenso gut wie der Protestantismus die Rettung der sündigen Seele einzig und allein den Verdiensten Jesu Christi zu, und betrachtet dieselbe durchaus nur als einen Act des hl. Geistes, der aber nach katholischer Lehre seine Wirkung als Aenderung im Innern der Seele selbst geltend macht, und nicht bloß göttliche Gunstgesinnung (favor) gegen den ungeheilten Sünder bleibt.

Wenn aber von einer „Mitwirkung" des Sünders auch zur Zeit des Actes seiner Heiligung die Rede ist, so versteht die katholische Kirche darunter nur das wahrhafte Aufgeben des Widerstrebens gegen den Gnadenact und also die willige Aufnahme der göttlichen Hülfe. Dieses bedarf der folgenden Erläuterung.

Beim kleinen Kinde, wo noch keine persönliche Sünde zu dem ererbten Sündenzustande hinzugetreten ist, findet sich in der Seele kein selbstständiges Widerstreben gegen Gott und die in der Taufgnade angebotene Erbarmung. Das Kind hat dem Herrn noch nicht durch persönliche und bewußte Beleidigung selbstständig die Feindschaft erklärt, es braucht daher auch in keiner Weise solch' eine Erklärung zurückzunehmen, und die Versöhnung mit Gott findet in ihm kein persönliches Widerstreben. Die Reinigung und Heiligung seiner Seele kann daher bei dem Kinde als ein unverdientes, aber durch die Liebe seines Stellvertreters Jesu Christi ihm bereitetes Geschenk des hl. Geistes sofort eintreten, weil kein Widerstreben sie hindert. Hier waltet der hl. Geist allein, indem er diese Seele reiniget und ausschmücket, die in ihrem angeerbten Elend nur passiver und nicht widerstrebender Gegenstand göttlicher Erbarmung ist.

Anders verhält sich die Stellung des erwachsenen Sünders, seinem Erlöser und dem hl. Geiste gegenüber. Der Erwachsene hat zu dem ererbten Sündenzustande die persönliche Sündenthat hinzugefügt. Hiermit hat er mehr oder weniger bewußt und energisch seinem Herrn erklärt, daß er nichts darnach frage, ihn beleidigt und seine Freundschaft

verloren zu haben. So lange er nun nach der geschehenen Sünde gegen diesen Stand der Sache vor dem Herrn und gegen die Thatsache, daß er seinen Gott und Erlöser beleidigt hat, gleichgültig bleibt, dauert stillschweigend die Erklärung fort, daß er Gott entfremdet bleiben wolle und der Versöhnung widerstehe. Ja, die Fortdauer dieser Gleichgültigkeit nach geschehener Sünde ist für sich schon eine stillschweigende Fortsetzung der Beleidigung des Herrn. Dieser Sachverhalt ändert sich erst durch ernstliche Bekehrung und durch wahre Reue über die geschehene Beleidigung Gottes. Je energischer die frühere Beleidigung war, desto energischer muß auch nun die Reue und der Bekehrungseifer sein, wenn in der That das Widerstreben aufhören soll, welches in dieser Seele die Versöhnung mit Gott verhindert. Ohne Bekehrung tritt daher für den erwachsenen Sünder die heiligmachende Gnade nicht ein.

Allein diese Bekehrung ist keineswegs als ein *Bewirken* der Errettung anzusehen, sie räumt vielmehr nur ein Hinderniß weg, welches der Mensch bis dahin durch die Haltung seiner eigenen Gesinnung selbstständig und bewußt der Gnadenwirkung des hl. Geistes und der Versöhnung mit Gott in den Weg stellte. Diese Bekehrung ist daher nicht im Mindesten als ein *Verdienst*, ja nicht einmal als eine selbstthätige Theilnahme am Rettungsacte anzusehen, wie schwer sie auch für manchen Sünder werden mag. Sie räumt ja nur ein selbstgeschaffenes Hinderniß weg. Immerhin *wirkt* bei der Errettung der hl. Geist allein und nicht der Sünder, der ja, todt in der Seele, noch gar nichts wirken kann. Bei aller Anstrengung der Bekehrung ist durchaus von keinem Verdienste des Sünders die Rede, nur die Verdienste Christi allein sind der Grund der ihm zu Theil werdenden heiligmachenden Gnade.

Anders verhält es sich dagegen da, wo wir Katholiken von dem Wirken des Menschen *nach* seiner Heiligung, d. h. von den guten Werken des bereits in der heiligmachenden Gnade lebenden Menschen reden. Da nach dem Glauben der katholischen Kirche und nach den ausdrücklichen Worten der hl. Schrift nichts Gott Mißfälliges mehr in den Gereinigten und Geheiligten sich findet, so sind dieselben durch das vom hl. Geiste neu erlangte Leben der Seele auch nun zu gottgefälliger Lebensthätigkeit, d. h. zu verdienstlichen eigenen Werken in Kraft der Gnade befähigt. Hier erst redet die katholische Kirche von einem eigenen gottgefälligen *Wirken* des Menschen. Allein auch dieses neue eigene Wirken ist nach katholischer Lehre in der That doch nur ein „Mit-

wirken", d. h. es tritt nur hervor in Folge der Kraft und Anregung der „wirklichen Gnade", während es schon als erste Grundbedingung seiner Möglichkeit die erlangte „heiligmachende Gnade" voraussetzt. So ist also die alte Lehre zu verstehen, wenn die katholische Kirche von der Mitwirkung des Menschen mit der Gnade des hl. Geistes spricht. Bei der Errettung spricht sie von keinem Verdienste und von keiner Mitwirkung im eigentlichen Sinne, und die ganze dort vorkommende Mitthätigkeit des Menschen beschränkt sich auf die Bekehrung, welche im Grunde nur als ein Aufgeben des persönlichen Widerstandes anzusehen ist. Erst in dem Gebiete, welches dem Protestanten ganz fremd ist, im Gebiete des neuen Lebens in der Gnade, spricht die Kirche von eigentlicher Mitwirkung des Menschen mit der Gnade und daher nun auch von eigenen Verdiensten des Geheiligten. Natürlich liegt dem Protestanten hier das Mißverstehen des ganzen Sachverhaltes nahe, da er ja bei all' seinen religiösen Erörterungen nicht an das Leben in der Gnade denkt, sondern einzig und allein an den Act der Rettung. Leicht wird er daher, an seine Anschauungsweise gewohnt, unser Reden von Mitwirkung und Verdienst so mißverstehen, als ob wir uns eine selbstthätige Mitwirkung und ein eigenes Verdienst neben dem Wirken des hl. Geistes und den Verdiensten Christi im Acte der Rettung selbst anmaßen wollten.

## §. 25.

## Gnade und Freiheit.

Vier mögliche Verhältnisse. — Lehre der Pelagianer, — der Reformatoren, — der Semipelagianer, — der kathol. Kirche. — Theologische Meinungen. — Augustinus. — Vertheilung der Gnade. — Prädestination. — Melanchthon. — Zwingli. — Calvin. — Supralapsarier und Infralapsarier. — Aeltere Streitigkeiten. — Richtiges Unterscheiden von Entschluß, That und Ergebniß. — Materie und Form des Bösen.

Um nun nicht nur der Reformation, sondern überhaupt den verschiedenen Gegensätzen gegenüber, welche im Laufe der Zeiten über die Mitwirkung des Menschen mit der Gnade entstanden sind, in klares Licht zu kommen, geben wir die katholische Lehre von Gnade und Freiheit kurz in folgenden Sätzen:

Nicht der Mensch allein,
nicht Gott allein,
nicht der Mensch und Gott,
sondern Gott und der Mensch.

Die Pelagianer lehrten: Die Gnade sei dem Menschen zur Heilswirkung nicht nothwendig und er könne ohne dieselbe aus eigenen Kräften ein gottgefälliges Leben führen; sie also sagen fälschlich: Der Mensch allein.

Luther und die Reformatoren des sechszehnten Jahrhunderts sagen das volle Gegentheil mit ihrer Behauptung: der Mensch könne, durch und durch verdorben, wie er sei und ewig bleibe, nie das Mindeste thun oder mitwirken, Alles sei einfach nur göttliche Begnadigung: also Gott allein.

Die Semipelagianer erkennen zwar die Nothwendigkeit göttlicher Gnadenhülfe an, wollen aber dabei immerhin die Hauptsache und den Anfang der Heilswirkung nicht der Gnade, sondern der selbstständigen Willensthätigkeit des Menschen zuschreiben, also der Mensch soll die Hauptsache thun, Gottes Gnade nur helfend mitwirken. Daher sagten wir oben drittens: nicht der Mensch und Gott.

Die katholische Kirche hat all' diesen und ähnlichen Abirrungen gegenüber immer als Dogma festgehalten, daß die eigentliche Rettung, d. h. die Erlangung der heiligmachenden Gnade lediglich dem hl. Geiste und den Verdiensten Christi zuzuschreiben sei, und daß die Bekehrung des Sünders nicht dabei als selbstthätige Mitwirkung, sondern nur als Aufgeben eines bisherigen Widerstandes anzusehen sei. In Beziehung auf das Leben in der Gnade erkennt dagegen die Kirche ein eigenes Wirken und ein persönliches Verdienst des Geheiligten an, sieht aber auch in diesem Wirken nur ein „Mitwirken" mit den viel stärkeren Einwirkungen der Gnade. Daher ist ihr Gottes Gnadenwirkung die Hauptsache, aber des Menschen Mitwirkung nichtsdestoweniger wesentlich. Und somit sprechen wir ihren Glauben mit dem Satze kurz aus: Gott und der Mensch.

Wenn wir hierin das eigentliche Dogma in seinen festen Grundzügen angegeben haben, so müssen wir dabei bemerken, daß die Kirche der Meinung der Theologen, innerhalb der durch das Dogma bezeichneten Grenze, eine angemessene Freiheit der Entwickelung offen lassen konnte. Wir finden daher, daß einige katholische Schulen in der Darstellung der Gnadenlehre einen schärferen Accent auf das Hervorheben der göttlichen Thätigkeit legen, während andere Schulen die menschliche Mitwirkung stark betonen. Zu einer solchen Verschiedenheit kam man meist durch die jedesmalige Stellung der augenblicklichen Gegner des katholischen Glaubens. Wenn zu gewissen Zeiten und in einzel-

nen Ländern die Gegner der katholischen Kirche gerade mehr der pelagianischen Richtung, d. h. einem Verkennen des Gnadenbedürfnisses, sich zuneigten, so lag es den Theologen nahe, desto schärfer dieses Gnadenbedürfniß herauszuheben. Lag dagegen umgekehrt in den Zeitverirrungen mehr der Geist der früh schon erscheinenden Uebertreibung der göttlichen Gnadenwirkung, jener später mit erneuerter Stärke von Luther ausgegangenen und von den Calvinern bis zur äußersten Consequenz durchgeführten Lehre von der alleinigen Wirkung Gottes, so lag es dem katholischen Theologen nahe, desto schärfer die menschliche Mitwirkung zu betonen. Leider sind hieraus mitunter Streitigkeiten entstanden, die zwar nicht gerade die Glaubensgemeinschaft störten, aber doch eine weitere Ausdehnung zu nehmen droheten, als gelehrte Schulstreitigkeiten billiger Weise haben durften.

Bei dieser Gelegenheit müssen wir wiederholt auch darauf hinweisen, daß der hl. Augustinus sich in dieser Beziehung in eigenthümlicher Lage befunden hat, die beim Gebrauche seiner in diesen theologischen Gnadenstreitigkeiten so vielfach angewandten Schriften genau im Auge zu behalten ist. Derselbe hatte für seine Person, wie wir wissen, durch seine früheren Verirrungen eine so tief demüthigende Erfahrung von der Schwäche der menschlichen Natur gemacht, und er war daneben so voll des lebendigsten Dankes für all' den Reichthum mächtiger Gnaden, den Gott über ihn ausgegossen hatte, als er ihn aus dem Verderben errettete, daß sein lebhafter Geist das Verderbniß der eigenen Natur nicht tief genug und die Größe der göttlichen Gnade nicht hoch genug anschlagen zu können glaubte. Mit dieser Gesinnung traf nun gerade für ihn der Kampf gegen die flache und hochmüthige Irrlehre der Pelagianer zusammen, als deren unmittelbarer und eifrigster Gegner er gerade durch die Lage seiner Zeit, durch seinen Wohnort und durch sein Amt aufzutreten gezwungen war. Kein Wunder also, daß ein Schriftsteller mit solchen persönlichen Erfahrungen gerade in diesen Kampf hineingestürzt, den Gegensatz gegen den Pelagianismus mit aller Lebhaftigkeit auf's Aeußerste trieb und in Folge dessen mitunter Aussprüche vorbringt, die, abgerissen und einzeln betrachtet, die Grenzen der richtigen Glaubenslehre nicht mehr innehalten. Wir haben bereits oben bemerkt, daß daher das Studium der Schriften des hl. Augustinus für Luther eine Gefahr geworden ist und ihn auf seinen Abwegen durch mancherlei Mißverständniß bestärkt und vorangetrieben hat. Aehnliches ist Andern begegnet.

Das geheimnißvolle Verhältniß der übernatürlichen Gnade hat auch nach einer andern Seite hin mancherlei verschiedenartige Streitigkeiten im Laufe der Zeiten hervorgerufen, nämlich bei der Frage nach der Art der Vertheilung der übernatürlichen Gnade unter den Menschen. Es liegt dem Menschengeiste nahe, dem Gedanken nachzugrübeln, wie es denn komme, daß trotz der Erscheinung des Sohnes Gottes auf Erden so viele Menschen da sind, an welchen die Früchte der Erlösung nicht durch störenden bösen Willen, sondern offenbar zunächst durch ihre persönlich unverschuldete Lage wirkungslos und verloren erscheinen. Wenden wir den Blick auf die vielen Millionen, die durch den Ort ihrer Geburt und durch die ganze Lage ihrer Umgebung völlig in der Unmöglichkeit sind, jemals etwas vom Christenthum zu erfahren. Sehen wir auf die vielen Tausenden unter den Christen, die zwar die hl. Taufe empfangen haben, aber völlig ohne persönliches Verschulden nicht in der Lage sind, die reichen Mittel der Gnade zu genießen, die im Schatze der wahren Kirche aufbewahrt sind. Bei diesem Anblicke verwirren Zweifel und traurige Gedanken leicht unsern Geist, zumal wenn manche Bücher die Nothwendigkeit unserer Gnadenmittel greller hervorheben, als bei ruhiger Prüfung der Kirchenlehre nothwendig ist. Der Gläubige wird indessen auch ohne erschöpfende Antwort auf die entstehenden Fragen an dem Gedanken festhalten: Scheint mir der Herr so viele Menschen von der Theilnahme an der Fülle der Verdienste Christi, an der Gnade und der Wahrheit ausgeschlossen zu haben; so weiß ich zwar nicht, wie denn der Herr in diesen seinen dunkeln Fügungen Recht hat, ich weiß aber wohl, daß er jedenfalls Recht hat, und werde im jenseitigen Leben in diesen Zusammenhang klarer hineinschauen.

Indessen ist die katholische Lehre bei diesen dunkeln Fragen zu einer Antwort befähigt, die den Himmel viel weiter öffnet, als Manche denken, und unterscheidet sich dadurch wesentlich von den betreffenden Behauptungen der Reformatoren. Diese Letzteren halten den Gedanken fest, daß Gott ohne Weiteres aus purer Willkür den bei Weitem größten Theil des ganzen Menschengeschlechtes von der Verleihung seiner Gnade ausgeschlossen habe. Die einzelnen Häupter der Reformation unterscheiden sich hier nur durch ein mehr oder weniger schroffes Aussprechen des gemeinschaftlichen Gedankens an eine absolute göttliche Prädestination und Reprobation.

Nachdem Luther die vollständige Verdorbenheit des gefallenen Menschengeschlechtes behauptet hatte, kam er nothwendig zum Läugnen jeder

Willensfähigkeit für das Gute. Allein das System mußte noch weiter forttreiben. Alles, was im Guten, wie im Bösen als Aeußerung des freien Willens angesehen wurde, mußte zuletzt für Schein und Täuschung erklärt werden. Gott mußte in Allem einzig wirksam sein und was der Mensch scheinbar freiwillig thut, galt nur als die Ausführung der alleinherrschenden göttlichen Rathschlüsse. Das eigene Bewußtsein der Freiheit des Entschlusses und der That sei hierbei nur Selbsttäuschung. So kam zuletzt der Gedanke heraus: daß das Böse wie das Gute nicht im freien Willen des Menschen, sondern nur in der Macht der göttlichen Herrschaft seinen Grund habe. Melanchthon spricht diesen Gedanken, daß das Böse wie das Gute nur seinen Ursprung im allmächtigen Willen Gottes habe, in seiner Erklärung des Römerbriefes entschieden aus, indem er behauptet: Gott sei nicht weniger der Grund vom Ehebruche und Morde des David und vom Verrathe des Judas, wie er der Grund von der Bekehrung des Paulus sei.

Unter den sächsischen Freunden der Reformation fühlte man bald das Bedenkliche dieser Behauptung und sie wurde deßhalb in späteren Ausgaben des Melanchthon'schen Buches ausgelassen. Auch Luther schreckte vor der Durchführung dieser äußersten Consequenz seiner Lehre zuletzt zurück, wie ihm denn überhaupt die strenge Consequenz in manchen Punkten fehlt. Melanchthon selbst widerrief sogar seinen frühern Gedanken in der Augsburgischen Confession. Ebenso weist die spätere Concordienformel der Lutheraner diese Ansicht ab. Aber die Schweizer Reformatoren haben sie nur um desto strenger festgehalten. Beza, in die Fußstapfen Calvins tretend als dessen Nachfolger, behauptet ausdrücklich, daß Gott einen Theil der Menschen einzig dafür erschaffen habe, um durch ihn die Sünde zu thun, während er einen andern Theil erschaffen habe, um durch denselben das Gute zu vollführen und dann an diesen Menschen den Reichthum seiner Erbarmung zu zeigen. Zwingli vergleicht das Verhalten des Sünders mit dem Verhalten des willenlosen Werkzeuges in der Hand des Meisters. Später entstand unter den Calvinern Streitigkeit über die Frage nach der göttlichen Vorherbestimmung der Sünde, und die strenge Partei entschied sich dahin, daß nicht nur seit dem Sündenfall die Freiheit verloren wäre und alle Sünde auf dem Zwange göttlicher Bestimmung beruhe, sondern daß auch sogar der Sündenfall des ganzen Geschlechtes in Adam ausdrückliche göttliche Bestimmung gewesen sei. (Supralapsarier und Infralapsarier.)

Der Streit um die göttliche Prädestination und Reprobation ist übrigens viel älter als die Zeit Luthers. Wiederholt hat er früher schon Störungen veranlaßt, und Wiclef und Hus hatten ähnliche Behauptungen, wie die späteren Reformatoren aufgestellt.

Um in dieser Frage von der Vereinbarung der menschlichen Freiheit mit der göttlichen Herrschaft zur Klarheit zu gelangen, ist es vor Allem wichtig, dasjenige genau im Auge zu halten, was wir bei anderem Anlasse in der Lehre von der göttlichen Vorsehung ausführlich auseinandergesetzt haben. Man muß nämlich bei jedem *Ereignisse*, was durch menschliche Thätigkeit zu Stande kommt, drei Punkte wohl von einander unterscheiden, nämlich den *Entschluß*, die *That* und das *Ergebniß*. Wenn wir, an diese in der Apologetik ausführlich gegebene Erklärung erinnernd, für einstweilen vom Einflusse der übernatürlichen Gnade absehen und den Sachverhalt nur soweit betrachten, als er in das Gebiet der rein natürlichen Erscheinungen im Kreise der Schöpfung gehört, so sagen wir: der *Entschluß* gehört einzig und allein dem menschlichen Willen an. Die *That* wird alsdann vom Menschen selbst vollführt, aber dieses kann nur geschehen durch die Anwendung der von Gott verliehenen Mittel. Ueber diese Mittel bleibt aber Gott in jedem Augenblicke Herr, und seine Vorsehung kann daher die Vollführung der That auf jedem beliebigen Punkte der menschlichen Thätigkeit hindern durch Entziehung jener Mittel. Also nur wenn Gott es *zuläßt*, d. h. wenn er die verliehenen Mittel nicht entzieht, kommt die That vollständig zu Stande. Unter dem *Ergebniß* aber verstehen wir die in Folge solcher Menschenthätigkeit eintretenden Veränderungen der Wirklichkeit. Von diesem Ergebnisse müssen wir immer sagen: daß Gott es nicht nur wie die That zugelassen, sondern eigentlich gewollt habe. Aber dabei erinnern wir daran, daß sämmtliche Ergebnisse an und für sich weder gut noch bös sind, denn ihre *Materie* erhält erst die *Form* des Guten oder Bösen durch den zu Grunde liegenden guten oder bösen Willen des Geistes. Dabei kann aber der Fall eintreten, daß zwei Geister ein und dasselbe Ergebniß wollen, aus ganz verschiedenen Absichten; hier erhält also eine und dieselbe Materie von zwei Seiten her eine ganz verschiedene Form in ihrer moralischen Bedeutung. Wenn ein Verräther das Verbrechen seines Feindes aus purer Rachsucht dem Richter zur Anzeige bringt, so wollen hier zwei Menschen ein und dasselbe Ereigniß, nämlich die Bestrafung des Schuldigen. Aber jeder von ihnen will es aus anderer Absicht. Der Ver-

räther will es zur Befriedigung seiner Rachsucht, und seine That ist, wenn auch nützlich im Ergebniß, doch durchaus moralisch schlecht in der Absicht, und sie hat also die Form des Bösen. Der Richter will die Bestrafung aus pflichtschuldigem Eifer für die Handhabung der Gerechtigkeit und seine That ist nicht bloß nützlich für das Gemeinwohl, sondern auch moralisch gut und verdienstlich.

Dieses Beispiel erläutert uns das Verhältniß der Betheiligung Gottes und des Sünders an ein und demselben Ereigniß aus verschiedener Absicht. Von Gott aus gesehen, sind alle Ereignisse auf Erden, sofern er sie will, gut; aber gleichzeitig kann ein Mensch das nämliche Ereigniß seinerseits aus böser Absicht wollen und herbeizuführen trachten, und Gott läßt es zu. Der Umstand, daß Gott hier aus ganz anderer Absicht das nämliche Ereigniß auch gewollt hat, hebt die Schuld des bösen Willens nicht auf. Aber wir sehen, wie Gott Herr bleibt, ohne den freien Willen der Menschen zu zerstören. Der Entschluß nämlich, den der Sünder faßt, ist und bleibt sein volles Eigenthum und nach dem moralischen Werthe dieses Entschlusses wird der Mensch von Gott gerichtet. Die That ist ebenfalls sein freiwilliges Werk, allein sie kann ihm jeden Augenblick in der Ausführung behindert werden, oder auch zu einem ganz entgegengesetzten, vom Menschen nicht beabsichtigten Ergebnisse gewendet werden, weil Gott über alle Mittel Herr bleibt, durch deren Anwendung allein die Ausführung der That möglich ist. Das Ergebniß, welches der Sünder will, wird daher nur in denjenigen Fällen wirklich zu Stande kommen, in welchen auch Gott der Herr gerade das nämliche Ergebniß, nach seinen ganz andern heiligen Absichten eintreten lassen will. Freilich hätte Gott diese seine eigenen Absichten auch mit sonstigen Mitteln erreichen können und er bedurfte dazu nicht im Mindesten die Mitwirkung bösen menschlichen Willens. Allein da dieser böse Willensact durch die von Gott uns gegebene und daher auch von ihm nie gestörte innere Freiheit des Willens in den einzelnen Fällen factisch vorhanden und zum bösen Entschlusse selbstständig gereift ist, so kann der Herr auch unsere Thätigkeit, die aus bösem Entschlusse hervorgeht, seinerseits zwingen, daß sie in die Reihe der Mittel mit eintreten muß, deren er selbst sich zur Vollführung seiner heiligen Absichten in der Schöpfung bedient.

Auf diese Weise bleibt der Mensch frei und Gott dennoch absoluter Herr. Zugleich zeigt dieses Verhältniß, wie am Ende alle vorkommenden Ereignisse als Ergebnisse des göttlichen Willens einerseits gut sind,

ungeachtet daß sich andererseits darin böser Wille der Menschen äußern mag. Dieses Verhältniß wurde, wie gesagt, bei der Lehre von der Vorsehung genauer von uns auseinandergesetzt und zugleich gezeigt, wie in dieser Benutzung der bösen Willensthätigkeit des Menschen keineswegs etwas Gottes Unwürdiges liege, sondern vielmehr ein Triumph der göttlichen Herrschaft ohne Behinderung der menschlichen Freiheit.

Wenn man das richtige Beachten dieser Unterscheidung zwischen Entschluß, That und Ergebniß versäumt, so erheben sich Schwierigkeiten in der Vereinigung der menschlichen Freiheit mit der göttlichen Herrschaft; Schwierigkeiten, durch welche die Reformatoren in Verwirrung geriethen. Um die göttliche Herrschaft aufrecht zu erhalten, glaubten diese die menschliche Freiheit leugnen zu müssen, und so entstanden jene schrecklichen Theorien, welche das Böse auch dem Entschlusse nach und mithin gerade in seinem Charakter als Verbrechen einzig dem absoluten Rathschlusse der göttlichen Herrschaft zuwiesen. Welch' ein furchtbarer Gedanke, daß Gott Menschen und sogar bei Weitem die größte Zahl der Menschen erschaffen haben soll, um durch sie das Böse zu thun! Welch' ein kolossaler Widerspruch, ja welche entsetzliche Lästerung spricht sich in dem Gedanken aus, daß Gott zuletzt sogar solche rein willenlose Werkzeuge des von ihm selbst gewollten Bösen bei aller Glückseligkeitsfähigkeit, die er ihnen als unsterblichen Geistern anerschaffen hat, ewig für sein eigenes Thun strafen soll, um so an ihnen seine Gerechtigkeit zu offenbaren! Wäre das, was hier Gerechtigkeit genannt wird, nicht bei ehrlicher Bezeichnung einzig und allein pure Grausamkeit zu nennen? Wenn wir die banale Phrase mitunter hören müssen, welche uns über den confessionellen Unterschied wegsetzen soll: „wir glauben ja Alle an Einen Gott", so müssen wir uns dieses wahrhaftig verbitten. Jener Gott Beza's, der Menschen erschaffen haben soll, um durch sie Böses zu thun und sie alsdann dafür ewig unglücklich zu machen, der ist wahrlich nicht der Gott, an den wir glauben. Selbst vom Satan denken wir höchstens, daß er Menschen zu verführen trachte, die mit eigenem Willen auf seine Verführung eingehen, aber dieses steht noch lange nicht dem Gedanken der schrecklichen Thätigkeit gleich, die man unter den streng Reformirten dem Schöpfer zuzuschreiben nicht scheut.

## §. 26.

### Genauere Ausführung der katholischen Gnadenlehre.

Meinungsverschiedenheit unter den katholischen Theologen hinsichtlich der Gnadenwahl. — Feststehende Lehrpunkte. — Hinreichende Gnade. — Freiheit Gottes in der Bestimmung höherer Gnaden über das hinreichende Maß hinaus. — Gebiet der Prädestination. — Wirkungen der schroffen Prädestinationslehre der Reformatoren auf Verbreitung des modernen Unglaubens. — Ungleichheit der göttlichen Gaben auch in der Natur. — Ausgleichungen der Gnadenbevorzugung. — Keine Gnade zwingt den Menschen. — Jansenismus. — Die Gnade wirkt nicht bloß auf die Erkenntniß. — Das Gebiet der Neigungen. — Versagung weiterer Gnaden. — Gegensatz der protestantischen Lehre.

Auch unter den katholischen Theologen ist, wie gesagt, der Streit um die göttliche Prädestination oft Grund von Meinungsverschiedenheiten geworden. So lange sich jedoch diese Streitigkeiten in den festgesteckten Grenzen des katholischen Dogmas halten, können sie keine wesentlichen Störungen veranlassen, obwohl unangenehme Mißverständnisse möglich bleiben und die eine oder andere wohlmeinend ausgesprochene Behauptung Consequenzen herbeiführen könnte, die in der That mit der erklärten Glaubenslehre in Widerspruch gerathen müssen. Da es sich in diesen Fragen nicht sowohl um ursprüngliche Absichten des Schöpfers handelt, sondern der Hauptsache nach um die Zuwendung der Verdienste des Erlösers für den gefallenen Menschen, so werden wir hier das nöthige Licht am besten gewinnen, wenn wir neben der oben ausgeführten Darstellung der Herrschaft Gottes über die Ereignisse, bei unverletzter Freiheit der Entschlüsse, nun die Hauptpunkte des katholischen Dogma's über die Vertheilung der Gnade des Erlösers vorführen.

Folgende Punkte haben wir in Beziehung auf die Vertheilung der übernatürlichen Gnaden des Erlösers durch den hl. Geist, als katholische Lehre festzuhalten:

Erstens: Niemand kann ohne die Gnade des Erlösers selig werden. Dieser Satz schließt zwei Glaubenswahrheiten in sich: nämlich nicht nur ist für den Eingang in die ewige Seligkeit der vom hl. Geist erhaltene Zustand der heiligmachenden Gnade dem Sterbenden unumgänglich nothwendig, sondern auch der Weg zur Erlangung dieser heiligmachenden Gnade, sowie die Vollführung gottgefälliger Werke im Zustande der Gnade geht von der ersten Anregung der wirklichen

Gnade des hl. Geistes aus, und wird beständig von ihrer Unterstützung begleitet.

Zweitens: Obwohl der gefallene Mensch kein Recht auf göttliche Gnadenhülfe hat, so gibt dennoch der hl. Geist um der Verdienste Christi willen jedem Menschen hinreichende Gnade zur Erlangung der Seligkeit. — Wenn auch dieser Satz noch nicht auf einem Concilium ausdrücklich als Dogma (dogma declaratum) aufgestellt worden ist, so geht er dennoch aus der hl. Schrift und aus der ganzen katholischen Lehre unbestreitbar als Glaubenssatz (dogma fidei) hervor. Die katholische Kirche behauptet zwar scharf und unbeirrt, daß der Herr nur einen einzigen ordentlichen Weg angeordnet hat, auf welchem alle Menschen regelmäßig ihr Heil zu suchen verpflichtet sind, und daß kein zweiter Weg irgendwie die Berechtigung habe, sich neben dieser einen einzigen Anordnung Gottes geltend zu machen. Allein jede Pflicht hört ja auf, bindend zu sein, da wo die Erfüllung für den Einzelnen physisch oder moralisch unmöglich ist. Wenn daher in der That für manchen Menschen das Wandeln auf diesem einen ordentlichen Wege des Heiles vor Gottes Gericht als unmöglich dasteht, so wissen wir allerdings nicht, welcher andere Weg der Gnadenertheilung hier dem Ewigen neben seiner einen ausgesprochenen Ordnung gefallen möge. Allein wir halten den Gedanken fest, daß die Gnaden des hl. Geistes sich keineswegs auf die regelmäßigen Heilsmittel der Kirche beschränken müssen. Es kann und wird dem Herrn gefallen, denen, die sein unerforschlicher Rathschluß von der Theilnahme am regelmäßigen Wege des Heiles ausschloß, dennoch auf außerordentlichem uns unbekanntem Wege die hinreichende Gnade zur Erreichung des ewigen Heiles, d. h. zur Erlangung des Zustandes der heiligmachenden Gnade um der unendlichen Verdienste des Erlösers willen zu Theil werden zu lassen. Wir nehmen also auch hier als Grund des etwaigen Untergangs nicht den Mangel der hinreichenden Gnadenverleihung, sondern nur den Widerstand des eigenen Willens an. Wir müssen uns hierbei vor dem Mißverständnisse verwahren, als ob wir der Ansicht wären, daß irgend Jemand durch seinen guten Willen gerettet werde. Nein, die Rettung kommt in diesen möglichen außerordentlichen Fällen, gerade wie auf dem ordentlichen Heilswege nur von der Wirkung des hl. Geistes her und sie ist nicht dem guten Willen, sondern lediglich den Verdiensten des Erlösers zu verdanken, obwohl sie da vereitelt wird, wo böser Wille der Gnade entgegen tritt. Uebrigens

ist die Frage nach dieser Hoffnung der göttlichen Rettung für solche, welche den regelmäßigen Weg des Heiles durch die Mittel der einen wahren Kirche nicht gehen können, später bei anderem Anlasse im Einzelnen weiter auszuführen, nämlich bei Besprechung der Ausdehnung der Begierdetaufe und des Satzes: Außer der Kirche ist kein Heil.

Drittens: Ueber diese, Allen um Christi willen zu Gebote stehende hinreichende Gnade hinaus gibt der hl. Geist dem einen Menschen mehr, dem andern weniger von weitern Gnadenschätzen nach freiem göttlichem Wohlgefallen. — Hier begegnet uns also die Behauptung einer Ungleichheit der göttlichen Gnadenverleihung, und zwar einer Ungleichheit, die nicht in den Verdiensten des Menschen, ja nicht einmal im Gebete desselben, sondern lediglich im freien, göttlichen Wohlgefallen ihren Grund haben soll. Eine Ungleichheit anderer Art ist an sich begreiflicher. Es liegt nämlich nahe, daß Gott dort, wo der Mensch die vorhergegangene Gnade besser als seine Mitmenschen benutzt, auch weitere Gnaden verleiht, die andern nicht zu Theil werden. Ebenso erscheint es begreiflich, daß derjenige mehr Gnade erlangt, der eifriger um dieselbe bittet. Weniger begreiflich erscheint dagegen die in unserer Lehre behauptete Thatsache, daß Gott der Herr auch, ganz abgesehen vom Verhalten des Menschen, lediglich aus eigenem Wohlgefallen dem einen reichere Gnaden verleihe, als dem andern. Dieses bedarf daher einer nähern Erklärung.

Bei all' seinen Gnadenverleihungen muß der Herr ausdrücklich das Recht seiner freien Herrschaft unverletzt behalten. In keiner Weise kann daher daran gedacht werden, daß das Verleihen irgend einer Gnade an einen einzelnen Menschen jemals für den Herrn die Verpflichtung mit sich bringe, nun auch den andern ebensoviel zu geben, weil er dem einen gegeben hat. In diesem Falle würde ja die Gnadenverleihung ausdrücklich eine Zerstörung der göttlichen Freiheit und Herrschaft werden. Wenn ein Wohlthäter da, wo er eine Menge hülfsbedürftiger Menschen antrifft, ausdrücklich wüßte, daß, sobald er einem aus diesen ein Almosen geben wollte, hieraus für ihn die Verpflichtung erwachsen würde, nun auch jedem dieser Hülfsbedürftigen deßhalb ebensoviel geben zu müssen, so würde sich Niemand darauf einlassen, durch das erste Almosen seine Freiheit in einer solchen Verbindlichkeit einzubüßen. Ebenso wenig würde Gott der Herr irgend eine Gnade uns verleihen können, wenn daraus für ihn die Verpflichtung erwachsen würde, nun Allen die gleiche Gnade zu erweisen. Daher muß naturgemäß mit der göttlichen Gnadenverlei-

hung, weil Niemand von uns den mindesten Rechtsanspruch darauf hat, auch ein hervortretendes Zeugniß der göttlichen Freiheit in der Gnadenverleihung verbunden bleiben. Und so hätte denn Gott, ohne daß darin eine Ungerechtigkeit läge, dem einen Menschen die Gnade geben und dem andern Menschen alle Gnade versagen können, da ja keiner von uns einen Anspruch zu machen hat.

Eine solche Gnadenwahl, welche also willkürlich dem einen Sünder die reichen Mittel zu seiner Errettung böte, während sie den andern einfach seinem selbst verschuldeten Schicksal überläßt, würde keineswegs als Ungerechtigkeit bezeichnet werden können. Hier wäre von einer eigentlichen Reprobation, d. h. von einer lediglich durch Gottes Rathschluß allein eingetretenen Verwerfung eines bestimmten Theiles der Menschheit noch keineswegs die Rede, denn es würde sich ja bei einem solchen Rathschlusse der göttlichen Gnadenwahl eigentlich nur herausstellen, daß der verloren gehende Theil nicht von Gott zum Verderben gebracht, sondern nur dem selbst verschuldeten Verderben überlassen bleibe. Auch wäre die nach solcher Auswahl verliehene höhere Gnade an und für sich noch nicht die directe Verleihung des ewigen Heiles durch pure Gnade Gottes. Immerhin würde es ja auch dabei auf den Willen des Menschen zugleich mit ankommen, sei es, daß dieser Wille von Gott bei jener Auswahl vorhergesehen war, oder daß auch dem Begnadigten der Untergang durch eigene Schuld möglich blieb.

Diese Umstände haben einzelne katholische Lehrer dazu geneigt gemacht, gestützt auf mehrere Bibelstellen, in der That eine derartige Prädestination für möglich zu halten. Allein hierbei kann der Widerspruch nicht außer Acht gelassen werden, in welchen diese Auffassung mit dem vorhergehenden Lehrpunkte geräth, gemäß welchem um der Verdienste Christi willen allen Menschen hinreichende Gnade für die Erlangung des ewigen Heiles gegeben wird. Unterscheidungen, wie sie einzelne Theologen hier zwischen der gratia sufficiens und der gratia efficax machen wollen, verwickeln leicht in Widersprüche.

Nach dem ganzen Geiste der katholischen Lehre haben wir das Zeugniß der göttlichen Freiheit neben der Gnadenverleihung nicht in einer derartigen Einrichtung zu suchen, daß Gott einen Theil der Menschen durch seinen Rathschluß förmlich von der Erlangung der in Wahrheit hinreichenden Gnade ausgeschlossen habe. Vielmehr vereinigt der Herr seine Güte mit dem Zeugniß seiner Freiheit dadurch, daß er Allen hinreichende Gnade gibt und dann seine Güte in freier

Wahl walten läßt, indem er nun weiterhin dem einen mehr, dem andern weniger über das hinreichende Maß hinaus verleiht. Auf das alleinige Gebiet dieser höheren, also mehr als hinreichenden Gnaden läßt sich füglicher Weise alles das beziehen, was in einzelnen Bibelausssprüchen über Gnadenwahl und göttliche Bevorzugung gesagt wird. Hier hätten wir daher das ganze Gebiet vor uns, in welchem der katholische Glaube eine göttliche Prädestination der Gnade unbestritten gelten läßt, während er von einer Reprobation nichts wissen will. Wir sind überzeugt, daß auf diesem Wege bei umsichtiger und scharfer Erklärung der betreffenden Bibelstellen jene Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt werden können, welche bisweilen unter den Theologen unangenehme Streitigkeiten über die dunkeln Kapitel der Prädestination hervorgerufen haben.

Thatsache ist es, daß die durch die Reformatoren und namentlich durch die Vertheidiger des strengsten Calvinismus in die Welt getretene schroffe Prädestinationslehre, die wir oben näher bezeichneten, später viel dazu beigetragen hat, freidenkende Männer, die das Christenthum in ihrer Erziehung nur in dieser protestantischen Form kennen gelernt hatten, gegen den göttlichen Charakter desselben mißtrauisch zu machen. So entstand bei der weitern Entwickelung der daran sich knüpfenden Erörterungen zuerst in England im Laufe des siebzehnten Jahrhunderts aus diesem Mißtrauen entschiedene Opposition. Man konnte sich nicht mehr dazu verstehen, einer Lehre vor der kalten Prüfung der Vernunft den Charakter göttlicher Offenbarung zuzuerkennen, die, entkleidet von allen frommen Phrasen und Verhüllungen, zuletzt auf den schrecklichen Gedanken hinauslief, daß Gott den größten Theil der Menschen erschaffen haben soll, um durch sie ohne wahre Betheiligung ihres eigenen Willens das Böse zu vollführen, und dann die Unglücklichen selbst zu verdammen. Wir sind daher nicht nur dem Protestantismus gegenüber hier verpflichtet, unsern alten Glauben in's rechte Licht zu stellen, sondern haben auch den durch den Protestantismus entstandenen Rationalismus, der die Göttlichkeit des Christenthums überhaupt angreift, indem er den Punkt der Prädestination benutzt, hier zu berücksichtigen. Dieß ist um so mehr nothwendig, da, wie bereits gesagt wurde, auch der Spielraum, der in den Grenzen der Lehrausssprüche der katholischen Kirche den Theologen bei diesem Punkte offen bleibt, mitunter hier zu Uebertreibungen unter den Unsrigen Anlaß gegeben hat.

Nachdem wir die Angemessenheit jener Ungleichheit in der Gnaden-

vertheilung dadurch nachgewiesen haben, daß wir in ihr nur das naturnothwendige Zeugniß der göttlichen Herrschaft hervorhoben, bleibt dem Rationalisten kein Grund übrig, um dieses Punktes willen einen Einspruch gegen die Göttlichkeit der christlichen Lehre zu erheben. Wollte indessen dennoch ein stolzer Geist das Christenthum darum verwerfen, weil dasselbe nicht erklären will: Gott habe jedem Menschen gleiche übernatürliche Gnade zu verleihen, so verweisen wir ihn auf die Folgen dieser Verwerfung. Ihm bleibt nämlich alsdann nach Abläugnung des christlichen Lichtes nur noch der Anblick der Natur als einziger Anhaltspunkt für die Bildung seiner Ansichten vom Verfahren der Gottheit übrig. Allein dort begegnet er gerade demselben Umstande, der ihm das Christenthum mißliebig machte. Sieht er ja im ganzen Bereiche der Natur überall dieselbe Ungleichheit in der Vertheilung der göttlichen Gaben an die Geschöpfe deutlich ausgesprochen. Eine Schnecke kann sich nicht beklagen, daß sie kein Löwe geworden, ein Pferd nicht beklagen, daß es kein Mensch geworden, ein Mensch nicht beklagen, daß er nicht unter die höhern Geister versetzt ist. Und unter den Menschen selbst, wie groß erscheint da der Unterschied in der natürlichen Begabung an Geist, Körper und Glücksgütern. Also auch die Natur bekundet, wie das Christenthum, daß sich in der Verleihung der göttlichen Gaben überall das Zeugniß der Freiheit und Herrschaft des Herrn durch willkürliche Ungleichheit der Vertheilung an seine Geschöpfe nach freiem Wohlgefallen aufrecht erhält. Was hat also der Freigeist hier gewonnen, wenn sein Stolz sich dawider sträubt, die Souveränität des Herrn in der Austheilung seiner übernatürlichen Gnadengaben mit dem Christenthume demüthig und naturgemäß anzuerkennen? Was er im Reiche der Gnade hochmüthig preisgegeben hat, das kann ihm die Natur nicht ersetzen, während sie ihn zwingt, nun verzweifelnd anzuerkennen, daß er immerhin in der Gewalt der mit der Güte vereinigten freien Willkür Gottes bleibt.

Die obenerwähnte Ungleichheit und Bevorzugung in der göttlichen Gnadenvertheilung hat indessen nach katholischer Anschauung eine Art von Ausgleichung neben sich, die wir nicht unbeachtet lassen dürfen. Größere Gnaden bringen nämlich nach Umständen auch eine größere Verantwortlichkeit mit sich. Derjenige, dem fünf Talente gegeben waren, der soll nach des Herrn Forderung auch fünf Talente seinerseits gewinnen; dem zwei gegeben waren, dem werden auch zwei gewonnene abgefordert. Aber auch derjenige, der nur ein Talent empfangen hat, soll

dasselbe nicht vergraben; auch von ihm werden Zinsen gefordert. Ebenso ist in Anschlag zu bringen, daß die Verleihung größerer Gnadengaben für den Betreffenden auch die Gefahr mit sich bringt, daß er bei Mißbrauch oder Vernachlässigung dieser reichen Gaben viel tiefer in's Verderben stürzen kann, als der minder reich Begnadigte.

Zuletzt ist noch auf den oben schon berührten Umstand hinzuweisen, der hier ebenfalls wie eine Art von Ausgleichung erscheinen kann. Gott gibt nämlich in der Regel demjenigen reichere Gnade, der die vorhergegangenen Gnaden gewissenhafter benutzt hat. So kann also der eigene gute Wille mittelbar die Quelle der Gnadenvermehrung werden. Ebenso liegt eine Veranlassung der Gnadenvermehrung in unserer Hand durch die Gewalt des Gebetes. Dieses letztere ist um so mehr in Anschlag zu bringen, als im katholischen Glauben die Mittel der Andacht und die Gewalt des Gebetes eine ungeheure, nur dem guten Willen des Einzelnen zugängliche Höhe erreichen, durch die wunderbare Vereinigung mit Christus im Empfange des hl. Abendmahles und durch das hl. Meßopfer. Allein all' diese Ausgleichungen, wie sehr sie in Anschlag zu bringen sind, gehen doch keineswegs so weit, daß sie die Thatsache der Ungleichheit aufheben, die in der Gnadenverleihung durch das freie Wohlgefallen Gottes besteht.

Als vierten feststehenden Lehrpunkt sprechen wir den Satz aus: Auch die allergrößte Gnade zwingt den Menschen nicht zur Wirkung seines Heiles, wenn er widerstehen will.

Im Streite mit der Partei der Jansenisten wurde die Frage besprochen, ob es eine Art von Gnade gebe, welche durch sich selbst den Widerstand unmöglich mache (gratia victrix)? Diese Frage wurde katholischer Seits verneinend beantwortet. Man erkannte nämlich in der Behauptung einer solchen Gnade eine versteckte Verwandtschaft mit dem Calvinismus. Allerdings wird das unmündige Kind, weil es zu jedem Widerstande unfähig ist, sich der ihm verliehenen Gnade nicht widersetzen, und so wird die hl. Taufe bei ihm ihre sichere und ungehinderte Wirkung haben. Allein die Unmöglichkeit des Widerstandes liegt hier nicht in der Größe und Art der Gnade an sich, sondern in den natürlichen Umständen. Sobald die Aeußerung des Willens dem Individuum möglich ist, wird es keine Gnade geben, die durch ihre eigene Größe und Wirkungsart den Widerstand des Willens unmöglich machte. Würde ja eine solche Gnade eine förmliche Zerstörung des Willens in seiner Freiheit bewirken. Wo aber von moralischer

Besserung die Rede sein soll, da muß das Vorhandensein der Freiheit vorausgesetzt bleiben, die sich also möglicherweise in Widersetzlichkeit geltend machen könnte.

Der erwähnte Umstand, daß die Gnade den Widerstand des Willens nicht unmöglich machen darf, hat einzelne Lehrer dazu gebracht, daß sie aus übertriebener Furcht vor der Annahme einer zwingenden Gnade nur eine Einwirkung Gottes auf die Erkenntniß des Menschen als das einzige Gebiet der wirklichen Gnade anerkennen wollten, und so derselben alle weitere Einwirkung auf den Willen absprechen. Allein es gibt noch ein geheimnißvolles Gebiet in der Natur unseres Geistes, welches zwischen der Erkenntniß und dem Willen den Uebergang bildet. Dieses ist das Gebiet der Neigungen. Es ist bekannt, welch' eine große Einwirkung die Neigung auf den Willen hat. Wir wissen, daß diese Einwirkung beim Zustandekommen der Entschlüsse viel größer ist, als der bloße Einfluß unserer Erkenntniß, während wir dennoch keineswegs behaupten können, daß diese Neigungen einen eigentlichen Zwang ausüben und die Freiheit des Willens förmlich beeinträchtigen. Wenn ein Mensch pflichtschuldig zwei Kranke pflegen muß, von denen der eine ihm von jeher sehr lieb und angenehm war, und auch in der Krankheit selbst das liebenswürdigste Benehmen beibehält, während der andere seinem nunmehrigen Verpfleger von jeher widerwärtig war und auch in der Pflege selbst sich widerwärtig benimmt, so werden die Anstrengungen der Verpflegung, obwohl sie materiell auf beiden Seiten gleich groß sind, jedenfalls dem Pfleger auf der einen Seite leicht, auf der andern schwer fallen. Hier finden wir jenen Einfluß der Neigung und Abneigung. Tausend erforschliche und unerforschliche Umstände bedingen die Richtung und Stärke unserer verschiedenen Neigungen, die bald bös, bald gut genannt werden müssen.

In diesem geheimnißvollen und so vielen Einwirkungen zugänglichen Gebiete der Neigungen haben wir nun auch den Bereich der vorzüglichsten Wirkungen der göttlichen Gnade vor uns. Hier bewirkt der hl. Geist auf übernatürliche Weise die Schwächung der bösen und die Stärkung der guten Neigungen, und erleichtert so dem Willen den Kampf, die Selbstverläugnung und den guten Entschluß, ohne die eigentliche Freiheit der Selbstentscheidung anzugreifen oder zu stören. In diesem Sinne lassen sich all' jene in der kirchlichen Lehre gebräuchlichen Aussprüche vollkommen erklären, wo es heißt: daß Gott das Wollen und das Vollbringen gebe.

Solche Ausdrücke sollen nicht im Geringsten einer gratia victrix das Wort reden.

Bei dieser Gelegenheit müssen wir noch bemerken, daß in der christlichen Lehre nach Anleitung mancher Aussprüche in der hl. Schrift auch davon die Rede ist, daß Gott mitunter dem Sünder die weitere Verleihung von größeren Gnaden versagt, auch wenn derselbe bei weiterer Gnadenverleihung, d. h. bei noch stärkerem Einflusse Gottes auf seine Neigungen sich zur Bekehrung gewandt haben würde. Die Gnadenverleihung hat nämlich nach dem göttlichen Rathschlusse ihr Maß, und der böse Wille des Menschen kann durch seinen Widerstand, mit welchem er die bisher verliehene Gnade verachtete und unbenutzt ließ, nicht noch größere und ungewöhnlichere Gnadenverleihungen von Gott ertrotzen. Gott bleibt Herr und bestimmt das Maß seiner Gnade nach seinem Wohlgefallen. So hat die Gnadenverleihung einmal ihre Grenzen erreicht, während der betreffende Sünder mit den wirklich empfangenen Gnadenmitteln mehr als vollständig sein Heil wirken konnte und frevelhaft die Gelegenheit von sich wies. Obwohl alsdann in einzelnen Fällen ganz außerordentliche Gnadenverleihungen in der That im Stande wären, den Willen durch die Neigungen endlich zur Bekehrung zu drängen, so werden solche Gnaden versagt, weil der Herr sich nicht durch die Verkehrtheit des Sünders zwingen läßt, Außerordentliches zu thun und das festgesetzte vollkommen genügende Maß in ungewöhnlicher Weise zu überschreiten. In diesem Sinne der Gnadenversagung sind jene Stellen in der hl. Schrift zu erklären, in welchen es heißt: daß Gott dem Sünder das Herz verstocke, oder ihn mit Blindheit schlage. Auch hierbei ist nicht an die Möglichkeit einer zwingenden Gnade gedacht, deren Ausbleiben den Menschen dem Verderben überließe, während sie ihn trotz allem bösen Willen unwiderstehlich hätte retten können.

Hiemit haben wir die katholische Lehre von der Vertheilung der Gnaden in ihren Grundzügen vollständig vorgelegt. Es wird nun keineswegs nothwendig sein, noch einmal ausführlich den Gegensatz des Protestantismus zu besprechen. Derselbe ergibt sich ganz von selbst, wenn wir an die früher erwähnten Lehren der Reformatoren erinnern. Dort hieß es erstens: daß Gottes Gnade bei der Errettung des Menschen Alles allein und unwiderstehlich thue, zweitens, daß auf Seiten des Menschen einzig und allein der Glaube, d. h. das unerschütterliche Vertrauen auf das alle Sünden zudeckende Gewand der Verdienste

Christi erforderlich sei, und daß drittens von einem Leben im Stande der Gnade und vom Wirken verdienstlicher Werke ebenso wenig Rede sein könne, als von einer mit moralischer Anstrengung durchzuführenden Bekehrung vor der Errettung. Dann wurde viertens die Behauptung erwähnt, daß die Auswahl der zum Straferlaß unter der fremden Hülle der sie zudeckenden Gerechtigkeit Christi gelangenden Sünder lediglich von der Willkür der göttlichen Prädestination abhänge. Diese Sätze alle sind den sämmtlichen Reformatoren gemeinschaftlich, während Zwingli und die strengsten Anhänger Calvins noch ihre weitergehenden Ansichten von der Bestimmung vieler Menschen zur ewigen Verwerfung zu diesen Lehrsätzen hinzugefügt haben, wiewohl andere Anhänger der Reformation sich nicht zum Festhalten jener starren Reprobationstheorie verstehen wollten.

Nach diesen Lehren der Reformatoren ist es klar, daß dieselben alles das verwerfen, was wir als katholische Lehre von der Vertheilung der Gnade ausgeführt haben, denn im Zusammenhange der Systeme dieser unserer Gegner kann das Alles keine Stelle und keinen Sinn finden.

---

# Achtes Kapitel.

## Die Merkmale der wahren Kirche.

### §. 27.

### Einleitung.

Begriff der Kirche nach katholischer Anschauung. — Namenserklärung. — Aenderung des Begriffes bei den Reformatoren. — Gründe dieser Aenderung. — Folgen derselben. — Andere Stellung der älteren Rom bekämpfenden Parteien. — Verschiedenheit des Gesichtspunktes der Confessionen bei Prüfung der Aechtheit der Kirche. — Sichtbarkeit der Kirche. — Wie kamen protestantische Theologen zur Behauptung ihrer Unsichtbarkeit? — Das Beharren beim Glauben der Vorfahren. — Warum genügt dieses dem Katholiken? — Warum nicht dem Protestanten? — Erforderlichkeit äußerer Merkmale. — Gewissenspflicht der Prüfung. — Die vier Merkmale der wahren Kirche.

An die Lehre von der Gnade und den Wirkungen des hl. Geistes auf Erden schließt sich naturgemäß die Lehre von der Kirche an, da wir mit diesem Namen die Schaar derjenigen bezeichnen, welche das

sichtbare Reich Jesu Christi auf Erden bilden, indem ihnen durch den hl. Geist der volle Besitz und Genuß der vom Erlöser erworbenen Gnaden eröffnet ist. Wir haben zwar früher schon einmal von der „Kirche" ausführlich geredet; allein damals war dieses Wort in einem andern Sinne genommen, als an der gegenwärtigen Stelle. Es war nur jene eine Seite dieses irdischen Reiches Gottes in's Auge gefaßt, daß der Herr durch seine „lehrende" Kirche alle Völker für alle kommenden Zeiten in den sichern Besitz der von ihm geoffenbarten Wahrheit setzen wollte. Nur nach dieser Seite der lehrenden Thätigkeit betrachteten wir damals die Bestimmung und Wirksamkeit der Kirche. Der katholische Glaube unterscheidet nämlich — was dem Protestantismus fremd ist — eine lehrende und lernende Kirche. Unter der lehrenden Kirche verstehen wir das unter dem Oberhaupte zu Rom stehende Priesterthum, allerorts geleitet vom Episcopate. Unter der lernenden Kirche dagegen verstehen wir die Gemeinschaft aller Rechtgläubigen unter dem einen Oberhaupte zu Rom. Es ist natürlich, daß alle Mitglieder der lehrenden Kirche zugleich auch Mitglieder der lernenden bleiben. An der gegenwärtigen Stelle betrachten wir nicht mehr einseitig die bloße Lehrthätigkeit, über die wir uns im Eingange ausführlich verbreitet haben. Hier nehmen wir vielmehr das Wort „Kirche" in seiner großen Ausdehnung als Bezeichnung der Gemeinschaft aller Rechtgläubigen unter dem von Christus für alle Zeiten gestifteten Primate des Nachfolgers Petri.

Durch die früher beschriebenen Wirkungen des hl. Geistes bildet sich also hier auf Erden aus der Masse der Sünder heraus eine Schaar geheiligter Kinder Gottes. Nicht Allen ohne Unterschied wird ja das im Christenthum eingetretene Heil wirklich verliehen. Viele schließen sich selber davon aus, indem sie Christus nicht als ihren menschgewordenen Gott und Erlöser anerkennen wollen; sie bleiben durch ihren Unglauben dem Reiche Gottes fern. Andere wären zwar zum Glauben an Christus bereit, widersetzen sich aber als unbußfertige Sünder der Wirkung des hl. Geistes und der Versöhnung mit Gott, indem sie gleichgültig bei dem feindseligen Verhältnisse verharren, welches die Sünde zwischen sie und ihren Gott gebracht hat. Eine dritte überaus große Schaar ist durch die dunkeln Rathschlüsse des Herrn selbst noch nicht zum Lichte des Glaubens berufen, weil ihren Ländern das Evangelium noch unbekannt blieb. So ist also der Kreis derjenigen, welche wirklich das Heil in Christus erkennen und suchen, immer ein begrenzter gegen-

über der ganzen großen Menschheit. Er bildet nur eine Auswahl gegenüber der großen Masse des sündigen Menschengeschlechtes. Daher benannte man diese Schaar von Alters her mit dem griechischen Worte ecclesia, was so viel heißt, wie „Auswahl". Dieses griechische Wort ging in den Gebrauch und in die Sprache der lateinischen Christen über, wurde aber im Deutschen durch ein anderes, dem griechischen Worte κυριακή (sc. οἰκία — Haus des Herrn) nachgebildetes Wort „Kirche" ersetzt, welches ursprünglich nur den Versammlungsort, den Tempel für die Mitglieder dieser Auswahl bezeichnete.

Nachdem Luther und seine Genossen die lehrende Kirche aus den früher angeführten Gründen verworfen hatten, mußte sich auch bei ihm und den Seinigen der Begriff der Kirche überhaupt wesentlich ändern. Das Wort bezeichnete ihm immer noch die Gesellschaft der Gläubigen auf Erden, aber nachdem der Reformator den Gedanken an die große einheitliche Verfassung, welche Christus selbst dieser Gemeinschaft gegeben hat, mit Gewalt bei Seite drängen mußte, um nicht durch die kirchliche Autorität in seinen Unternehmungen gehindert zu sein, verlor für die Protestanten der Begriff der Kirche überhaupt seinen bisherigen Charakter. Die große Einheit und Universalität für den ganzen Erdkreis verschwand nun, und nur die einzelnen Gemeinden blieben bestehen, aber ohne verfassungsmäßige Verbindung, so daß nun der im Leben unentbehrliche Zusammenhang derselben von Außen her durch die Staatsgewalt ersetzt werden mußte. Die so zersplitterten und von der Staatsgewalt in jedem Ländergebiete nach verschiedener Art abhängigen Einzelgemeinden verloren natürlich auch jede selbstständige Autorität. Eine Kirche im altkatholischen Sinne als große unabhängige Erscheinung innerer und äußerer Gemeinschaft aller Rechtgläubigen durch die Reihen sämmtlicher Nationen hindurch und durch den Wechsel der Zeiten gibt es im Protestantismus nicht mehr. Eine von den Reichen dieser Welt unabhängige religiöse Autorität, deren Macht über die Grenzen aller Einzelstaaten hinausreicht, kennt der Protestantismus nicht. Es gibt dort außer den Einzelgemeinden größere Verbindungen nur durch gemeinschaftliche Glaubensbekenntnisse und durch das Band der sie beherrschenden Staatsgewalt, soweit die einzelnen Territorien reichen.

Es bedarf keiner nähern Auseinandersetzung, um an der gegenwärtigen Stelle nach vorhergegangener Besprechung der Opposition der Reformatoren gegen die alte Kirchenverfassung und gegen die alte Anschauung von der Rechtfertigung und Heiligung der gefallenen Menschen

es begreiflich zu machen, daß die Zerstörung des alten Begriffes von der universalen, d. h. „katholischen" Kirche und ihrer den Glauben bewachenden und die Völker erziehenden Autorität nothwendige Folge des eingetretenen revolutionären Bruches war.

Diese so grundverschiedene Stellung der alten und neuen Glaubensanschauung gegenüber dem Begriffe der Kirche muß die Verständigung über die in der Lehre von der Kirche liegenden Controverspunkte wesentlich erschweren. Während wir Katholiken mit dem Worte „Kirche" von der einen einzigen, durch eine göttlich gegebene, unabänderliche Verfassung auf Erden unter allen Völkern geordneten und streng zusammenhängenden innern und äußern Gemeinschaft aller Rechtgläubigen reden und hierin die höchste Autorität verehren, bezeichnet der Protestant mit dem nämlichen Worte die jeder Autorität beraubte und vereinzelt dastehende Glaubensgemeinde entweder in der mit der bürgerlichen Gemeinde mehr oder weniger zusammenfallenden einzelnen Pfarrei oder in einem beschränkten Verbande von Pfarreien in einem einzelnen Territorium unter Autorität der Landeshoheit.

Abgesehen von jenen oben oft erwähnten Verlegenheiten, welche die Reformatoren und ihre Nachfolger zwangen, das Zurechtbestehen der römischen Kirchenverfassung, die Autorität des kirchlichen Lehramtes und die Rechtsgültigkeit des vom Oberhaupte geführten Kirchenregimentes abzustreiten, gibt es indessen noch einen andern Grund, der die Veränderung des Begriffes von der Kirche im Protestantismus veranlaßte. Sehen wir die oben auseinandergesetzte Theorie von der *Rechtfertigung* an, wie sie der Protestantismus nach Luthers Auffassung angenommen hat, so fällt darin der größte Theil dessen weg, was als *Aufgabe der Kirche* im katholischen Sinne von Alters her angesehen und ausgeführt worden war. Erkennt ja der Protestantismus nach seiner ursprünglich lutherischen und auch spätern calvinischen Form all' dasjenige nicht an, was die katholische Kirche als das „*Leben in der Gnade*" nach bereits eingetretener Entsündigung und Rechtfertigung geltend macht und als die wichtigste Aufgabe ihrer lebenslangen Erziehung der Gläubigen auf Erden betrachtet. Die sämmtlichen Sacramente, welche wir „Sacramente der Lebendigen" nennen, verlieren daher ihre Anwendbarkeit. Insbesondere hat das hl. Abendmahl seine innerste Bedeutung verloren, und von dem Opfercharakter dieses Geheimnisses kann keine Rede mehr sein. Das Sacrament der Buße fällt ebenfalls weg. Alle jene *vermittelnde* Thätigkeit, welche der alte

Glaube als die Aufgabe der Kirche im katholischen Sinne betrachtete, indem er gerade die Kirche fortwährend als zwischen Gott und dem einzelnen Menschen stehend ansah, hört mit der sola fides Luthers auf. Fort ist das Priesterthum mit seiner Gewalt der Gnadenspendung, der Seelsorge und der ascetischen Leitung der Gläubigen. Nichts bleibt von seiner bisherigen das Uebernatürliche vermittelnden Begleitung unseres Lebens in der Gnade von der Taufe an bis zur letzten Oelung. Und auch die bei uns sich bildende „Gemeinschaft der Heiligen" auf Erden und über den Tod hinaus verschwindet, indem der Einzelne nun auf sich selbst gestellt, die directe einzige Vermittelung seines Heiles ohne jede Dazwischenkunft der kirchlichen Gemeinschaft durch den Glauben allein zwischen sich und Christus vollendet denkt.

Daß fernerhin das Abläugnen der Lehrautorität der Kirche auch die letzte Aufgabe unserer geistigen Mutter vernichtet und die Bibel allein und unerklärt dem Einzelnen in die Hand gibt, muß hier ebenfalls in Anschlag gebracht werden.

In dieser Art bleibt von all' dem, was wir mit unsern Vorfahren durch die lange Reihe der Jahrhunderte als die von Christus angewiesene Aufgabe der großen weltumfassenden, d. h. „katholischen" Kirche verehren, dem Protestantismus nichts Wesentliches übrig. Höchstens konnten nur noch einzelne durch die Gewohnheit unentbehrlich gewordene Formen, des alten Inhalts beraubt, für die neue Religionsordnung stehen bleiben. Statt des Priesters (sacerdos) bleibt im protestantischen Prediger nur noch ein Diener der Gemeinde (minister verbi divini) übrig, dem diese Gemeinde durch Wahl den Auftrag zur Leitung der religiösen Angelegenheiten unter Aufsicht eines aus ihrem Kreise bestellten Vorstandes im Presbyterium widerruflich ertheilt hat. Höchstens hat dieser Prediger nach den verschiedenen Landesgesetzen von der weltlichen Obrigkeit einzelne weitergehende Befugnisse seiner Gemeinde gegenüber. Das bischöfliche Amt hat daher in dieser neuen Ordnung keine Stelle, wohl aber ist die durch die Entwickelung von fünfzehn Jahrhunderten in der Christenheit so bedeutsam gewordene bischöfliche Gewalt von den einzelnen Landesherren klüglich als wesentlicher Zusatz der Fürstenhoheit dem Volke gegenüber in Anspruch genommen worden.

Bei allen ältern Streitigkeiten auf dem Felde des Glaubens hatten meistens die Parteiführer der Secten sich nicht zum Wegläugnen der alten Kirchenverfassung fortreißen lassen. Die Abweichungen

in welchen die Arianer, die Nestorianer, die Monophysiten und auch die spätern schismatischen Griechen die alte katholische Kirche bekämpften, waren an sich nicht von der Natur, daß sie die charakteristischen Aufgaben des Priesterthums und des Kirchenlebens sofort zerstört hätten. Daher blieb in diesen frühern Kämpfen die Idee der Kirche im alten katholischen Sinne in der Art auch bei den Abgefallenen fortbestehen, daß sie meistens sogar bis auf die äußern Formen und bis auf die Einrichtung der hierarchischen Ordnung die alte Gestalt beibehielten. Als neue Weltkirchen im gleichen Sinne traten sie neben die alte Kirche, um derselben die Legitimität der apostolischen Erbschaft streitig zu machen. Unter solchen Umständen war daher die Frage, welche von diesen einander bestreitenden Kirchen die wahren Merkmale der Aechtheit auch äußerlich erkennbar an sich trage, dem Zweifler und dem Irregeleiteten gegenüber von entscheidender Wichtigkeit. Es war dieser Rechtsstreit nicht einem politischen Umsturze, sondern dem Falle vergleichbar, wo mehrere Prätendenten in Erbschaftsstreit um einen legitimen Thron erscheinen. Anders steht es dagegen im spätern Kampfe mit den Parteien des sechzehnten Jahrhunderts, da diese durch die von ihnen einmal eingenommene Stellung gezwungen, wie wir eben nachwiesen, das ganze Wesen dessen, was der alte Glaube „Kirche" nennt, nicht als zu Recht bestehend anerkennen wollten. Ihre neuen Gemeinde-Einrichtungen mochten zwar den Namen „Kirche" beibehalten; aber dieses Wort behielt nichts Wesentliches mehr von dem, was wir unter diesem Namen verstehen müssen, so daß die alte Frage, welche Kirche denn die wahren Merkmale der Aechtheit an sich trage, nun ihre frühere Anwendbarkeit zum größten Theile verlor.

Indessen bleibt es dennoch für unsere Zwecke nicht gleichgültig, die wahren Merkmale der Aechtheit der Kirche Christi genauer zu besprechen und deren Anwendung auf die römische Kirche auch dem Protestantismus gegenüber geltend zu machen. Die eben besprochene Vernichtung des alten Begriffes der Kirche bildet an sich schon ein so bedenkliches Zeugniß bei der Beurtheilung des Protestantismus, daß es sehr erklärlich erscheint, wenn manche Vertheidiger der neuen Lehre diese Vernichtung abzustreiten oder wenigstens zu verhüllen trachten.

Auf dem Reichstage zu Augsburg kam zwischen Melanchthon und den ihm gegenüber stehenden katholischen Theologen auch die Frage zur Sprache: wo denn die wahre Kirche zu finden sei? Der Reformator beantwortete dieselbe dahin: die wahre Kirche sei da, wo die wahre

Lehre und die wahren Sacramente seien. Offenbar konnte diese Antwort Niemanden genügen; hieß dieselbe ja nur soviel als: die wahre Kirche ist da, wo die wahre Kirche ist. Indessen lag in dieser Antwort selbst die Verschiedenartigkeit der Grundanschauung verborgen. Der Katholik, der nach seiner Stellung in Glaubensfragen die Kirche als die von Christus für alle Zeiten bestellte Lehrautorität, Gnadenvermittlerin und Erziehungsanstalt für den Himmel ansieht, macht ganz naturgemäß das Erlangen der wahren Lehre und der wahren Sacramente erst von der klaren Erkenntniß der Einen, ächten, allein von Christus gegründeten Kirche abhängig. Nur darum erscheint ihm die Lehre unverfälscht und unverkürzt, weil er die von Christus gegründete und allein für die Unfehlbarkeit geschützte Kirche als einzige Lehrautorität zu kennen glaubt. Ihm sind die Sacramente nur darum als ächte Gnadenquellen schätzbar, weil er sie in der ächten Kirche zu empfangen weiß, welche einzig und allein das von Christus zur Verwaltung der Sacramente für alle Zeiten autorisirte Priesterthum besitzt. Ihm geht also ganz natürlich die Anerkennung der Kirche voraus. Nur von einer rationellen Prüfung und Nachweisung ihrer Aechtheit ist bei ihm in Sachen des Glaubens Rede; die Anerkennung des Lehrinhaltes im Einzelnen folgt ihm aus der Anerkennung der Kirchenautorität ganz von selbst.

Ganz anders stand Melanchthon und seine Genossen. Sie prüften die Lehre ja nur nach der Bibel und ihrem individuellen Verständniß des Bibelwortes. Fanden sie daher in irgend einer vorhandenen Kirche nicht gerade diejenige Lehre und nicht gerade diejenigen Sacraments-Einrichtungen, welche sie nach ihrer persönlichen Bibelauslegung schon zum Voraus als richtig erklärt hatten, so glaubten sie sich zur Verwerfung und Bekämpfung dieser bestehenden Kirche berechtigt. Hier erscheint also nicht die Autorität der Kirche als der Prüfstein für die einzelne Lehre, sondern umgekehrt die rein aus persönlicher Bibelforschung nach individuellem Gutachten bereits aufgestellte Lehransicht strebt nach gemeinschaftlicher Anerkennung. Auf diese Weise suchten also die Neuerer gleichsam erst aus der nach Gutbefinden angenommenen Lehransicht selber die Kirche im neuen Sinne des Wortes zu bilden, um alsdann jede anders lehrende Kirche als falsch und unberechtigt zu verwerfen.

Es fällt klar in die Augen, daß die alte Kirche ein derartiges Verfahren der Neuerer auf's Entschiedenste verwerfen mußte. Sie konnte sich auch den Reformatoren gegenüber nur auf den einzig angemessenen Standpunkt stellen, daß sie ihre Lehrthätigkeit, Autorität und Verfassung

als etwas von Christus Angeordnetes, nimmer dem Urtheile der individuellen Lehrmeinung preisgeben dürfe. Da es feststeht, und auch von den Reformatoren keineswegs bestritten wird, daß Christus selbst eine Kirche und zwar nur eine einzige für alle Völker und Zeiten gestiftet hat; da ferner die Verheißung des Beistandes Christi für alle Tage bis an's Ende der Welt diese eine wahre, und ganz naturgemäß nur allein diese eine wahre Kirche sicherstellt, so bestimmt sich ganz von selbst hier die einzig richtige Fragestellung. Mag man über die Art und Weise, wie Christus die Kirchenverfassung eingerichtet habe, mag man über die Art und Weise, wie jener versprochene Beistand Christi sich regelmäßig alle Tage, und wie er sich in außerordentlichen Vorfällen verwirkliche, abweichende Meinungen aufstellen, nie sind dabei die erwähnten beiden Thatsachen außer Acht zu lassen oder zu bestreiten, daß Christus erstens wirklich nur eine einzige Kirche für alle Völker gewollt hat, und daß er zweitens nur dieser einen einzigen Kirche die Ausübung des Lehramtes der Sacramentsspendung und der Seelsorge befohlen und klar und wörtlich seinen täglichen Beistand für alle Zeiten zugesagt hat. Aus diesen beiden Thatsachen folgt alsdann mit strengster Consequenz, daß erstens diese eine allein wahre Kirche heute noch in der Welt vorhanden sein muß; daß dieselbe zweitens bis heute durch den Beistand Jesu vor jeder ihr Wesen, ihre Wirksamkeit und ihre Befugnisse aufhebenden Depravation bewahrt geblieben sein muß, und daß drittens diese Kirche unter den factisch vorhandenen Kirchen naturgemäß keine andere als die älteste sein kann. Mögen die Personen in ihr mit Mängeln behaftet erscheinen, mag die Thätigkeit dieser Personen Tadel verdienen, die Kirche als Kirche kann in Allem, was zu ihrem Wesen gehört, von keinem Verderbniß zerstört worden sein. Sie kann nie und nimmer ihr Dasein, ihre Verfassung, ihre Lehrautorität und ihre gnadenspendende Gewalt eingebüßt haben, so daß sie in diesen Dingen jemals reformationsbedürftig erschiene. Nur in Beziehung auf die Personen, nur in Beziehung auf wandelbare Einrichtungen des Kirchenregimentes kann vernünftiger Weise von etwaigem Reformationsbedürfniß an der einen von Christus geschützten alten Kirche Rede sein.

Von diesem Gesichtspunkte aus kann also von keiner andern Prüfung Rede sein, als von der Untersuchung, ob denn diese oder jene factisch vorhandene Kirche in der That die eine einzige wahre und allein in der Welt zu Recht bestehende Kirche sei. Hier fragt es sich nicht um die moralischen Gebrechen einzelner Päpste, hier fragt es sich nicht,

ob die Bischöfe und die Personen des Klerus im Allgemeinen tugendhaft und gelehrt, oder wirklich tadelnswerth erscheinen, es fragt sich nur um die Kirche selbst als solche, da es sich ja um den Abfall von ihr, um die Empörung gegen sie handelt, und nicht um Unzufriedenheit mit Personen.

Ehe wir hier weiter gehen, haben wir zuvor den für den ersten Augenblick höchst befremdenden und doch erklärlichen Streit zu berühren, den die Reformatoren durch die Behauptung angeregt haben: daß die wahre Kirche eigentlich etwas Unsichtbares sei, so daß von einem bemerkbaren Hervortreten und Nachweisen ihres Daseins in der Welt, also überhaupt von Geltendmachung bestimmter Merkmale an ihr gar nicht Rede sein könne. Wir müssen deßhalb hier strenge hervorheben, daß die Kirche, wenn man dieses Wort nur in seinem wahren Sinne gebraucht, durchaus als eine sichtbare erscheinen muß.

Der Heiland hat, wie die hl. Schrift klar und deutlich ausspricht, ein öffentliches Lehramt für die Seinigen eingesetzt, welches alle Tage und unter allen Völkern seine Lehrthätigkeit fortsetzen und die Menschen Alles halten lehren soll, was Christus befohlen hat. Er hat hiermit seiner Kirche bestimmte Vorsteher für alle Zeiten vorgesetzt, die jeder Einzelne aus der Schaar der Seinigen persönlich kennen, hören und in ihrer Amtsthätigkeit anerkennen muß. Der Heiland hat für den Eintritt in die Schaar der Seinigen das Sacrament der Taufe mit sichtbaren Zeichen eingesetzt, und hiermit ist die Oeffentlichkeit der Gelegenheit, des Ortes, und der Zeit dieser sichtbaren Taufhandlung nothwendig gemacht. Der Heiland hat weiterhin das hl. Abendmahl den Seinigen hinterlassen und auch hierdurch wieder öffentliche sichtbare Versammlungen, öffentliches Auftreten und Zusammenhalten der Gemeinde und ihrer Vorsteher gewollt. Trotz aller Streitigkeiten über mehrfache Lehrpunkte kann es unsern Glaubensgegnern nicht in den Sinn kommen, die erwähnten Punkte in Abrede zu stellen, und schon sie allein genügen, um es darzuthun, daß die Kirche nach dem Willen des Herrn durchaus eine sichtbare Erscheinung sein soll. Als solche muß diese sichtbare Gesellschaft naturnothwendig auch ihre feststehende Verfassung haben, aus welcher die Rechte der Lehrenden und die Pflichten der Hörenden sich ergeben. Niemand aber als Christus allein konnte diese Verfassung feststellen, da die Kirche ihrer von Anfang an so gut wie heute bedurfte. Nur durch diese Verfassung bildete die Kirche ja eine Gesellschaft, während sie ohne das bloß ein plan- und zwecklos dastehender Haufen von

Menschen wäre. Die Gründung der Gesellschaft, welche offenbar Christi Sache war, bestand nothwendigerweise eben in nichts Anderem, als in der ursprünglichen Feststellung dieser Verfassung durch den Herrn.

Wir haben bereits früher den Streit in Betreff der Kirchenverfassung besprochen. Damals bemerkten wir, daß auch unsere Gegner nimmer läugnen können, daß jedenfalls die Kirche als solche irgend eine gesetzlich feststehende Verfassung haben *muß*, auch wenn man unrichtiger Weise annimmt, daß Christus die Regulirung dieses so unumgänglich nothwendigen Punktes den Menschen überlassen haben sollte.

Das Gesagte läßt offenbar nicht daran zweifeln, daß die Kirche im genannten Sinne durchaus nur als eine *sichtbare* in der Welt dastehen kann. Hier begegnen wir nun einem Streite, der zum größten Theil auf Mißverständniß beruht. Es reden nämlich protestantische Polemiker von der *Unsichtbarkeit* der Kirche und katholische wollen sie hierbei widerlegen durch das Hinweisen auf die erwähnten und auf ähnliche Punkte, welche das öffentliche Erscheinen der Kirche in der Welt als eine unläugbare Thatsache und Nothwendigkeit darthun. Hier waltet nun das Mißverständniß ob. Die Einen verstehen dabei unter dem Worte Kirche etwas Anderes als die Andern, während sie sonst im Leben unter diesem Worte oft genug Ein und das Nämliche verstehen. Wenn der Protestant nämlich von der Unsichtbarkeit der Kirche redet, so versteht er unter diesem Worte die freilich Gott allein bekannte Schaar der *Auserwählten* auf Erden, d. h. die Schaar derjenigen, die in der That einstens ewig selig werden, was freilich nur Gott allein in Beziehung auf die einzelne Person bekannt sein kann. Diese Schaar der Auserwählten kann daher mit Recht als eine auf Erden für uns unsichtbare bezeichnet werden. Allein der dabei hervortretende Fehler liegt gerade darin, daß das Wort Kirche hier nicht in seinem gewöhnlichen und richtigen Sinne angewandt ist. Der richtige Sprachgebrauch bezeichnet mit diesem Worte nicht die erwähnte Schaar der Gott allein bekannten Auserwählten, die den Himmel thatsächlich *erreichen*, sondern vielmehr die Schaar derjenigen, welche auf Erden nach Christi Anleitung den Himmel in gemeinschaftlichem Wege zu erreichen *trachten*, also nicht die *innere*, sondern die *äußere* Kirche.

Diese letzte Schaar und nur diese wird heute auch von den Protestanten im Gebrauche des *gewöhnlichen Lebens* mit dem Worte Kirche bezeichnet. Geht es z. B. um die Rechte der protestantischen „Kirche" dem Staate gegenüber, den Katholiken gegenüber, der bürger-

lichen Gemeinde gegenüber, um ihr Besitzthum, um ihre Cultusgebäude, um ihren Einfluß auf Erziehung und Wissenschaft, so denkt Niemand daran, hier unter dem Worte Kirche von der unsichtbaren Schaar der Auserwählten vor Gott zu reden. Man meint vielmehr das nämliche, was auch die Katholiken Kirche nennen, nämlich die äußere Kirche, d. h. die sichtbare Schaar derjenigen, die im Gegensatz zu den Katholiken auf anderen Wegen Christi Anleitung zur Erreichung des Himmels gemeinschaftlich zu befolgen trachten. Woher aber stammt nun der Gebrauch unserer Gegner, von einer unsichtbaren Kirche zu reden und so dieses Wort beim Confessionsstreite in ganz fremdem Sinne zu gebrauchen? Dieses Verfahren hat seinen Grund zunächst in einer vorhandenen Verlegenheit, die wir näher ansehen müssen.

Als der Reformationsstreit bis zu einer vollständigen Trennung der neuen Partei von der alten Kirche durchgeführt war, behauptete natürlich diese neue Partei, sie allein wäre in der That die wahre Kirche Jesu Christi. Bei der sich nun immer mehr entwickelnden Polemik war der Umstand für die Neuerer von unberechenbarem Nachtheile, daß ihnen die Vertheidiger der alten Kirche immer vorwerfen konnten: Eure Sache ist neu, während doch die eine einzige wahre Kirche mit ihrer ganzen Ordnung nach Christi ausdrücklichem Worte in der Welt ununterbrochen gegenwärtig erscheinen muß vom Tage der Himmelfahrt bis an's Ende. Dieser Vorwurf der Neuheit war für den Protestantismus überall eine sehr begründete Verdächtigung in den Augen des Volkes und man mußte sorgen, daß man ihn um jeden Preis beseitigte. So entstand denn der Versuch, das immerwährende Vorhandensein der nun als evangelisch bezeichneten Kirche dadurch zu behaupten, daß man sagte, dieselbe sei auch durch die Jahrhunderte des langen Abfalles hindurch, obwohl unbemerkt, dennoch immer vorhanden gewesen, weil ja die wahre Kirche als Schaar der Auserwählten an sich etwas Unsichtbares sei. Gott habe immer die Schaar seiner Auserwählten auch mitten durch jene babylonische Verwirrung hindurchgeführt, während nur sein Auge und nicht die Welt sie gekannt habe.

Ein zweiter Grund für diese Verwechslung liegt in der ganz subjectiven Erleuchtung und Glaubensgnade, die nach der Ansicht der Reformatoren dem einzelnen Prädestinirten das Heil bringt, ohne alle äußere Vermittlung. Innere Erleuchtung gibt ihm ja das richtige Verständniß des Wortes Gottes, ohne Vermittlung eines autorisirten Lehramtes und ohne eine versicherte Kirchenautorität. So bildet sich nach

altprotestantischer Ansicht die äußere Kirche erst nach der innern, indem sich diese Erleuchteten äußerlich zusammenschaaren, während nach katholischer Lehre die äußere Kirche uns erst zu Mitgliedern der innern Kirche heranbildet. Dort geht also die innere Kirche der äußern vorauf, bei uns dagegen die äußere der innern. Uebrigens hat Calvin sich hierin von Luther entfernt und wieder der katholischen Anschauung genähert, indem Erfahrung ihn zwang, auf eine feste Organisation und Autorität seiner Kirche in Genf zu dringen. Er hielt darum auch die Ordination seiner Kirchenvorsteher als ein relatives Sacrament fest, und machte so den Protestantismus wieder zu seiner wirklichen äußern Kirche.

Die wichtigste Frage bleibt heute also für Alle, die an Christum als an ihren Erlöser glauben, die Nachforschung: Bin ich denn in der That auch in der einzig wahren äußern Kirche, oder haben meine Väter unrichtigen Glauben auf mich vererbt?

Man hört sehr oft in der Welt die Bemerkung, es sei nicht gut, den Glauben zu wechseln; jeder Mensch solle einfach bei der Confession seiner Väter bleiben. Dieser Satz hat etwas Wahres und etwas Falsches in sich. Wahr ist er für all' diejenigen, welche von ihren Vätern einfach wissen, daß dieselben stets den Grundsatz festgehalten haben, in Sachen des Christenthums nie eine Neuerung zu wagen und nie der Ordnung der altererbten Kirchenverfassung sich zu widersetzen. Dieses war bei den Vorfahren der heutigen katholischen Familien der Fall. Wir wissen, daß diese nie auf dem Boden des religiösen Lebens an einer Revolution sich betheiligt haben und daß bei ihnen, wie wir oben schon bei anderm Anlasse erwähnten, der Hauptgrundsatz in religiösen Dingen strenges Festhalten am alten ererbten Glauben der Väter und hiermit strenges Festhalten an dem den Primat des Bischofs von Rom anerkennenden Priesterthum war. Unsere Väter waren immer katholisch, wie wir einfach durch den Umstand wissen, daß sie am Papste, selbst wenn dieser ihnen persönlich nicht gefiel, festhielten, und hierdurch jede Empörung in Sachen des Glaubens von sich wiesen. Mit diesen beiden Grundsätzen waren sie offenbar vor der Gefahr geschützt, jemals die alte ursprünglich von Christus gegründete und täglich von ihm geschützte Priesterschaft durch eigene Schuld aus dem Auge zu verlieren. Vor der andern Gefahr aber, nämlich vor der Möglichkeit, auch unverschuldet von dieser einzig rechtmäßigen Lehrerschaft abzufallen, bewahrte sie der für diesen Gehorsam gegen die Anordnung des Herrn

versprochene Beistand Christi. In diesen Dingen bildet sich naturgemäß eine gewisse Solidarität zwischen den Nachkommen und den Vorfahren. Unsere Voreltern wußten daher, daß ihr Stamm den wahren Glauben behalten werde, so lange er diese Erbschaft nicht für die weitere Zukunft bewußt und freiwillig von sich stoßen werde. Wo dieses also nicht geschehen ist, können wir mit vollem Rechte ruhig beim Glauben unserer Väter bleiben und uns auf den versprochenen Schutz des Herrn verlassen, indem wir den empfangenen Glaubensschatz mit jenen ererbten Grundsätzen unserer Väter unverändert auf die kommenden Generationen fortführen.

Ganz anders verhält es sich dagegen, wie wir vorhin schon andeuteten, in protestantischen Familien. Hier bringt der Gedanke, einfach beim Glauben der Väter zu bleiben, sofort eine unverkennbare Verlegenheit. Kann ja hier die Frage nicht vermieden werden, an welche Vorfahren soll man heute sich denn halten? An die neuen Ansichten derer aus dem sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert oder an den Glauben der früheren Vorfahren? Ist es ja Thatsache, daß Einer in dieser Reihe diesen nämlichen Grundsatz verworfen und den Weg der vorhergegangenen Väter bewußt und freiwillig verlassen hat. Weiß ja die heutige Familie recht wohl, daß sie gerade darum jetzt protestantisch und nicht mehr katholisch ist, weil Einer der Vorfahren den bis dahin verfolgten katholischen Weg verlassen und ganz nach eigener persönlicher Wahl einen völlig neuen Weg eingeschlagen hat. Hier hört also der Gedanke an eine von Christus verbürgte Sicherheit für das ruhige Verbleiben beim Glauben der Vorfahren auf, da ja dieses ruhige Verbleiben damals unterbrochen und für alle Zukunft eine neue Richtung eingeschlagen worden ist.

Diesem klar bewußten Sachverhalte gegenüber kann keine Gleichgültigkeit gerechtfertigt werden. Gewissenlos und gedankenlos erscheint hier das träge Beharren bei Demjenigen, was ein kühnerer Vorfahre aus eigener Willkür wählte, während derselbe für die Nachkommen keine schützende und vor Gottes Gericht Sicherheit gewährende Autorität bilden kann. Hier ist die persönliche Prüfung unerläßliche Pflicht. Man hat sich die beiden Fragen zu lösen: Hatte denn mein vom alten katholischen Glauben damals abgegangener Vorfahre Recht, als er den alten Weg für einen Irrweg erklärte? Und wenn dieses recht war, hat er denn zweitens unter den vielen alsdann möglichen neuen Richtungen glücklich den einzig wahren Pfad gefunden?

Der heutige Protestant muß hierüber durchaus sich selbst persönlich Sicherheit verschaffen; die bloße Autorität seiner Vorfahren ist für ihn werthlos, da ja hier ältere und spätere Vorfahren einander völlig widersprechen. Die Früheren hatten den Vortheil, durch Gehorsam gegen den Befehl Christi ihr Beharren beim Alten gerechtfertigt und die Erwartung des Schutzes Christi gegen unverschuldete Verirrung wohlbegründet zu wissen. Die Neuerer haben für ihr Abweichen keinen neuen göttlichen Offenbarungsbefehl, sondern nur die persönliche Autorität ihrer menschlichen Einsicht oder Neigung, worauf offenbar die heutige Generation kein unbedingtes Vertrauen setzen kann. So darf denn diese jetzige Generation es nicht durch ihre Gleichgültigkeit darauf ankommen lassen, aus dem etwaigen Fehler dieses einen Vorfahren gleichsam eine neue Erbsünde des Stammes zu machen, zumal da sie dieselbe alsdann mit neuer persönlicher Schuld auch auf die Nachkommen vererben würde.

Thatsächlich bieten sich nun für die Prüfung des heutigen Protestanten eine Menge von Ansichten dar, von denen jede für sich die wahre Kirche ausgibt, so daß sie alle zusammen nur in dem einen einzigen Punkt übereinstimmen, nämlich in der Opposition gegen die römische Kirche, die, älter als sie alle, ihr gemeinschaftlicher Ursprung und in diesem Sinne die gemeinschaftliche von ihnen allen verlassene Mutterkirche ist. Woran hat sich nun der Einzelne bei dieser Prüfung zu halten? Die innere Aechtheit einer Sache kann nie direct erkannt werden; sie muß naturgemäß bei allen Dingen, die man zu prüfen hat, erst aus äußeren Merkmalen geschlossen werden. Dabei kommt Alles darauf an, daß man die nothwendigen Merkmale, welche die innere Aechtheit nach Außen kundthun, richtig und alle kennt. Nur wo alle erforderlichen Merkmale zusammen deutlich hervortreten, da ist die innere an sich verborgen bleibende Aechtheit sicher vorhanden. Fehlt ein einziges dieser Merkmale, so ist die Sache unächt, wenn auch alle anderen Zeichen sich vorfinden. Hat ein Stoff die Farbe des Goldes, den Glanz des Goldes, die Weichheit des Goldes, fehlt aber das richtige specifische Gewicht, so ist's jedenfalls kein Gold.

Bei einer solchen Prüfung sind nun mehrfache Fehler möglich. Vorerst kann ein wesentliches Merkmal für die Prüfung unbeachtet bleiben; ferner kann ein unwesentliches mit hineingezogen werden; drittens ein vorhandenes verkannt werden und verborgen bleiben; viertens ein fehlendes, aber erforderliches, durch Täuschung als vorhanden an-

genommen werden. Wir haben nun zu zeigen, wie diese allgemeinen Grundsätze bei der Prüfung der vorhandenen Kirchen in richtige Anwendung zu bringen sind.

Da nach des Herrn ausdrücklicher Versicherung die eine einzige wahre Kirche, die er gegründet hat, alle Tage bis an's Ende fortbestehen muß, und alle Tage sich seines Schutzes erfreuen soll, so kann Niemand, der an die Gottheit und Allmacht Jesu Christi glaubt, jemals annehmen, keine von allen heute vorhandenen Kirchen sei die wahre, sie alle seien falsch und abgewichen. Widerspricht ja diese Annahme direct der klaren Zusage des allmächtigen Erlösers. Mängel mögen an der wahren Kirche im Lauf der Zeiten hervortreten, aber diese Mängel können nie zum Verluste des Schatzes der wahren Lehre, der wahrn Heilsmittel und der ächten von Christus gegründeten Verfassung führen. Sie werden immer nur als Mängel der einzelnen Personen dastehen, denen Verpflichtungen in der Kirche obliegen, wobei Versäumnisse möglich sind. Nur gegen den Verlust der Wahrheit schützt Christus, wo Gehorsam gegen die von ihm angeordnete Kirchenverfassung fortbesteht, nicht aber gegen Sünde und Pflichtvergessenheit, da hierin dem Einzelnen seine Freiheit bleibt, so daß er für sich allein und mit Anderen gemeinschaftlich sündigen kann. Vor dieser Sündengefahr ist kein Papst und kein Bischof göttlich geschützt; aber auch sündhafte Kirchenvorsteher können nichtsdestoweniger rechtmäßige und von Gott in ihrer priesterlichen Thätigkeit geschützte Träger des einen zum Heile Aller hinterlegten Schatzes der Wahrheit und der Gnadenspendung bleiben.

Der Gedanke also, die wahre Kirche sei jemals auf Erden ganz verschwunden, verträgt sich nicht mit dem Glauben an die Gottheit Christi und an die Untrüglichkeit seiner Verheißung. Vorhanden sein muß also die wahre Kirche Jesu Christi jedenfalls heute noch, so daß sie bei ernster Prüfung für denjenigen wieder zu finden ist, der das Unglück hatte, sie aus dem Auge zu verlieren.

Ebenso wenig kann der Gedanke festgehalten werden, daß mehreren Kirchen zugleich der Charakter der Aechtheit zukomme. Wo überhaupt in der Welt uns wesentlich verschiedene Meinungen bei Beurtheilung eines einzigen fraglichen Sachverhaltes entgegentreten, da ist es völlig unmöglich, daß mehr als eine einzige dieser von einander abweichenden Meinungen richtig ist. Das Eine nur bliebe möglich, daß Keiner Recht hätte; aber das fällt gerade bei der Kirchenfrage weg. Die Ansichten der verschiedenen Kirchen gehen in den wesentlichsten Punk-

ten auseinander. Nun ist aber jedenfalls, wie eben erwähnt wurde, die wahre Kirche unter Christi Schutz noch vorhanden, mithin müssen alle neben dieser einen als unächt dastehen.

Der Gedanke, mehrere Kirchen könnten die Wahrheit haben, kann hier nur auf zweierlei Irrthum beruhen. Entweder nimmt der Betreffende unrichtiger Weise an, überall erscheine Wahres und Falsches in mehr oder weniger unglücklicher Vermischung und läugnet dadurch die Erfüllung jener Verheißung Christi, oder er redet sich ein, die Differenzpunkte beträfen in der That nur unbedeutende Nebenartikel, eine Ansicht, die selbst bei oberflächlicher Sachkenntniß keinen Augenblick haltbar erscheint..

Aber noch ein weiterer Umstand ist hier wesentlich zu beachten. Die eine wahre, von Christus wirklich gegründete und geschützte Kirche muß der Natur ihrer Stiftung nach nothwendiger Weise eine von Gott gegründete Autorität geltend machen, und Allen auf Erden die Anerkennung dieser Autorität und die gebührende Unterwerfung zu strenger Gewissenspflicht machen, so daß das Festhalten von Privatansichten oder Ungehorsam gegen diese Autorität sofort als sündhafte Opposition gegen die göttlich begründete Verfassung der einen wahren Kirche erscheinen und die Ausscheidung veranlassen muß. Wo daher das Festhalten an abweichender Lehre und Einrichtung bis zu dem Grade fortgeführt worden, daß daraus das Unternehmen der Gründung einer neuen Kirche thatsächlich hervorgegangen ist, da kann nicht mehr davon die Rede sein, daß der Unterschied klein und nicht beachtenswerth wäre, selbst wenn in den eigentlichen Glaubensartikeln an sich nur kleine Differenz wäre. Niemand könnte daher bei klarem Nachdenken über den Sachverhalt sich hier bei dem Gedanken beruhigen: die Kirche, in der ich erzogen bin, differirt nicht so wesentlich von der alten römischen, gegen die alle anderen protestiren, daß mein Seelenheil die Unannehmlichkeiten eines förmlichen Rücktrittes erforderlich machen könnte. Wir müssen dieser Denkungsart gegenüber selbst dann widersprechen, wenn der Betreffende durch eigenes Studium, wie es z. B. bei den sogenannten Puseyiten in England vorgekommen ist, in allen wesentlichen Punkten der Lehre persönlich die Ansichten der Protestanten verlassen hat und dem alten Katholicismus Recht gibt. Hiermit ist immerhin noch nicht der katholische Glaube da, denn es fehlt ja die Anerkennung der Kirchenautorität, oder falls auch diese sogar anerkannt wäre, fehlt, was schlimmer ist, der unläugbar schuldige Gehorsam. Der Mangel dieser förmlichen Aner-

kennung der göttlich begründeten Kirchenautorität veranlaßt zugleich den wirklichen Schaden, daß hier nothwendig auch die Lebensgemeinschaft mit der Kirche unterbrochen und so der Empfang der Gnadenmittel, insbesondere der priesterlichen Sündenvergebung und des Abendmahles, verhindert bleibt.

Fest steht also der unläugbare Sachverhalt, daß jene Prüfung nicht durch solche Beruhigungen vor dem Gewissen entbehrlich gemacht werden kann.

Die alte Kirche kommt Allen, die von ihr heute geschieden sind, wenn sie die in Rede stehende Prüfung unternehmen wollen, ihrerseits mit der Angabe jener Merkmale entgegen, die von Alters her als das sichere Zeichen der inneren Aechtheit anerkannt worden sind. *Zwei unsichtbare* Thatsachen sind es nämlich, die hier aus *sichtbaren* Merkmalen sich bestätigen müssen. Die eine einzige wahre Kirche muß nämlich erstens von Christus und den Aposteln herstammen, und sie muß zweitens alle Tage unter Christi Schutz gestanden haben. Beides läßt sich heute nicht sofort direct erkennen, allein diejenigen unter den heute vorhandenen Kirchen, bei welcher allein dieses in der That der Fall ist, wird dadurch gewisse äußerlich hervortretende Merkmale an sich tragen, von denen das eine oder das andere bei den übrigen unächten Kirchen fehlen wird. Diese Merkmale werden sich aber so gestalten, daß, wo auch nur *eins* derselben fehlt, gerade durch dieses Fehlen entweder erkennbar wird, daß diese Kirche nicht von Christus *herstammt* oder wenigstens erkennbar, daß sie nicht vom Herrn *beschützt wird*.

Die katholischen Theologen erklären *vier* solcher Merkmale als unentbehrliche Kennzeichen der wahren Kirche. Bei dieser Aufstellung halten sie sich nicht nur an die Natur der Sache, sondern direct an den Ausspruch des nicäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses: (confiteor) *unam, sanctam, catholicam et apostolicam* ecclesiam. Wir behaupten daher: die wahre Kirche muß zugleich *einig, heilig, weltumfassend* (katholisch) und *apostolisch* erscheinen.

Bei der Anwendung der Probe ist es es nun keineswegs erforderlich, daß wir für die Verwerfung irgend einer Kirche den gleichzeitigen Mangel mehrerer Merkmale nachweisen. Wir können unser Verwerfungsurtheil vielmehr abschließen, sobald wir den Mangel eines *einzigen* von den genannten vier Punkten klar erkannt haben. Ueberall in der Welt hat eine Probe auf Grund erforderlicher Merkmale mehr eine *negative* als eine positive Anwendung. Wir fragen immer: Fehlt der

betreffenden Sache nicht das Eine oder das Andere? Stellt sich solch' ein Mangel bei einem einzigen Punkte heraus, so ist die Probe mit der Verwerfung beendigt, während wir nach befriedigendem Nachweise des einen Merkmales zur Frage nach dem folgenden fortschreiten.

## §. 28.

## Das Merkmal der Einigkeit.

Begriff und Gegenstand der Einigkeit. — Anwendung auf die katholische Kirche, — auf den Protestantismus. — Wiegt die protestantische „Freiheit" die katholische „Einheit" auf?

Was verstehen unsere Theologen unter dem Merkmale der Einigkeit? Die Kirche muß einig sein, heißt: nach der Natur der Sache und nach Christi scharf ausgesprochenem Willen muß in ihr Glaubensverschiedenheit ausgeschlossen bleiben. Daher muß im Bewußtsein dieser Einheit die gleiche Lehre und Einrichtung bei allen Mitgliedern dieser Kirche festgehalten werden. Also kann naturgemäß die wahre Kirche erstens bei ihren Mitgliedern keine Uneinigkeit in Glaubenspunkten amtlich dulden und zweitens muß sie in ihrer Einrichtung die Mittel haben, bei vorübergehend entstandenen Uneinigkeiten endgültig die erforderliche Entscheidung zu treffen. Duldet dagegen eine Religionsgenossenschaft amtlich die Uneinigkeit im Glauben unter den Ihrigen, so gibt sie sich hiermit selber das Zeugniß, daß sie nicht das Bewußtsein des sicheren Besitzes der wahren Lehre und Einrichtung Jesu in sich trägt. Hiermit aber tritt es klar hervor, daß die betreffende Religionsgenossenschaft sich deßhalb auch nicht im Besitze jenes göttlichen Schutzes befindet, den Christus seiner einen wahren Kirche für alle Tage versprochen hat.

Wir fragen nun weiter: Auf welche Punkte muß sich die erforderliche Einheit im Glauben erstrecken? Offenbar ist hier all' dasjenige streng im Auge zu behalten, was ausdrücklich der Herr selbst seiner Kirche für alle Zeiten als fertige Gottesgabe hinterlassen hat, nämlich die gesammte Lehre, die Sacramente und die Verfassung mit ihrer Spitze, dem Primate. Bildet ja dieses zusammen den unveränderlichen Schatz, den die Christenheit der directen Anordnung des Sohnes Gottes auf Erden verdankt, und den die wahre Kirche durch den verheißenen Schutz des Herrn völlig unverlierbar und unverfälschlich besitzen muß.

Außer diesem unveränderlichen Besitzthum trägt, wie wir früher ausführten, die wahre Kirche naturgemäß die Einrichtung einer zweiten veränderlichen Lebenserscheinung in sich. Als ächte Weltreligion muß sie nämlich die angemessenen Rücksichten auf die Verschiedenheit der Völker und der Zeiten zu nehmen befugt und befähigt sein, um so neben dem strengsten Festhalten des unveränderlichen Schatzes, den Christus ihr für alle Zeiten hinterließ, die erforderlichen Einrichtungen entsprechend dem Wechsel der Zeiten und der Verhältnisse rechtsgültig und bindend durch eine immer lebendige Regierung ausführen zu können. Auch in diesem zweiten Gebiete der veränderlichen Kirchenregierung ist in sofern Einheit und Eintracht aller Kirchenmitglieder erforderlich, als dieselben die Autorität des Oberhauptes anerkennen und den wechselnden Anordnungen desselben gebührenden Gehorsam leisten müssen. Verschiedenheit in diesen dem Wechsel unterworfenen Kircheneinrichtungen stört daher an sich die erforderliche Einheit keineswegs, sofern dieselbe mit ausdrücklicher oder doch stillschweigender Genehmigung oder Zulassung des Oberhauptes besteht. Können ja die Verhältnisse einzelner Gegenden und Nationen eine solche Mannigfaltigkeit als weise Rücksicht erscheinen lassen, während die Eintracht des Glaubens durch diese Art von Verschiedenheit nicht im Mindesten gestört ist. Hierher gehört z. B. die Verschiedenheit der Cultussprache im Morgen- und im Abendlande, die Verschiedenheit der Ceremonien, der kirchlichen Gewänder, der Klostereinrichtungen und dergleichen, was die Union der Griechen, der Armenier, der Maroniten ꝛc. mit den Lateinern unter dem einen Oberhaupte zu Rom nicht im Mindesten stört.

Nachdem wir diese Auseinandersetzung des Wesens der erforderlichen Kircheneinheit uns vor Augen geführt haben, bedarf es kaum einer speciellen Anwendung des Gesagten auf die katholische Kirche. Nie wird Einer ihrer Gegner das Vorhandensein dieser Einheit vernünftig bestreiten. Ist es ja gerade Grundprincip jedes Katholiken, sich in allen Angelegenheiten des Glaubens an die Gesammtheit und mit dieser an das Oberhaupt zu Rom zu halten. Der Anschluß an die katholische Kirche besteht grundsätzlich in der unverbrüchlichen Anerkennung dieser Einigkeit. Wer dagegen von ihr bewußter Weise abweicht, der weiß ausdrücklich, daß er hiermit allein aufhört, Katholik zu bleiben.

Allerdings bleibt es auch in der katholischen Kirche möglich, daß, durch menschliche Schwäche veranlaßt, vorübergehende Uneinigkeiten

sich zeigen. Ungenau ist daher jene Anwendung des Prüfsteines der Einheit, wenn man die Behauptung hinstellt, daß zu jeder Zeit alle Katholiken des Erdkreises in allen Punkten der Religion factisch einig seien. Immerhin kann ein Einzelner und eine ganze Genossenschaft vorübergehend abweichende Ansichten festhalten, so lange nämlich darüber noch keine rechtsgültige Entscheidung der Kirchenautorität vorliegt. Hier begegnen wir nur einer materiellen Uneinigkeit in Einzelnheiten bei bleibender formeller Einigkeit in den Grundprincipien. Sobald nämlich diese Uneinigkeit erheblich hervortritt, erfolgt sofort die autoritative Entscheidung, welche den Streit beendigt, indem die als abweichend bezeichnete Partei sofort sich der Autorität unterwirft, wenn sie nicht aufhören will, katholisch zu sein.

So verträgt sich das zufällige Vorkommen vorübergehender Uneinigkeiten im Einzelnen sehr wohl mit dem ungestörten Dasein des Merkmales der Einheit unserer Kirche, denn es besteht dieses Merkmal naturgemäß nur darin, daß die wahre Kirche keine eigentliche Uneinigkeit unter den Ihrigen amtlich dulden darf und daß sie bei etwaigem Hervortreten einer einzelnen Abweichung die Mittel haben muß, die Sache rechtsgültig und im Gewissen bindend zu schlichten, wie dieses durch das unfehlbare Lehramt oder auch schon durch die verfassungsmäßige Autorität des Primates in leichtester Weise ausführbar ist.

Wenn wir dagegen beim Protestantismus nach dem Merkmale der Einheit fragen, so tritt es sofort in die Augen, wie sehr ihm thatsächlich die Einigkeit fehlt. Die großen Parteien der verschiedenen Reformirten in der Schweiz, in Deutschland, in Frankreich, in Holland und in England traten bald als siegreiche Gegner mit dem energischen und kühnen Fortschritte des Calvinismus gegen Luther und seine treu gebliebenen Anhänger auf, während sich zugleich noch mehrfache Mittelstufen geltend machten. Die verschiedenen Unionsversuche schufen immer nur neue Parteien zur Vermehrung der Uneinigkeit. Das spätere Sectenwesen vervielfältigte die Spaltungen bis ins Unglaubliche. Der halbe und ganze Rationalismus einerseits, und das in sich selbst wieder vielfach zersplitterte Pietistenwesen andererseits vermehrten das Uebel wieder in anderen Arten, so daß, wenn man strenge nach Einigkeit fragt, beinahe der Einzelne mit seinen Meinungen für sich allein dasteht.

Allein nicht nur dieses Factum ist hier zu beachten, wichtiger ist für die hier anzuwendende Probe der Aechtheit der andere Umstand, daß das Princip des Protestantismus und nicht etwa der bloße Wille

des Einzelnen den Grund zu dieser Uneinigkeit bildet. Gibt ja der Protestantismus dem Einzelnen die Bibel in die Hand, so daß er aus ihr allein seine Ueberzeugungen sich bilden mag, ohne sich an irgend eine über ihm stehende Autorität bei der Bibelerklärung und bei der Auswahl seiner Glaubensansichten binden zu müssen. Bedauert man auch begreiflicher Weise diese Uneinigkeiten schmerzlich, so besitzen die protestantischen Kirchen in ihrer Verfassung kein göttlich autorisirtes und im Gewissen bindendes Mittel einer entscheidenden Ausgleichung der Abirrungen des Einzelnen. Niemand in der Welt glaubt heute noch vollständig gerade das, was Luther oder was Calvin als zum christlichen Glauben erforderlich erklärt haben. Schwerlich findet sich eine protestantische Gemeinde, deren gläubige Mitglieder alle oder auch nur zum größten Theile über ein einziges von den bekannten symbolischen Büchern des Protestantismus einig wären.

Diesen Mangel an Einheit erkennen denkende Vertheidiger des Protestantismus vielfach in schmerzlicher Weise an. Allein statt hieraus die naheliegenden Folgerungen zu ziehen, trösten sich Manche mit der Bemerkung: Allerdings habe der Katholicismus den Vorzug der Einheit, dagegen aber glänze der Protestantismus durch den Vorzug der Freiheit. Weiterhin wird alsdann auseinandergesetzt, wie wenig sich der Katholicismus einer Einheit zu rühmen habe, die durch den Verlust des kostbaren Gutes der Freiheit erkauft sei, und daher als Glaubenszwang erscheine. Was haben wir hierauf zu erwiedern?

Aber es ist doch keineswegs die Freiheit in allen Gebieten als ein Glück anzusehen; es gibt vielmehr Angelegenheiten, welche ihrer Natur nach nur dann vollkommen erscheinen, wenn dabei die Freiheit völlig ausgeschlossen ist. Die mathematische Ueberzeugung z. B. ist alsdann am vollkommensten, wenn sie die Freiheit einer andern Annahme vernichtet. Es fragt sich also an der gegenwärtigen Stelle nur, ob denn der religiöse Glaube überhaupt unter diejenigen Gebiete gehöre, in welchen vernünftiger Weise die Freiheit als ein Vorzug und als ein schätzenswerthes Glück zu rühmen sei. Dieses würde alsdann wirklich der Fall sein, wenn es sich bei der Verschiedenheit der Religion nur etwa um Ceremonien und um sonstige rein von den Menschen erdachte Arten der Ehrenbezeigung gegen Gott handelte. Da würde der Einzelne zu beklagen sein, wenn man ihm die Freiheit seines eigenen Geschmackes einschränken und den Zwang der Anerkennung eines gemeinschaftlichen Uebereinkommens aufdrängen wollte. Allein bei den sämmt-

lichen christlichen Confessionen handelt es sich doch offenbar um ganz andere Dinge. Wahrheiten und Pflichten bilden hier den Gegenstand der Frage, nicht willkürlich ersonnene Ceremonien und Cultuseinrichtungen; Wahrheiten und Pflichten, die nach der gemeinschaftlichen Behauptung Aller an der Controverse betheiligten Parteien als ausdrückliche Offenbarungen des Sohnes Gottes in der Welt bestehen. Wie könnte bei diesem Sachverhalte jemals zugegeben werden, daß die Anerkennung oder Verwerfung dieser geoffenbarten Wahrheiten und Pflichten jemals mit Recht in der freien Wahl des Einzelnen stehe. Von Freiheit der Anerkennung und des Gehorsams kann dem Offenbarungsworte Jesu gegenüber für keinen Menschen Rede sein. Ebenso wenig wie hier irgend Einer von der bindenden Pflicht der Anerkennung der Offenbarung ausgenommen erscheinen könnte, ebenso wenig kann diese Pflicht für verschiedene Parteien sich verschieden gestalten. Hieran erinnern auch die letzten Worte des Herrn auf Erden in den beiden Aufträgen: „Lehret alle Völker" und „lehret sie Alles halten, was ich euch aufgetragen habe."

Die Meinungsfreiheit, an welcher sich hier einzelne unter unsern Gegnern in der Betrübniß über die bestehende Uneinigkeit der Ihrigen trösten, ist also nicht im Geringsten ein Vorzug und ein Glück zu nennen. Weit entfernt davon ist sie vielmehr nur das traurige Zeugniß einer rathlosen Unsicherheit in demjenigen Gebiete, wo der Natur der Sache nach strenge Gebundenheit an eine einzige gemeinschaftliche Ueberzeugung ein unentbehrliches Merkmal des Besitzes der Wahrheit bildet.

## §. 29.

## Das Merkmal der Heiligkeit.

Begriff der Heiligkeit. — Unheiligkeit eines Glaubenssystems. — Die Anwendung dieses Merkmals auf den Protestantismus ist entbehrlich. — Andeutungen über eine solche Anwendung. — Die traurige Erscheinung, daß man protestantischerseits unserer Kirche gerade die Unheiligkeit vorwirft. — Die Ursachen dieser Erscheinung. — Ihre Folgen in der Betrachtung der Geschichte des Mittelalters — und in der Beurtheilung des katholischen Klerus. — Die einzelnen Vorwürfe gegen die Heiligkeit der katholischen Kirche. — Beleuchtung des Tadels gegen den katholischen Klerus. — Zeugnisse der Heiligkeit der katholischen Kirche. — Zweifache Stufe der Vollkommenheit. — Das Klosterleben. — Thätige und beschauliche Orden. — Wunder an den Gräbern der Heiligen.

Dem Protestantismus mangelt, wie wir gesehen haben, das Merkmal der streng erforderlichen Einigkeit und mit dieser Wahrnehmung

steht schon unser Urtheil fest, daß wir hier nicht die wahre Kirche vor uns haben, weil dieselbe ja die Einigkeit als nothwendiges Zeichen des übernatürlichen Schutzes Christi an sich tragen muß. Es wäre daher an sich nicht unumgänglich nöthig, die Frage weiter zu verfolgen, ob nicht noch andere Merkmale der Aechtheit dem Protestantismus abgehen; der eine einzige Mangel genügt in der Hauptsache für die Beurtheilung vollständig. Insbesondere ist es nicht mehr Bedürfniß für uns, näher zu untersuchen, ob nicht zugleich auch dem Protestantismus das zweite Merkmal, nämlich die Heiligkeit, gebricht, welche allerdings der wahren Kirche innewohnen muß. Wir gehen aus besonderen Gründen auf diese Untersuchung nicht ein, müssen es aber um so mehr bedauern, daß gerade umgekehrt die protestantische Polemik in der Regel gerade diesen Punkt als Hauptverdächtigung der alten römisch-katholischen Kirche geltend zu machen sucht. Nur dieser Umstand ist es, was uns hier zu weiteren Erörterungen zwingt, zu Erörterungen, welche gar zu leicht die Gefahr der Gehässigkeit bereiten. Da wir indessen beim Leser keine Voreingenommenheit gegen das Einsehen der Wahrheit voraussetzen dürfen, und unsererseits uns von aller feindseligen Gemüthsstimmung frei wissen, so dürfen wir mit Recht hoffen, auch über vorliegende Gehässigkeit mit der erforderlichen Ruhe und ohne alle Kränkung sprechen zu können. Gehen wir daher ruhig in unserer Untersuchung vorwärts.

Das zweite Merkmal, welches die alte Kirche als erforderliches Zeichen der Aechtheit hervorhebt, ist, wie erwähnt wurde, die Heiligkeit. „Heilig" heißt dasjenige, was die Geister in ihrem Willen gottgefällig macht. Heilig heißt daher die Religion, sofern sie durch ihre Lehre, durch ihre Heilsmittel und durch all' ihre Anforderungen den Menschengeist zu wahrer Gottgefälligkeit zu führen im Stande ist. Unheilig würden wir ein Glaubenssystem also nennen müssen, dessen Lehre, richtig verstanden und vorschriftsmäßig befolgt, den Menschen moralisch verschlechtern würde. Können wir daher irgend einer Confession solch' eine verderbliche Wirkung nachweisen, so kann dieselbe unmöglich von Gott stammen. Sie bringt uns entweder gar keine, oder nur verstümmelte und verfälschte Gottesoffenbarung. Indessen ist bei dieser Probe wohl zu beachten, daß man nicht der betreffenden Lehre selbst irgend etwas zur Last legt, was nur die Folge unrichtigen Verständnisses oder unrichtiger Befolgung ihrer Vorschriften ist. Noch weniger aber dürfen diejenigen Fehler hier in Anschlag gebracht werden, welche die Mitglieder der betreffenden Confession bewuß-

ter Weise gegen deren Vorschriften sich erlauben. Kann ja keine Confession den freien Willen der Menschen zwingen, sie kann nur mahnen und tadeln und im äußersten Falle den beharrlich Widerspenstigen aus ihrer Gemeinschaft förmlich ausschließen.

Die Anwendung dieses Merkmales, d. h. der Nachweis der Unheiligkeit einer gegnerischen Kirche müßte nicht nur Irrthum in ihr nachweisen, sondern geradezu moralische Gebrechen im Charakter, in der Gesinnung und im Wandel des Gegners. Bloßer Irrthum kann an sich tausendfältig unverschuldet sein, so daß wir den Gegner nicht im Mindesten persönlich kränken, so lange wir bloß behaupten, er sei im Irrthume. Ganz anders aber verhält es sich mit der Nachweisung der Unheiligkeit seines Glaubens. Hierzu würden wir uns also nur dann verstehen dürfen, wenn uns keine andere Möglichkeit gegeben wäre, ihn gefährlichen Irrthümern zu entreißen.

Außer dieser Besorgniß, den Gegner unnöthig zu kränken, haben wir hier auch noch den andern Umstand zu bedenken, daß es sich nicht sofort von selbst versteht, daß jede Abweichung vom wahren Glauben auch sofort bemerkbare Spuren des Sittenverderbnisses im Leben zeigen werde. Auf der gewöhnlichen Höhe der sittlichen Anforderungen kann ein gläubiger Christ lange noch sich halten, wenn auch Irrthum in wesentlichen Einzelnheiten des christlichen Glaubens seinen Geist umstrickt. Wenn wir daher die charakteristischen Grundlehren des Protestantismus auch noch so entschieden als Abweichungen von der wahren Offenbarungslehre Jesu ansehen, so kommt es uns darum doch nicht in den Sinn, den sittlichen Lebenswandel des einzelnen Protestanten und der streng protestantischen Gegner unserer Kirche überhaupt als factischen Beweis der Unächtheit ihrer Kirche hinstellen zu wollen. Wir sind nicht so lieblos, es stolz zu verkennen, daß unter unsern Glaubensgegnern recht viele brave Leute sind, an deren Wandel wir uns mehrfach spiegeln könnten. Wir sind nicht so voreingenommen, um die Anstrengungen zu verachten, mit welchen manche protestantische Prediger, Schriftsteller und Vereine rechtschaffen und mit Erfolg an der sittlichen und religiösen Hebung des Volkes arbeiten.

Wir machen also nicht den Versuch, dem Protestantismus Unheiligkeit nachzuweisen, weil dieses für unsere Prüfung der Aechtheit der Kirche nicht strenge nothwendig ist. Sobald wir sehen, daß bereits ein anderes Merkmal der Aechtheit mangelt, finden wir es angemessener, die Erörterungen dieses Punktes bei Seite zu lassen, weil die darin

liegende Anklage nur zu leicht kränkt und zurückstößt. Es ist hart genug, daß wir dem Gegner gegenüber es aussprechen müssen, er sei nach unserer Ueberzeugung aus diesen und jenen Gründen auch beim besten Willen im Irrthume und führe Andere mit seinen religiösen Bestrebungen bei aller guten Meinung ebenfalls thatsächlich auf Irrwege. Warum sollten wir nun auch noch so tief verletzende Nachweisung unnöthiger Weise versuchen, daß diese Irrwege sogar moralisches Verderbniß herbeiführen?

Wenn katholische Schriftsteller auch mitunter den Versuch dieser mißlichen Probe unternehmen, so pflegen sie mehr auf die Theorie des ächt protestantischen Systems als auf Anklagen aus dem Bereiche des praktischen Lebens in protestantischen Kreisen einzugehen. Man hat zu dieser Nachweisung auf mehrere Sätze des Protestantismus hingewiesen, z. B. auf die Behauptung einer unbedingten göttlichen Prädestination für ewiges Heil und ewiges Verderben. Man fragte, ob nicht diese Meinung, Gott habe Alles für Himmel oder Hölle unbedingt vorherbestimmt, unter den Gläubigen jenen Leichtsinn befördern werde, den man dem Landgrafen Philipp Magnanimus von Hessen nacherzählt, der beim Anhören der neuen Lehre von der göttlichen Prädestination äußerte: Das sei ja ein gar bequemer Glaube; wenn er demnach zum Himmel bestimmt sei, so könne er ja machen, was er wolle und der Himmel gehe für ihn nicht verloren; sei er aber für die Hölle bestimmt, so könne er sich abplagen auf's Aeußerste und es werde ihn doch nichts nutzen: mithin sei es vernünftig, nach Lust und Laune in den Tag hineinzuleben. Wir wollen diesen Gedanken nicht weiter verfolgen und wir sind schon zufrieden damit, solchen Leichtsinn der Denkungsart nur als Ausnahme ansehen zu können.

Ebenso hat man katholischerseits den Gedanken entwickelt, welche nachtheiligen Folgen für's sittliche Leben daraus erwachsen müßten, wenn sich das Volk Luthers Ansichten von der Werthlosigkeit der guten Werke praktisch zu Nutzen machte. Offenbar mißfällt uns Menschen nicht alles Gute und gefällt uns nicht alles Böse. Wir werden daher manches Gute thun und manches Böse vermeiden, ohne unserer Natur erhebliche Gewalt anthun zu müssen; allein in den wichtigsten Fällen kostet es jedenfalls Gewalt. Fehlt da nun der Gedanke, daß diese Ueberwindung Gott gefällt, welcher Antrieb bleibt dann noch übrig, wenn der Mensch sich sagen kann: Meine Natur sagt mir, daß es *mir* nicht gefällt und mein Glaube sagt mir, daß es ebenfalls *Gott* nicht gefällt?

Wir wollen indessen, wie bereits gesagt wurde, diese und ähnliche Punkte hier nicht weiter verfolgen, können uns aber nicht verhehlen, daß Luther selbst und seine bedeutenderen Genossen nur gar zu reiche Klagen über nachtheiligen Einfluß der Reformation auf die Volksmoral schriftlich hinterlassen haben, — Zeugnisse, deren Gewicht schwerlich verkannt werden kann. In seinen spätern Schriften vergleicht Luther nur mit Ingrimm den, wie er sagt, rühmenswerthen Zustand der früheren Volkssitte unter der Finsterniß des Papstthums mit der Verkommenheit, die sich nun allerorts ergebe, während er doch das reine Licht des Evangeliums „unter der Bank hervorgezogen" habe. Die vielen derartigen Stellen in den Schriften der Reformatoren geben für Freund und Gegner gar viel zu denken. Im Interesse des öffentlichen Wohles und der Sittlichkeit ist es als ein großes Glück zu betrachten, daß hier die späteren Protestanten entweder die Consequenzen vielfach mit aller Anstrengung abgewehrt oder noch mehr Luthers Lehre von der alleinigen Nothwendigkeit des Glaubens und der Ueberflüssigkeit guter Werke aufgegeben haben und in diesem Punkte stillschweigend oder auch ausdrücklich zur alten katholischen Anschauung vom Werthe guter Werke zurückgekehrt sind, so daß heute kein Theologe von Bedeutung unter ihnen noch an jener sola fides ernstlich festhält.

Während wir unsererseits aus den erwähnten Gründen auf eine nähere Beleuchtung des Protestantismus bei der Frage nach dem Merkmale der Heiligkeit nicht näher eingehen, müssen wir uns beklagen, wenn wir die Art und Weise betrachten, wie protestantische Schriftsteller vielfach gerade unserer Kirche mit besonderer Vorliebe den Vorwurf der Unheiligkeit machen. Allbekannt ist es, daß die ganze Literatur seit den Zeiten der Reformatoren protestantischerseits auch selbst in den fernliegendsten Fächern vielfach zu den gehässigsten Anklagen und Verspottungen der römischen Kirche mißbraucht worden ist. Woher diese Erscheinung, da man doch keinen Augenblick die Früchte eines solchen Verfahrens bezweifeln konnte? Schlimm genug, wenn über den Glauben gestritten werden muß; aber das Vollmaß des Uebels solcher Spaltungen tritt erst dann ein, wenn die empörte Partei den Vertretern der alten Ordnung den Vorwurf zu machen wagt, daß ihre Lehre nicht nur irrig, sondern daß ihr Wirken ein sittliches Verderben des Volkes sei. Dann muß der fanatische Haß aus dem dogmatischen Streite in der schrecklichsten Weise erwachsen, wie wir in der Geschichte der Reformationsperiode die traurigste Erfahrung dieser Art vor uns haben.

Wir fragen also: Wie ist ein solches Verfahren Seitens protestantischer Schriftsteller und Prediger erklärlich? Insbesondere muß uns der Umstand auffallen, daß oft genug unter den Protestanten selbst Männer, deren Charakterreinheit nie leichtsinnige Ehrabschneidung, Verdächtigung oder Verleumdung ihrer Mitmenschen im gewöhnlichen Leben hervortreten läßt, mit unbegreiflicher Leichtigkeit in die geschichtlichen Verdächtigungen und Verleumdungen gegenüber der römischen Kirche und ihrem Klerus einstimmen. Hier muß ein Geheimniß verborgen liegen, welches wir für das richtige Sachverständniß enthüllen müssen.

Erklärlich wird dieses Verfahren unserer Gegner, wenn wir die Stellung genau im Auge halten, welche die Reformatoren gegen die alte Kirche eingenommen haben. Es ist dieses offenbar die Stellung bewußter Revolution gegen eine auch für sie unzweifelhaft mehr als tausend Jahre alte Autorität, die als die höchste und allein direct von göttlicher Einsetzung stammende in der ganzen Christenheit anerkannt war. Luther widersetzte sich dem Papste und leitete die Seinigen zur offenen Empörung gegen die alte Kirchenordnung. Das Einnehmen dieser revolutionären Stellung brachte ihn und seine Anhänger, weil es sich eben nicht bloß um den politischen, sondern um den religiösen Boden handelte, in die Nothwendigkeit, diesen ihren Schritt mit Gründen des Gewissens zu vertheidigen, zumal, da es von Anfang an sich nur gar zu klar herausstellte, daß unübersehbare Kämpfe und Blutscenen die unvermeidliche Folge des neuen Unternehmens bildeten. Erlebte ja Luther selbst schon den schlimmen Anfang dieser Kämpfe und zeigte er ja in seiner aufgeregten und aufregenden Weise kein Bedenken, auch solchen Folgen gegenüber mit einer Sache durchzudringen, und wenn die Welt darüber in Blut versenkt werden müßte.

Eine bloß politische Revolution pflegt in der Regel um Rechtfertigung ihres Unternehmens im Gewissen wenig besorgt zu sein. „Wir dürfen, was wir können", das ist meistens die Moral politischer Revolutionsführer, die Thatsache des errungenen Sieges läßt bei ihnen die Frage nach Recht und Gewissen verstummen. Eine solche Stellung konnte indeß eine Revolution auf religiösem Boden nicht einzunehmen wagen; es mußte durchaus die Rechtfertigung vor dem Gewissen unternommen werden, wenn nicht das um des Glaubensstreites willen vergossene Blut sämmtlich, sowohl für die Gewaltthaten der Neuerer, als auch für die Vertheidigungsmaßregeln der Katholiken auf das Gewissen der Reformatoren und ihrer Freunde fallen sollte. Welcher Grund aber

konnte hier allein als genügende Rechtfertigung dienen? Nur die eine einzige Behauptung, daß die bisherige Ordnung, d. h. also die katholische Kirche alle diejenigen, welche mit gutem Willen sich pünktlich an dieselbe hielten, moralisch zu Grunde richte. Einem solchen Zustande der Dinge gegenüber erscheint alsdann jedes zeitliche Opfer, und wäre es auch Krieg und Drangsal der schrecklichsten Art, nöthigenfalls nicht zu groß, weil es ja dem allerschlimmsten Uebel, dem moralischen Untergange des Volkes, gegenübergestellt erscheint. Eine neue Zeit mußte herbeigeführt werden, koste es, was es wolle, und mit der alten Ordnung erklärte man, auf's Gründlichste brechen zu müssen.

Diese in Luthers eingenommener Stellung begründete Anschauung der Sache steigerte sich bekanntlich im Fortgange des Reformationssturmes am Widerstande der Vertreter des Alten bis zu jenem Ingrimm, der so derbe aus Luthers späteren Schriften spricht und ihn zuletzt zu der bekannten Schrift veranlaßte: „Wider das Pabstthum vom Teufel gestift." Daß der Papst der Antichrist sei, daß in Rom sich das apokalyptische Thier vorfinde, daß dort die babylonische Hure die Welt verderbe, und Aehnliches, das wurde bald wie ein Glaubensdogma der neuen Partei behandelt, und die Geschichte lehrt uns nur gar zu genau, welche Folgen aus solchen Glaubensartikeln entsprangen.

Der Grund dieses grimmigen Zornes im Gemüthe Luthers, sowie bei seinen eifrigsten Anhängern liegt nicht sowohl, wie man vielfach heutigen Tages meint, in einer bloßen, wenn auch verblendeten Entrüstung über sittliche Uebelstände in der alten Kirche, welche damals jenen Eiferern klar vor Augen gestanden hätten; im Gegentheile verwirft ja gerade Luther die sittliche Strenge der alten Kirche als etwas Verkehrtes. Wenn der heutigen Generation von vielfachen „Mißbräuchen" im Klosterleben und in der kirchlichen Einrichtung vor den Zeiten der Reformation gesprochen wird, so versteht sich ganz natürlich darunter, die damalige Geistlichkeit habe in Lastern gewöhnlicher Art gelebt und das Volk durch Wort und Beispiel zu unsittlichem Wandel verführt. Nur diese Bedeutung legt man heute dem Worte „Mißbräuche" ganz natürlich unter, während Luther und seine Genossen ganz Anderes darunter verstanden und nach ihrem System darunter verstehen mußten. Trotz seiner zürnenden Derbheit weiß der Reformator z. B. persönlich nicht viel Erhebliches über Lasterleben und Schlemmerei in den damaligen Klöstern zu sagen, während er doch auf seiner Reise nach Rom und bei sonstigen Gelegenheiten so manches Kloster in

seiner Lebensweise zu durchschauen die reichste persönliche Gelegenheit hatte. Und außerdem wissen wir ja, daß er später von so vielen abgefallenen Klosterleuten, die sich um ihn drängten, alles Mögliche aus diesem Kreise zu vernehmen Gelegenheit genug hatte. Mit welcher Breite, mit welcher zürnenden Befriedigung würde er in seiner alles Maß überschreitenden Sprache uns solche Scandalgeschichten in's Einzelne erzählt und bei jeder Gelegenheit wiederholt haben, wenn er in der That viel Derartiges gewußt hätte. Sehen wir indessen seine wirklichen Anklagen genauer an, so finden wir, daß er umgekehrt gerade die Strenge der klösterlichen Lebensart und die Bestrebungen des Klerus, das Volk zu Buße und guten Werken anzuhalten, als die wesentlichsten und schädlichsten Mißbräuche der alten Kirche tadelt.

Aus einer solchen Anschauung der Sachlage folgte nun für die entschiedenen Anhänger der Reformation ein nicht hoch genug anzusetzender Widerwille gegen die gesammte Wirksamkeit der römischen Kirche. Hat in ihr, um mit Luther zu reden, von jeher der Teufel gewaltet, ist sie wörtlich die Stiftung des Teufels, ist ihr Glanz nur der der babylonischen Hure, so muß nothwendig Alles an ihr, selbst das scheinbare Gute, als Blendwerk der Hölle zum Verderben des Volkes dienen. Der Teufel ist nun einmal nicht zu verleumden. Sagt man von ihm das Schlechteste, was denkbar ist, so erreicht man immer noch nicht den wirklichen Grad seiner eigentlichen Schlechtigkeit. Dieses trägt sich in Folge der Ansichten Luthers ganz natürlich auch auf jene Kirche über, seit dieselbe als Stiftung des Satans erklärt wurde. Man glaubte sie nicht mehr verleumden zu können, wie stark auch die Ausfälle gegen sie, wie gehässig die Darstellung ihres Wirkens und ihrer Einrichtungen, wie raffinirt das Bild der Bosheit und Tücke ihrer eifrigen Vertheidiger ausgemalt werden mochte.

Wenn auch später und namentlich in unseren Zeiten jener alte Fanatismus sich wesentlich abkühlte, so bleiben doch alle jene blutigen Blätter in der Geschichte vor den Augen der Nachkommen, auf welchen die schrecklichen Früchte jener unmittelbaren und mittelbaren Religionskriege verzeichnet stehen. Hatten Luther und seine Genossen Unrecht bei jener Behauptung, durch die sie die unternommene Revolution rechtfertigten, welche Verantwortung fällt alsdann auf die Partei, welche dieß blutige Trauerspiel durch ihre religiöse Revolution eröffnet hat! Hätte Luther nur behaupten wollen, die Kirche bedürfe einer Verbesserung und Läuterung, sei aber keineswegs die principielle Verführerin und Ver-

derberin des Volkes und vollständig Werkzeug des Satans; hätte er also nur eine Verbesserung der wahren Seelsorge, nicht aber eine gewaltthätige Errettung der Welt aus dem förmlichen Einflusse des Satans zu unternehmen behauptet, dann waren die Opfer, deren unvermeidliche Nothwendigkeit er deutlich genug voraussah, zu unverhältnißmäßig groß, als daß nicht ihnen gegenüber bloße Unvollkommenheiten der Kirche bis auf bessere Zeiten hätten geduldet werden dürfen. Bloße Mängel, welche nicht direct und nothwendig auch für den Gutwilligen seelenverderbend wirkten, waren kein derartiges Blutvergießen werth. Nur die extreme Behauptung Luthers, daß er eine förmliche Stiftung Satans aus der Welt zu beseitigen habe, konnte das Gewissen beruhigen gegenüber so grauenvollen Opfern, die die Folgen der Reformation in allen Ländern gewesen sind.

Bedenkt man diesen Sachverhalt genauer, so geht auf die jetzigen Nachkommen der damaligen Theilnehmer an Luthers Unternehmen mit der ererbten Parteistellung auch die Erbschaft über, jene Rechtfertigung der religiösen Revolution und der fortgesetzten Trennung von der alten Kirche vor dem Gewissen beibehalten zu müssen. Hieraus begreift sich die immer frische Erneuerung jener alten Behauptung, daß die römische Kirche die Völker moralisch ruinire, wenn man auch nicht mehr, wie Luther es that, den Satan als Stifter des Papstthums nennt. Nicht nur dem Einfluß, den eine dem Katholicismus feindselige Erziehung und dem entsprechende Anleitung zum Studium und zur Lectüre bei der jetzigen Generation hervorbringen mußte, ist das Fortdauern solcher Voreingenommenheit zuzuschreiben. Die Ehrenrettung für die Kämpfe der eigenen Vorfahren zur Zeit des Bruches und die Rechtfertigung des eigenen Beharrens bei der so verhängnißvollen Glaubensspaltung halten die jetzigen Vertheidiger der Reformation in dieser feindseligen Anschauungsweise fest. Daher erklärt sich die wunderliche Rücksichtslosigkeit, mit welcher, wie wir oben erwähnten, selbst Männer von achtenswerther Gewissenhaftigkeit in Betreff jeder Ehrenkränkung im Privatleben, dennoch mit auffallender Leichtigkeit selbst handgreifliche Verleumdungen der katholischen Kirche und der mit ihr zusammenhängenden Personen und Zustände annehmen und weiter tragen. Bildet ja hier unbewußt die Ansicht den Hintergrund, was die Väter als Teufelswerk bekämpft haben, das biete ja nicht die Gefahr, daß man an ihm sich durch Verleumdung versündigen könnte.

Je mehr man später in den Gegenden, wo der Protestantismus

zum Siege gekommen war, den Katholicismus aus den Augen verlor, desto leichter wurde dort die Verbreitung schiefer Ansichten über eine Sache, von der das Volk seit Menschengedenken keine eigene Anschauung mehr hatte. Die blutigen Thaten und die Energie des Widerstandes, die in der Vertheidigung des Alten sich gezeigt hatten, vermehrten in der Erinnerung der Nachkommen den Widerwillen gegen die Sache, deren Ueberwindung den eigenen Vätern so schwer geworden war. Vielfach traten auch noch bei manchen Nachkommen Privatrücksichten hinzu; fürstliche und adelige Familien, welche eingezogene Kirchengüter in ererbtem Besitze hatten, wären zur Herausgabe dieses Besitzes im Gewissen verpflichtet gewesen, sobald sie nicht die Schritte ihrer Väter durch die Behauptung der Unheiligkeit der römischen Kirche fortwährend zu rechtfertigen meinten. Und wie stand es um jene Familien, die von abgefallenen katholischen Geistlichen oder Klosterleuten herstammten? Wie manche Prediger- und Gelehrtenfamilie hätte ihr Dasein in der Welt, welches sich auf die Verheirathung früherer katholischen Geistlichen aus der Reformationszeit zurückführte, befleckt gesehen, sobald man die Vertheidigung jener Revolution gegen die römische Kirche nicht mehr durch den alten Vorwurf der Unheiligkeit Roms aufrecht erhalten hätte.

Es erscheint für uns unerläßlich, an der gegenwärtigen Stelle auf die erwähnten Verhältnisse hinzuweisen, wie unangenehm auch diese Hinweisung berühren kann. Man muß die Gründe des vorliegenden Sachverhaltes genau und ruhig im Auge behalten, um Vorwürfe prüfen zu können, die für uns persönlich und für unsere geistige Mutter, die römisch-katholische Kirche, in so verletzender Gestalt noch täglich von manchen Gegnern erneuert werden.

Diese Sachlage bringt es außerdem noch mit sich, daß dadurch die ganze Geschichte des Mittelalters bis in's Alterthum weit hinauf im Interesse ihrer Glaubensgegner in völlig schiefem Lichte dargestellt wird. War ja in der ganzen Geschichtsperiode fast jedes menschliche Verhältniß groß und klein vom Einflusse und vom Geiste der römischen Kirche durchdrungen. Nothwendiger Weise muß also jener so tief eingewurzelte Wahn von der Unheiligkeit Roms, von der Teufelsstiftung des Papstthums, vom päpstlichen Antichrist u. s. w. Mißtrauen, Scheu und Haß gegen alle Verhältnisse jener Zeit erzeugen, die ohnehin schwer vom wahren Lichte der Geschichte zu erleuchten ist. Man setzte ganz natürlich voraus, daß im Mittelalter Alles mehr oder weniger von jenem satanischen Charakter des vom Teufel gestifteten Papstthums durch-

drungen sein müsse. Man ahnte selbst hinter jenen Erscheinungen, deren leuchtender Glanz in diesem Zeitalter unverkennbar hervorstrahlt, mißtrauisch irgend ein verborgenes Verderbniß und suchte wenigstens schweigend über dieselben wegzukommen oder möglichste Dunkelheit darüber zu werfen. Hier ist die Quelle unsäglich vieler Geschichtsentstellungen, die nun seit Jahrhunderten eingebürgert, dem Volke gleichsam in Saft und Blut eingedrungen sind. Hier zeigt sich ebenso sehr jener oben gerügte Mangel an Scheu vor Verleumdung, da ja die Wirkungen der römischen Kirche für Aussaat des Satans stillschweigend angesehen wurden und theilweise noch werden.

In ähnlicher Weise zeigt sich dieser Einfluß bei der Beurtheilung des katholischen Klerus. Ist die römische Kirche die Stiftung des Satans, dann dient das Wirken des Klerus in ihr bewußt und unbewußt nur der Vermehrung des Bösen in der Welt, selbst da, wo es einen gewissen Glanz des Tugendscheines an sich trägt. Der katholische Geistliche wird also hier im günstigsten Falle als beschränkt und verblendet angesehen. Wenn sich aber geistige Bedeutsamkeit bei manchen Priestern nicht bestreiten läßt, so sind diese dem viel schlimmern Urtheil ausgesetzt, welches sie als bewußte Betrüger und Volksverderber ansieht.

Wenn wir diese Zustände auch noch so traurig finden, so bleiben sie uns nur gar zu erklärlich. Wie sehr wir diese Uebel der Parteistellung auch bedauern, so mildert sich vor dem darüber klar gewordenen Blicke unser Urtheil über den Einzelnen, der als Gegner unserer Sache nach seiner persönlichen Moralität sicherlich nicht in so rücksichtsloser Weise uns und unsere Mutter, die katholische Kirche, lästern und herabsetzen würde, wenn er nicht von der erwähnten Befangenheit der Parteistellung dazu gebracht wäre. Würden wir Katholiken dagegen unsererseits in einem ähnlichen Tone lästernden Tadels uns über die Sache unserer Gegner auslassen, so würde dieses Verfahren für uns eine größere Sünde sein, da wir keineswegs in eine ähnliche Stellung dem Protestantismus gegenüber uns gedrängt finden. Wir können uns begnügen mit der Behauptung, die Lehre des Gegners sei unrichtig, und fühlen uns nicht dazu gedrängt, zugleich auch seine Moralität angreifen zu müssen, da wir nicht die Angreifenden, sondern die Angegriffenen sind, keine Revolution zu verantworten haben, sondern nur zur Vertheidigung des Bestehenden den Kampf annehmen mußten.

Was nun die einzelnen Vorwürfe betrifft, mit welchen protestantische Gegner die Unheiligkeit der päpstlichen Kirche nachweisen wollen,

so bedürfen diese in der That hier keiner Widerlegung. Meistens sind es nur Klagen gegen Personen. Päpste, Bischöfe und Priester sollen vielfach lasterhafte Menschen gewesen sein. Aber wir fragen hier mit Recht: „Handelt es sich denn in der That hier um Personen, fragt es sich denn im Streite der Reformation darum, ob Julius II. und Leo X., ob Luther oder Calvin sittlich zu loben oder zu tadeln sind; fragt es sich darum, ob Papst Alexander VI., um gleich den allerschlimmsten zu nennen, mit seinem Cäsar Borgia schlechter war und schlimmer gewirkt hat, als Heinrich VIII. mit seiner Elisabeth? Offenbar geht die Frage nicht um den Werth oder Unwerth einzelner Personen, zumal wenn man solche nennt, deren Wandel unbestreitbar das Gegentheil von den Anforderungen ihrer Kirche war. Die Frage geht vielmehr nur um den Werth oder Unwerth dieser Anforderungen selbst und nicht um den etwaigen Wandel der erklärten Uebertreter dieser Lebensgesetze. Ist man ja damals nicht von Alexander, von Julius, von Leo ꝛc. abgefallen, die man immerhin ohne Abfall tadeln mochte, ja sogar im Geiste des Katholicismus mehr oder weniger zu tadeln verpflichtet war, nein, gerade von der Kirche selbst ist man abgefallen, während man es nicht verhindern konnte, daß sogar unter den Stiftern der neuen Kirche ein Heinrich VIII. erschien und den Ehrenplatz eines Reformators einnahm, bei dessen Namen der wirkliche Kenner der Geschichte selbst einen Alexander VI. als Gegenvorwurf der Partei noch zu schwach finden muß.

Abgesehen von solchen allgemein gehaltenen Lästerungen über längst vergangene Zeiten, die vielfach auf Entstellung der historischen Wahrheit beruhen, abgesehen von Verdächtigung des katholischen Klerus im Allgemeinen, begegnen uns hinsichtlich der Lehre selbst in der Regel nur zwei hierher gehörige Vorwürfe. Erstens sagt man: „Eure Kirche verleitet das Volk zur Abgötterei, indem sie dasselbe zwingt, Heilige anzubeten, und Bildern von Holz und Stein göttliche Ehre zu erweisen.“ Zweitens sagt man: „Ihr Katholiken werdet von Eurer Kirche im Sündenwandel bestärkt und in falscher Beruhigung verblendet. Fordert sie ja nur, daß Ihr Eure Vergehungen dem Priester sagt, dann seid Ihr alsbald losgesprochen.“

Wir halten es einestheils unter unserer Würde, uns so gehässigen und stupiden Anklagen gegenüber förmlich zu rechtfertigen, sind aber auch ebenso überzeugt, daß vor einem denkenden und wohlmeinenden Protestanten hier keine Rechtfertigung erforderlich ist. Wer so unwissend ist und dabei so rücksichtslos, daß er uns geradezu vor den Kopf sagt:

er halte uns für dumm und schlecht genug, daß wir Götzendienst trieben und das Volk dazu verführten, der verdient von uns eine andere Antwort als eine wissenschaftliche. Weiß ja der geringste und unwissendste Katholik recht wohl, daß die Anrufung der Heiligen und die Verehrung der Bilder ganz anders zu verstehen sind und daß er einzig nur Gott allein anzubeten hat. Wie leicht wäre also hier dem Gegner die bessere Kenntniß des Sachverhaltes erreichbar, wenn er nur guten Willens wäre. Wie viel Hochmuth gehört dazu, wenn ein Gegner sich nicht schämt, es zu bekennen, daß er die unermeßliche Schaar der Katholiken und die noch viel größere Schaar seiner eigenen Vorfahren solch' einer Thorheit fähig halte, während er selbst dabei nur seine eigene Stupidität zur Schau trägt.

Ebenso ist der zweite Vorwurf, der die Beicht betrifft, nur ein Zeugniß kolossaler Unwissenheit und, dürfen wir hinzusetzen, unbegreiflicher Rohheit. Jeder ehrenwerthe Protestant wird ihn nur mit Verachtung ansehen. Wir fragen: Was kann vernünftiger Weise von einem Sünder, der zu Gott zurückkehren will, mehr gefordert werden als das, was in der That die römische Kirche hier auf's Strengste fordert? Die Bedingung ernster Bekehrung und wahrer rein religiöser Reue ist hier ja das Erste, was unsere Kirche unerbittlich verlangt. Aber sie bleibt hierbei nicht stehen, sondern fügt noch nach dem überlieferten Glauben der Apostelzeit zwei weitere schwere Bedingungen hinzu: erstens die so demüthigende specielle Selbstanklage und zweitens nachträgliche Abtragung der zeitlichen Strafen. Wie unvernünftig ist es also, dieser weltbekannten Ordnung gegenüber uns vorzuwerfen, wir erleichterten das Sündigen, indem wir nichts als das Bekenntniß forderten, um Vergebung zu ertheilen.

Natürlich haben wir diese niedrigen Vorwürfe keines weiteren Wortes zu würdigen. Statt dessen wollen wir bei dieser Gelegenheit noch einige Worte hinzufügen hinsichtlich der als Beweis der Unheiligkeit der römischen Kirche mitunter benutzten Vorwürfe über den sittlichen Wandel des katholischen Klerus. Handelt es sich, wie wir oben bereits zeigten, in der That bei der Frage nach der Heiligkeit der Kirche auch nicht um den Werth der Kirchendiener in hohen und niedern Aemtern, so wird bekanntlich dieser Punkt doch immer und immer von unsern Gegnern wiederholt, so daß wir Freunden und Gegnern hierüber einen angemessenen Fingerzeig schuldig sind.

Zuerst ist zu bemerken, daß allerdings mit Recht ein höherer Maß-

stab anzulegen ist für die sittliche Beurtheilung des Priesters. Soll er ja dem Volke nicht nur durch sein Wort, sondern auch durch sein Beispiel predigen. Allein unrichtig ist es, die etwaige persönliche Mangelhaftigkeit des Priesters der Kirche selbst und ihrer Lehre zuzuschreiben. So wenig ein mangelhafter und schlecht stylisirter und vernachlässigter Vortrag des einzelnen Predigers für den Werth seiner Kirchenlehre als Maßstab dienen kann, so wenig ist dieses bei der Mangelhaftigkeit seines Wandels der Fall. Beides gilt hier für Katholiken und für Protestanten, oder soll vielleicht der Apostel Judas Iskarioth zum Maßstabe für den Werth der auch von ihm zu Lebzeiten des Herrn in dessen Auftrage verkündeten Lehre des Evangeliums gelten? Hüten wir uns daher einander Vorwürfe hinsichtlich der Heiligkeit der Lehre zu machen durch Anklagen unseres beiderseitigen Klerus. Hier und dort werden wir neben manchen sittlichen Vorzügen, neben manchem erfreulichen Muster christlichen Wandels Fehler und böses Beispiel entdecken, die bei der besten Auswahl und Anleitung der Personen für den Kirchendienst so wenig zu vermeiden sind, daß Christus selbst einen Iskarioth unter den Zwölfen fand, die er erwählt hatte, während eine Anzahl anderer Unwürdiger ihn bereits zu Kapharnaum verließ.

Jedoch liegt uns hier ein Wort nahe über die hingeworfene Anklage, daß es so manche schlechte Päpste und Bischöfe gegeben habe. Wir bemerken vorab, daß weder der Bischof noch der Papst im Mindesten das Privilegium der Freiheit von sittlichen Schwächen und Sünden hat. Person und Amt sind hier, wir wiederholen es, wohl von einander zu unterscheiden. Auch der persönlich werthlose Diener bringt uns den nämlichen kostbaren Schatz der Wahrheit und der Gnadenmittel, die nicht von diesem überbringenden Diener, sondern von der Macht und Erbarmung des Herrn ihren unzerstörbaren Werth haben.

Uebrigens ist vor Allem nicht zu vergessen, daß ganz natürlich die Parteileidenschaft die Anzahl tadelnswerther Bischöfe und Päpste aus alter Zeit ungemein übertrieben hat. Die obenerwähnten Ursachen für die Entstellung der Geschichte in der Darstellung unserer Gegner haben hier gerade ihre vorzügliche Wirkung. Sehen wir den Sachverhalt klar an, wie er sich in den Geschichtsquellen wirklich vorfindet, so erscheint häufig genug das, was unsere Gegner von ihrem Parteistandpunkte aus an einem Papste oder an einem Bischofe zu scharfem Tadel und erblichem Hasse bewogen hat, in der That unter den wirklichen Verhältnissen des Betreffenden sittlich groß und achtungswerth. Wir erinnern

beispielsweise nur an den viel gelästerten Papst Gregor VII. und an den gleichzeitigen Erzbischof Anno von Köln. Beide Männer erscheinen heute nach der gründlicheren Prüfung ihrer Gesinnungen und Thaten auch vor großen protestantischen Geschichtsforschern gerechtfertigt und achtungswerth.

Wenn wir überhaupt die lange Reihe unserer Päpste genauer betrachten, so möchte dieselbe bei der bleibenden Sündenfähigkeit und Schwachheit aller Menschen gerade umgekehrt als ein merkwürdiges Zeugniß für die Heiligkeit unserer Kirche erscheinen. In der langen Reihe von zweihundert vierundfünfzig Päpsten durch achtzehn Jahrhunderte hinauf finden sich nur zwölf wirkliche römische Bischöfe, gegen deren sittlichen Werth die Geschichte Anklagen aufzustellen im Stande ist. Leider drängen sich deren mehrere gerade in der Zeit kurz vor der Reformation zusammen, was für den Ausbruch der Glaubensspaltung von besonders nachtheiligem Einflusse gewesen ist. Allein wie unbedeutend erscheint die Zahl von zwölf gegenüber der langen Reihe, in welcher sich so viele Märtyrer, so viele ausgezeichnete Gelehrte, so viele ihre ganze Mitwelt überragende Staatsmänner, so viele bewunderte Heilige vereinigt finden. Welche Regentenreihe in der Geschichte könnte im Entferntesten jenem glücklichen Verhältnisse nahetreten, in welchem die tadelnswerthen Glieder gegenüber dem Ganzen einen so unbedeutenden Bruchtheil ausmachen? Sehen wir indessen selbst jene zwölf gebrandmarkten Päpste genauer an, wie die neuere Kritik mit Berücksichtigung aller Umstände uns die Mittel zum Urtheile an die Hand gibt, so erscheinen noch bei Mehreren die hergebrachten Anklagen als haltlos und dem Parteigeiste nicht nur des jetzigen Protestantismus, sondern alter gleichzeitiger Chronikschreiber entsprungen, so daß in der That auch dieser kleine Bruchtheil sich noch vermindert. Auch unter den dann noch übrig bleibenden, wirklich tadelnswerthen Päpsten sind bedeutende Männer, die ungeachtet ihrer sittlichen Gebrechen gut regiert und Nützliches geleistet haben, da ihre Vergehungen meist in *frühere* Lebensjahre fallen und nicht in die Periode ihres päpstlichen Wirkens. Solche Männer würden daher in der Reihe gewöhnlicher Regenten immer noch unter den rühmlich Genannten erscheinen dürfen, während man freilich mit vollem Rechte an einen Papst einen viel höheren Maßstab anlegt und neben der Tüchtigkeit in der Regierungszeit auch fleckenlosen Ruf aus den früheren Lebensjahren verlangen muß.

Und ist es denn, den wenigen sittlich tadelnswerthen Päpsten gegen-

über, in der That dem Protestantismus gelungen, da wo er eine geistliche Primatgewalt unter den Seinigen beibehalten hat, diesen Primat nur sittlich fleckenlosen Trägern in die Hand zu bringen? War vielleicht der vollständige Erbe der Primatgewalt in England, Heinrich VIII., ein würdigerer Verwalter dieses höchsten geistlichen Amtes, wir fragen nicht, als sein Zeitgenosse Sixtus V., sondern als der Allerschlechteste, der den römischen Stuhl im Laufe aller Jahrhunderte verunehrt hat?

Was nun die Bischöfe betrifft, so dürfen wir auch hier die maßlose Uebertreibung der Klagen nicht übersehen. Wir haben heutigen Tages ungefähr tausend katholische Bischöfe, welche gegenwärtig die Kirchen aller Erdtheile leiten. Wir dürfen mit Recht fragen: Wo findet sich denn irgendwo in der Welt Grund zu einer erheblichen Klage gegen den sittlichen Wandel irgend eines gegenwärtigen Bischofes? Während der Argwohn der Ungläubigen, während die Schadenfreude sittenloser Menschen, während die Frivolität und der Religionshaß einer so vielfach in Händen der Juden befindlichen Tagespresse bei den leichtesten Communicationsmitteln allerorts wachsam spioniren, finden sie alle nicht die Möglichkeit, erwünschte Skandale der Welt über Bischöfe zu berichten. Eine vereinzelte nur nicht taktvoll und weltklug überlegte Aeußerung in einem bischöflichen Hirtenbriefe läuft sofort mit allen möglichen Glossen durch die ganze Tagespresse von Europa und Amerika zur Probe der Wachsamkeit, welche die Haltung unserer Bischöfe allerorts belauert, und dennoch weiß selbst diese äußerste Spürsucht den gierigen Augen unserer vielen Feinde keinen sittlichen Skandal, keinen haltbaren Argwohn zu bieten. Wir fragen mit Recht: Wenn die heutigen Bischöfe, die ihrem Alter nach meistens in schlechter, religionsfeindlicher Zeit ihre Jugendbildung durchmachen mußten, so wunderbar fleckenlos vor den Augen der argwöhnischen Welt dastehen, wie vielmehr läßt sich dieses im Allgemeinen von den Bischöfen früherer Zeit erwarten, die in einer frömmeren Umgebung lebten und wirkten und in einer reineren gläubigeren Atmosphäre aufgewachsen waren?

Wenn protestantische Schriftsteller mitunter hämisch auf die Verweltlichung und den verdächtigen Wandel einzelner Fürstbischöfe, Kurfürsten und Cardinäle aus dem siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderte hinweisen, so haben wir hervorzuheben, daß durch politische Mängel der damaligen Zeit Fürsten und Minister zu ihrer Bereicherung Bischöfe oder Cardinäle wurden, statt daß früher die Idee zu Grunde lag, umgekehrt den Bischof und den Cardinal zugleich als tüchtige Fürsten

oder Minister zum Heile des Volks zu vernutzen. Neben unserm Bedauern hierüber können wir aber auch auf die Thatsache hinweisen, daß die Oberhäupter des Protestantismus, die mit bischöflicher Gewalt bekleideten Fürsten damaliger Zeit, wahrhaftig ganz andere Skandale darboten, als der Schlimmste unter den damaligen Fürstbischöfen, obwohl auch jene als von Gott gesetzte Oberhäupter der wahren und geläuterten Kirche Christi verehrt werden wollten. Es wäre also wohl besser, Zustände, die wir beiderseits zu bedauern haben, nicht weiter zur Aufstachelung des Religionshasses zu gebrauchen.

Wir können übrigens einen kleinen Umstand nicht unerwähnt lassen, der hier viel Mißverständniß hervorbringt. Manche Personen nämlich, die in der Geschichte mit dem Titel und den Einkünften eines Bischofes geschmückt erscheinen, und in ihrem Wandel Tadel verdienen, hatten in der That die priesterliche und bischöfliche Weihe gar nicht empfangen oder sind erst spät im Alter nach geänderter Lebensweise zur wirklichen Weihe gekommen. Dieses ist schon im Mittelalter der Fall. So waren z. B. die beiden berüchtigten Minister und Gehülfen des Kaisers Friedrich Barbarossa, die Erzbischöfe Reinald von Köln und Christian von Mainz, nur mit diesen beiden Erzbisthümern belehnt und so vom Kaiser mit diesen reichen Einkünften beschenkt, aber keineswegs kirchlich geweiht. Ihre Weihe ist erst viel später erfolgt. Reinald wurde nachmals vom Kaiser aus politischen Gründen gezwungen, die Weihe wider seinen Willen anzunehmen. Er starb nicht lange darnach plötzlichen Todes, was die Welt als ein Strafgericht ansah. Christian bekehrte sich später gründlich, betrieb mit aller Energie die Versöhnung des Kaisers mit dem Papste und war von da ab ein tüchtiger und segensreich wirkender Bischof seiner Gemeinde. In einer ähnlichen Art waren später manche tadelnswerthe Fürstbischöfe und Cardinäle bis in die neuere Zeit, ohne die Weihe, nur aus politischen Rücksichten in den Besitz ihrer hohen Würden und Einkünfte gelangt, so daß sie gar nicht in die Reihe der katholischen Priesterschaft zu zählen sind und es uns weniger wundern darf, bei ihnen ein verweltlichtes Hofleben zu finden, ähnlich wie an den Höfen der übrigen Fürsten damaliger Zeit.

Die Früchte der mit diesen Vorwürfen gegen die römische Kirche verbundenen Gehässigkeiten liegen seit dreihundert Jahren vor unseren Augen in einer beiderseitigen alle Friedensversuche vereitelnden Gereiztheit. Während manche Protestanten nun einmal daran gewöhnt sind, Alles, was mit Rom zusammenhängt, im Lichte jenes Vorurtheils und

Mißtrauens anzusehen, dessen Wurzel im Buche Luthers „Wider das Pabstthum vom Teufel gestift“ zu finden ist, regt die Katholiken vielfach der natürliche Zorn über so maßlose Lästerungen ihrer geistigen Mutter, der römischen Kirche, beständig von Neuem auf. So vermehrt sich von beiden Seiten das Gift, welches fortwährend die traurige Wunde der Christenheit, welche durch den Riß der Reformation entstanden ist, immer von Neuem in der Heilung stört.

Hiermit scheiden wir von der leider nothwendig gewordenen Besprechung dieses unheilvollen Sachverhaltes, zu dessen Aenderung ruhiger und milder Sinn auf beiden Seiten doch so leicht heilbringend wirken konnte.

Die katholische Kirche kann sich jedem besonnenen Beobachter gegenüber hinsichtlich der Heiligkeit ihrer Lehre und ihrer Anforderungen noch auf folgende Punkte berufen:

Erstens ist es unbestreitbare Thatsache, daß ein wahrer Katholik sich durch die Anleitung und durch die Mittel, welche ihm seine Kirche bietet, immer mehr getrieben und erleichtert sieht in dem Streben nach allseitiger sittlicher Vervollkommnung. Daher wird der wahre Katholik überall auch erscheinen als ein guter Bürger und Hausvater, als ein gutes Familienglied, als ein ehrlicher und fleißiger Geschäftsmann, als Pfleger und Beförderer thätiger und allgemeiner Nächstenliebe, als Schützer und Vertheidiger der bürgerlichen Ordnung, als treuer und hülfsbereiter Freund und Nachbar. Er wird bei allem Festhalten an seiner Glaubensüberzeugung milde erscheinen in seinem Urtheil über Andersdenkende, so daß auch der rechtschaffene und besonnene Gegner ihm Achtung und Liebe nicht dauernd versagen kann.

Zweitens kann sich unsere Kirche zum Zeugniß ihrer Heiligkeit darauf berufen, daß sie nicht nur die gewöhnliche Rechtschaffenheit des Lebenswandels befördert, die auch unter den Protestanten gefordert und erstrebt wird, sondern über dieses hinaus Anleitung und Mittel denjenigen bietet, welche sich über diesen für Alle pflichtschuldigen Grad des Erforderlichen mit Hülfe der göttlichen Gnade zu einer höheren Stufe persönlicher Heiligkeit zu erheben trachten. Während der Protestantismus immerhin die gewöhnliche Rechtschaffenheit des Wandels bei den Seinigen wünscht, verwirft er grundsätzlich dieses Streben nach höherer Vollkommenheit, und Luther und seine Genossen verlästerten dieses Streben als hochmüthigen Versuch des Unmöglichen, weil sie an dem Gedanken festhielten, die menschliche Natur sei, unheilbar verdor-

ben, für solche Erhebung unfähig; nur der Glaube allein verschaffe uns die Verhüllung unserer Sündenschande vor Gott durch den Schleier der Verdienste Jesu Christi. Da die katholische Kirche umgekehrt eine wahre und wirkliche Reinigung und Heiligung der Seele durch den hl. Geist annimmt, kann sie nicht nur von Gott wohlgefälligem und verdienstlichem Wirken der durch die Gnade Geheiligten reden, sondern auch über das Gebotene hinaus ein bloß angerathenes Streben nach weiter gehender Gottgefälligkeit und Vervollkommnung pflegen.

Es ist eine durchaus falsche Ansicht, wenn man behauptet, der Mensch sei verpflichtet, alles Gute zu thun, was ihm zu thun möglich sei, ein Satz, aus welchem protestantische Schriftsteller mitunter die Folgerung ziehen, es sei ja offenbar, daß Niemand in der Welt seine Pflicht thun könne. Man beruhigt sich dann bei diesem schrecklichen Gedanken, ähnlich wie Luther die Seinigen beruhigte, mit den Alles zudeckenden Verdiensten Jesu Christi. Allein der Grundgedanke ist falsch und würde im Versuche der Anwendung Alles in Verwirrung setzen. Wären wir wirklich verpflichtet, alles Gute zu thun, so wären wir natürlich auch verpflichtet, in jedem Augenblicke nur das Beste zu thun. Während wir unseren Amtspflichten gewissenhaft obliegen, könnten wir dann immer noch Besseres thun, z. B. Kranke pflegen, und wendeten wir uns nun dazu, so fände sich etwas noch Besseres, was in dieser Stunde zu thun möglich wäre u. s. w. Der Mensch lebte also beim besten Willen in einer beständigen Collision der Pflichten und jeder Augenblick brächte Unterlassungssünden, so daß das ganze Leben sich in eine Kette von Fehltritten verwandeln würde. Nie kann Gott sein Gesetz und unsere Pflichten so nur zur Qual für uns und zur Vermehrung der Schuld eingerichtet haben. Es muß daher das Maß unserer Pflichten strenge bestimmt sein, d. h. wir sind zu festgesetzten Opfern im Kampfe gegen unsere Selbstsucht angewiesen, aber was nicht gefordert ist, das brauchen wir nicht zu opfern und es bleibt freies Verdienst, wenn wir hierin weitergehen.

Eine jede Schule wird ordnungsmäßig ein bestimmtes Pensum aufstellen, eine bestimmte Aufgabe als allgemein geforderten Grad der nothwendigen Vollkommenheit ihrer Zöglinge feststellen. Allein über diesen Grad hinaus bleibt die Möglichkeit offen, daß der Einzelne Höheres als diese Aufgabe zu erreichen strebe, natürlich erst nach Erreichung des allgemein Erforderlichen. Im gewöhnlichen Leben billigt zwar die einzelne wissenschaftliche Schule solch ein Streben ihrer besseren

Schüler, ohne jedoch dasselbe in den Kreis ihrer eigenen Lehrthätigkeit hineinziehen zu können. Das Gymnasium billigt es, wenn einzelne Schüler, ohne die regelmäßige Lehraufgabe zu versäumen, weiterhin noch neuere Sprachen oder Musik betreiben, nimmt dieses jedoch nicht in den eigenen Unterrichtsplan auf. Die Betreffenden mögen selber zusehen, wo sie sich dieß Weitere suchen können. Anders gestaltet sich die Sachlage bei der Kirche, bei dieser für's ewige Heil ganz allein stehenden Lehrschule und Erziehungsanstalt Jesu Christi. Auch sie hat zwar eine festgesetzte Aufgabe für Alle, allein sie billigt nicht nur richtiges Weiterstreben über die Erreichung dieser Aufgabe hinaus; sie muß vielmehr auch dieß höhere Streben als zweite außerordentliche Schulaufgabe für ihre Zöglinge durchaus in die eigene Hand nehmen, weil sie ja in ihrem Fache ganz allein dasteht.

Der Protestantismus verwirft aber diese zweite Aufgabe grundsätzlich, während doch Christus in klaren Aussprüchen dieselbe andeutet. Die alten Christen haben uns dieses Streben traditionell übermacht und freiwillige Armuth, freiwillige Ehelosigkeit, freiwilligen Gehorsam in den nicht vom Christenthume schon gebotenen persönlichen Einrichtungen und Thätigkeiten des Lebens als das Gebiet dieser höhern Geistesvervollkommnung betrachtet, wobei natürlich das Wort des Herrn gilt: „Wer's fassen kann, der fasse es." Dieses Streben ist also nicht für Jedermann. Es muß auf persönlichem Berufe und freier Opferwilligkeit beruhen und ohne Nebenrücksichten nur höhere Liebe zu Christus im Auge haben. Allein die Kirche, welche dergleichen Niemanden gebieten kann, wird ebensowenig das geeignete Anrathen unterlassen. Sie wird ferner das selbstständig begonnene Streben nicht aus dem Kreise ihrer Einwirkung und Anleitung ausschließen. Nachdem sich daher im Leben der alten Einsiedler der freie Versuch zahlreich bewährt hatte und das Beispiel bereits viele Tausende zur Nachfolge ermunterte, wurde es die Aufgabe der Kirche, Ordnung, Regel, Aufsicht und möglichste Einheit in das Streben dieser ihrer höheren Zöglinge hineinzubringen.

Nachdem auf diese Weise das Klosterleben entstanden und in die amtliche Leitung der Kirche aufgenommen war, lag dann die fernere Aufgabe nahe, nicht nur in dieser höheren Stufe die persönliche Vervollkommnung des Einzelnen durch geregelte Anleitung zur Buße, zur Weltverachtung, zu höherer Andachtsübung zu erstreben, sondern auch den ganzen Bund dieser höheren Zöglinge dem Heile des Ganzen der Christenheit in jeder möglichen Art nützlich zu machen.

Seit die Kirche eine große Anzahl von einzelnen Vereinen für das Streben nach höherer Vollkommenheit verbunden unter ihrer Leitung sah, konnte sie hierdurch fernerhin auch eine Reihe von Nebenaufgaben in die Hand nehmen, in welchen sie über den Kreis ihrer einfachen und regelmäßigen Seelsorge hinaus Uebelstände in der Menschheit heben und abwehren konnte, die nicht unmittelbar durch Erfüllung ihrer ersten Hauptaufgabe zu beseitigen waren. Sie hatte nun neben ihrer regelmäßigen Priesterschaft noch eine Reihe vervollkommneter Diener zu Gebote, welche frei von Weltsorgen, bereitwillig für schwierigeren Dienst des Herrn, stark durch vereinigte Kräfte, einheitliche Leitung und strengen Gehorsam froh waren, eine schwerere Lebensaufgabe unter den hülfsbedürftigen Brüdern Christi auf Erden übernehmen zu können. Die Mannigfaltigkeit der Anlagen und der guten Neigungen der Menschen im Einzelnen, die sich auch in den ganzen, nach freier Wahl zusammengetretenen Vereinen ausprägte, entsprach der Mannigfaltigkeit dieser Nebenaufgaben gegenüber den vielfachen Uebeln auf Erden. So leitete nun die Kirche diese Vereine zur Uebernahme ihrer verschiedenen Wirkungskreise an und leistete durch sie da, wo das Volk sich völlig und willig dem kirchlichen Einflusse öffnete, der Menschheit werthvolle Nebendienste. Hier erhielt der eine religiöse Orden den Dienst der Armenpflege, der andere den Dienst der Krankenwartung, der andere den Volksunterricht, der andere die Beförderung der Wissenschaft, der andere die Mission unter Heidenvölkern. Zuletzt trat sogar der Dienst des Schwertes hinzu in den Ritterorden, um Regel und Ordnung in die Nothwehr zu bringen, wo die Christenheit gegen barbarische Angriffe roher Gewaltthat zu vertheidigen, der Wehrlose vom Starken zu schützen und christenfeindlicher Fanatismus mit Waffengewalt zurückzutreiben war, wie z. B. beim Herandrängen des Islam. In diesen Aufgaben trat Wechsel ein, je nach dem Wechsel der Uebelstände in den einzelnen Zeitaltern und Ländergebieten der Christenheit.

Dieses ist die öffentliche Bedeutung der religiösen Orden für das Wohl des Ganzen, neben ihrer Wirksamkeit zur persönlichen Vervollkommnung der eigenen Mitglieder und neben der seelsorglichen Thätigkeit derjenigen Ordensleute, die zugleich auch Priester waren. Natürlich konnte der Fall eintreten, daß irgend ein einzelnes Kloster oder auch ein ganzer Orden durch veränderte Zeit- und Localverhältnisse nicht mehr für jene öffentliche Aufgabe wesentlich thätig zu sein brauchte. So hörte z. B. die öffentliche Aufgabe der Ritterorden mit dem Schluß des lan-

gen Kampfes gegen die Sarazenen für einstweilen auf. So hatte z. B. der durch großartige Missionsthätigkeit für die Cultur Europa's so wichtig gewordene Benedictiner-Orden mit der vollendeten Durchführung dieser Cultur seine öffentliche Aufgabe so zu sagen erledigt. Neue Aufgaben riefen meistens überall auch neue Ordenseinrichtungen hervor.

Allein durch diesen Umstand, daß lange bestehende Klöster nicht mehr für die alte Aufgabe nothwendig waren, war es noch keineswegs erforderlich, diese Institute alsdann aufzuheben. Blieb ja immerhin das Wirken eines solchen Klosters für die Vervollkommnung der eigenen Mitglieder und für die Seelsorge in seiner Umgegend von wesentlichem Nutzen, so daß alsdann mehr der ascetische Charakter hervortrat, als die Thätigkeit im öffentlichen Leben. Personen, die in sich den Beruf fanden, neben dem Streben nach eigener Vervollkommnung zugleich für's öffentliche Leben zu wirken, traten aber nicht in solche Klöster ein, wo mehr stille in sich gekehrte, der Welt entfremdete Naturen das geeignete Asyl für ihre Bußübungen, für beschauliches Leben und für wissenschaftliche Bestrebungen fanden. Neue Institute fanden sich vor, die dem mehr thätigen Ordensgeiste neue zeitgemäße Aufgaben eröffneten.

Ganz specielle Angriffe pflegen nicht nur Protestanten, sondern auch liberal sein wollende Katholiken gegen diejenigen Orden zu richten, welche keinen sogenannten praktischen Zweck für das Volkswohl sichtbar verfolgen. Es sind dies die „beschaulichen" Genossenschaften, welche weder Krankenpflege noch Unterricht besorgen. Man pflegt in diesen nicht gerade zahlreichen Genossenschaften nur eine Art von frommem Müßiggang finden zu wollen, indem sie sich ja nur mit Gebet und Bußübungen beschäftigen. Es ist bekannt, daß säkularisationslustige Fürsten mit besonderem Eifer gegen solche beschauliche Orden vorzugehen pflegten, zumal, da in der Regel das Vermögen derselben bedeutender erschien, als das der thätigen Orden. Diese Vorwürfe veranlassen uns, obwohl die Sache nicht gerade strenge zu unserer Aufgabe gehört, an der gegenwärtigen Stelle ein Wort zur Verständigung beizufügen.

Die Grundidee dieser beschaulichen Orden ist: Weltverachtung, Abtödtung und möglichst großes Opfer vor Gott. Wer diese Gedanken heute tadeln will, der vergesse vor Allem nicht, daß er eine Lebensart tadelt, deren Uebung bereits in den ersten Anfängen des Christenthums uns entgegentritt. Wir erinnern hier an die alten Einsiedler der Wüste, deren Erstlinge bekanntlich dem Zeitalter der Apostel nahe stehen.

Die gewöhnliche Klage gegen diese freiwilligen Büßer läuft darauf

hinaus, daß sie der Welt keine sichtbaren Dienste thun. Aber wir bemerken: erstens, daß die alten Einsiedler und die spätern ascetischen Ordensgenossen auch von der Welt keine wesentlichen Dienste und Leistungen forderten, indem sie mit dem Allernothwendigsten sich begnügend Niemanden zur Last fielen; zweitens, daß sie diese geringen Bedürfnisse nur aus eigenen Mitteln bestritten; daß drittens Niemand die Pflicht nachweisen kann, daß jeder Mensch der Oeffentlichkeit dienen müsse; daß viertens der bei Weitem größte Theil derjenigen, die solche Anklagen aussprechen, weit entfernt davon, selbst der Oeffentlichkeit Opfer zu bringen und Dienste zu leisten, ihrerseits vielmehr die Dienste anderer Menschen in Anspruch nehmen und die Oeffentlichkeit wo immer möglich nur zu eigenem Vortheil in Handel, Amt, Geschäft und Benutzung jeder Gelegenheit ausbeuten.

Indessen können wir Katholiken nimmer zugeben, daß jene Büßer der Welt nicht nutzen. Wir sind vielmehr überzeugt, daß dieselben, nachdem sie einen angemessenen Grad eigener Vollkommenheit durch die Strenge ihrer Lebensweise erreicht haben, fortwährend für uns andere arme Sünder in höherem Mitleide der übernatürlichen Christenliebe, stellvertretend Buße vor Gott übernehmen und durch diese Opfer ihrer Liebe Leiden von uns abwenden, die, als göttliche Strafe uns bedrohend, nicht auf natürlichem Wege zu lindern oder abzuwenden wären. Der Kreis, in welchem durch natürliche Hülfe die das Volk treffenden Strafgerichte Gottes gemildert werden können, ist ziemlich enge. Man kann z. B. den Kranken wohl pflegen, nicht aber seine Krankheit selbst ihm abnehmen. Jene Büßer aber wenden durch ihre Fürbitte und durch ihre stellvertretenden Bußopfer wirklich die Strafruthe selber ab und nutzen so in der That noch reichlicher, als thätige Hülfeleistung unmittelbar nutzen kann. Natürlich reden wir hier nur in der Voraussetzung, daß die Mitglieder solcher Genossenschaften das wirklich sind, was sie der Idee nach sein sollen: vollendete Büßer oder reine Seelen, die zu einer solchen Stellvertretung vor Gott die Fähigkeit erreicht haben.

Luther sah sich persönlich gezwungen, mit der ganzen Energie seines stürmischen Wesens gegen das ganze Ordensleben anzukämpfen. Abgesehen davon, daß ihm der Gedanke an höhere Vervollkommnung sein ganzes System von der totalen Verdorbenheit und Unverbesserlichkeit der menschlichen Natur und vom alleinigen Werthe des Glaubens ruinirte, zwangen ihn auch noch rein persönliche Rücksichten zum Kampfe gegen das Klosterleben. Er hatte ja in gereiftem Alter, als er schon

Doktor war, völlig freiwillig und sogar gegen den Widerstand seiner Umgebung sich zur Uebernahme des Klostergelübdes entschlossen und mithin *eidlich* die Lebensweise der Augustiner für lebenslang auf sich genommen. Nichts war im Stande, ihn von den Fesseln dieses Eides vor der Welt und vor dem eigenen Gewissen zu befreien, als einzig und allein die Behauptung, das ganze Klosterleben sei nicht nur etwas Unnützes, sondern geradezu etwas vor Gott *Unerlaubtes*. Wenn ein Mensch sich eidlich zu etwas bloß *Unnützem*, welches aber nicht geradezu unerlaubt ist, verbindlich gemacht hat, so bleibt er offenbar an seinen Eid gebunden. Er hat kein Recht, denselben für nichtig zu erklären, bloß weil er die Sache als unnütz erkennt. Hätte er z. B. förmlich geschworen, lebenslang nur eine bestimmte Farbe der Kleidung zu tragen, so wäre dieß freilich ein eigensinniger und unnützer Einfall, allein immerhin doch nicht etwas Unerlaubtes. Wenn daher auch später das Halten dieses Schwures ihm unbequem würde, könnte er sich dennoch nicht sofort davon dispensiren. Die Lebensweise der Augustiner, ihr fremdartiges Kleid, ihre Regeln über Aufstehen und Schlafengehen, über Kost und Hauseinrichtung, über Beschäftigung und Tagesordnung mag man für unnütz erklären wollen. So lange es aber nicht ausdrücklich feststeht, daß all' diese Dinge sich als etwas vor Gott Unerlaubtes herausstellen, liegt kein Grund vor, denjenigen von seinem Eide befreit zu glauben, der diese Lebensart anzunehmen feierlich geschworen hat. Dieses ist um so mehr der Fall, da ein solcher Schwur hier nicht als bloßer Einfall des Eigensinnes und der Sonderbarkeit, sondern ausdrücklich als ein beabsichtigtes *Opfer* vor Gott abgelegt worden ist.

Nach katholischem Glauben kann der Papst als Statthalter Jesu Christi auf Erden gemäß der ihm übertragenen Gewalt zu binden und zu lösen ein solches dem Herrn gemachtes Versprechen im Namen dieses seines Herrn dem Einzelnen zurückgeben, wenn dieser aus angemessenen Gründen um den Erlaß des dem Herrn Versprochenen bei dessen Reichsverwalter auf Erden bittet. Eigenmächtig aber sich selber lossagen, erscheint als förmlicher Meineid. So blieb für Luther nur ein einziger Grund übrig, sein Verfahren zu rechtfertigen, als er nicht nur sein eigenes Klostergelübde brach, sondern dazu noch gerade eine Klosterfrau zum Weibe nahm, die er mithin ebenfalls zum Brechen ihres gleichen Eides veranlaßte. Ein Eid hört auf zu binden, wenn das in ihm Versprochene sich als förmlich *sündhaft an sich* herausstellt. Führen nur Nebenumstände, die in der eigenen Schuld des Betreffenden liegen,

beim Halten des Eides zur Sünde, so muß einfach nur persönliche Besserung erfolgen, damit diese Nebenumstände wegfallen; keineswegs aber ist damit auch das Brechen des Eides erlaubt. Kann ein Mann, der den Fahneneid geschworen hat, sich darum von seiner Kriegerpflicht befreien, weil er behauptet, das Soldatenleben führe ihn bei seiner Gemüthsart vielfach in Versuchung zur Sünde, und bringe ihn zu Vergehungen, zu denen er hinter dem Pfluge in seiner stillen Heimath nie gekommen wäre? Gewiß nicht. Aehnlich verhält es sich, wenn man einen Menschen vom Klosterleben frei erklären will, weil derselbe später erfahren hat, daß die dort geforderte Enthaltsamkeit ihm Versuchungen bereitet, in denen er zu Sünden kam, die ihm, wie er meint, im Ehestande ferne gelegen hätten. Offenbar handelt es sich hier um ein kräftigeres Bekämpfen dieser Versuchungen, vielleicht nur um die einfache Vorsicht, daß man diese Versuchungen nur nicht selber herbeirufe. Das Gelübde erscheint also dabei keineswegs als etwas Unerlaubtes, da der Grund der erwähnten Sünden nur im eigenen Willen liegt. Wer die unüberlegte, und wir dürfen sagen rohe Behauptung der Reformationszeit wiederholt, daß dem Menschen überhaupt die Enthaltsamkeit *unmöglich* wäre, und daß darum das Klostergelübde sündhaft sei, mit dem ist vernünftiger Weise keine Erörterung möglich. Er vergißt, daß er sich selbst brandmarkt in seiner Behauptung, da es Zeiten für ihn gegeben haben muß, wo er noch nicht durch die Ehe gegen die von ihm behauptete unüberwindliche Unenthaltsamkeit der menschlichen Natur geschützt war. Er vergißt, daß er allen Andern, zu denen er redet, für die Zeit, die sie unverheirathet durchzuleben hatten oder haben, die Sittenreinheit abspricht. Er vergißt ferner den Werth und die Kraft der übernatürlichen Gnade gegenüber den Versuchungen, sowie die Gewalt des Gebetes beim demüthigen Gefühle der eigenen Schwäche.

Luther und seine Anhänger, zumal die vielen aus den Klöstern Entflohenen mußten also diesem Sachverhalt gegenüber ausdrücklich den Gedanken aufrecht zu halten suchen, das Halten des Klostergelübdes sei, wenn nicht unmöglich, denn doch an sich etwas vor Gott *Unerlaubtes*. So allein konnten sie sich gegen den schweren Vorwurf des Meineides vertheidigen, und dieß erklärt den heftigen Zorn gegen das katholische Streben nach höherer Vollkommenheit und insbesondere gegen das Gelübde der Ehelosigkeit.

Wir dürfen bei diesem Punkte nicht vergessen, daß unter den Nach-

kommen des Reformationszeitalters Tausende sich fanden, welche neben den gewaltigen Declamationen Luthers und seiner Genossen, die manch Einen an sich schon hier im Urtheile irre leiten, auch noch durch bedeutende Familienrücksichten an die Sache Luthers gebunden blieben. Erstens gehören hierhin all' diejenigen, deren Familien von damals abgefallenen Ordenspersonen herstammen. Können sie ja den Flecken nicht verkennen, den ihr damaliger Vorfahre auf seine Nachkommenschaft vererbt hat, wenn das Klostergelübde in der That nicht für unerlaubt anzusehen ist, und seine Verheirathung also einen Meineid in sich schließt. Zweitens gehören hierhin die vielen vornehmen Familien, deren Vorfahren als damalige Machthaber Klostergüter eingezogen und dem Familienbesitz einverleibt haben. War das Klosterleben nichts Unerlaubtes, so hatte kein Machthaber das Recht, die für diese Lebensart gestifteten Güter wegzunehmen, und auf den Erben lastet mit den überkommenen Gütern die Pflicht der Rückgabe dieses unrechtmäßigen Besitzthums.

Daß im Kloster mitunter ein Mensch unglücklich lebte, weil er ohne Beruf aus verkehrten Rücksichten hineingegangen war, oder durch eigene Fehltritte den früheren Beruf später verloren hatte, das kann die Klöster selbst nicht als etwas ihrer Idee und ihrer wirklichen Thätigkeit nach an sich Tadelnswerthes hinstellen. Zeigt sich dieselbe Erscheinung ja unbedingt in allen Lebensverhältnissen. Wie viele Ehen bilden hierfür das Zeugniß. Wie mancher Mensch verwünscht den bürgerlichen Lebensberuf oder das wissenschaftliche Fach, worin er durch freie Wahl nun lebenslang aushalten muß. Uebelstände und Mißbräuche, die sich in den Klöstern gefunden haben, unverhältnißmäßige Anzahl derselben, Mangel an praktischer Wirksamkeit für's Leben, das Alles sind Dinge, die, in sofern sie wahr sein mochten, zu beklagen und zu verbessern waren, aber nicht den Grund abgeben konnten, die Sache selbst für unerlaubt anzusehen und eigenmächtig zu ändern.

Thatsache ist es, daß die katholische Kirche bei all' jenen Verlästerungen des Klosterlebens und des Strebens nach höherer Vollkommenheit auf reiche Früchte hinweisen kann, welche dieses Streben unter ihrer Anleitung zum Heile der Welt gebracht hat. Von den Benedictinern der alten Zeit an, welche mit unsäglichen Anstrengungen und Opfern Christenthum, Cultur, Wohlstand, Wissenschaft und Glück in die Wälder Germaniens und in den rauhen Norden gebracht haben, bis zu den heutigen barmherzigen Schwestern, die zu vielen Tausenden

sich in allen Theilen der Welt dem Dienste der Armen, der Erziehung der Jugend und im Kriege der Pflege der Verwundeten widmen, geht eine unermeßliche Reihe von Wohlthätern der Menschheit durch die Geschichte aller Länder und aller Jahrhunderte, deren Wirkung sogar verblendete Gegner nicht auf die Dauer verkennen können. Daneben weiß der Himmel allein das Glück und den Segen zu schätzen, welche Tausende in stiller Zurückgezogenheit und Weltverachtung gefunden haben, weil die römische Kirche nicht nur die Thätigen im Ordensleben ausbildete und leitete, sondern auch den Büßenden und Duldenden Asyle verschaffte, in welchen sie zugleich eine Zufluchtsstätte Denen eröffnete, welche sich aus der Welt vertrieben fühlen durch gar zu große Reue oder gar zu großes Leid.

Man kann einer Schule nimmer abfordern, daß alle Schüler zu ausgezeichneten Leistungen gelangen, aber man ist nach einem längeren Verlaufe der Wirksamkeit einer Schule jedenfalls berechtigt, zwei Proben als Beweis ihrer Tüchtigkeit anzusehen. Erstens muß sie wenigstens einen ihrer Schülerzahl entsprechenden Bruchtheil von wirklich ausgezeichneten Zöglingen aufzuweisen haben, und zweitens muß das Mittelgut in ihr, d. h. die große Masse billigen Anforderungen entsprechen. In beiden Punkten kann die katholische Kirche die Probe vollkommen aushalten, wenn man sie mit den sittlichen Leistungen des Protestantismus ehrlich vergleicht. Beide Schulen haben bereits mehr als dreihundert Jahre lang neben einander gewirkt. Ohne auf die früheren Leistungen der katholischen Kirche zurückzuweisen, und geltend zu machen, wie sie die Völker cultivirt und zahllose Heiligen erzogen hat, können wir bei diesen letzten drei Jahrhunderten stehen bleiben, und Folgendes wird das Ergebniß der Vergleichung sein.

Weder die eine, noch die andere Kirche konnte das Unmögliche erstreben und all' diejenigen, die sich äußerlich zu ihr bekannten, zu sittlicher Vollkommenheit bringen. Indessen hat der Protestantismus allerdings ebenfalls eine große Anzahl braver Leute aufzuweisen. Allein das ganze Streben nach jener oben beschriebenen höheren Opferwilligkeit und Thätigkeit hat er ja grundsätzlich ausgeschlossen. Beim Katholicismus sehen wir überall, wo er ohne ungewöhnliche Störungen sein Wirken entwickeln konnte, eine den Verhältnissen angemessene Höhe der Volksmoral und sittlichen Tüchtigkeit, die den Vergleich mit rein protestantischen Ländern wahrhaftig nicht zu fürchten hat. Darüber hinaus aber zeigt sich der unverkennbare Vorrang in der Pflege der höheren

Vollkommenheit; viele Tausende legen sich täglich noch nach Anleitung der katholischen Kirche für die Ehre Gottes, für das Heil ihrer Mitmenschen und als Bußübung große und zahlreiche Opfer auf, die der Protestantismus nicht im Entferntesten bei den Seinigen zu erreichen vermag.

Wenn von der Heiligkeit der Kirche die Rede ist, so weisen wir Katholiken mit Recht noch ganz besonders auf jene merkwürdigen Thatsachen hin, die sich häufig an den Gräbern ausgezeichnet begnadigter Verstorbenen als Wunder ereignet, und zur öffentlichen Verehrung der Betreffenden in der katholischen Kirche Anlaß gegeben haben. Es wird dem Gegner unmöglich werden, die große Masse derartiger Thatsachen als nichtig zu erweisen, wenn er Gelegenheit fand, die Zeugnisse für dieselben anzusehen und gründlich zu prüfen. Mag man auch im Allgemeinen von gegnerischer Seite gegen diese Annahme protestiren: selten wird man bei diesem Proteste irgend eine genauere Einsicht der vorliegenden Zeugnisse voraussetzen dürfen. Leicht wird es, aus dem einen oder andern ältern „Leben der Heiligen", wie sich solche mitunter noch in den Händen des Volkes aus gänzlich unkritischer Zeit her vorfinden, Wundererzählungen herauszuheben, bei denen Zweifel oder sogar Verhöhnung dem Gegner nicht schwer werden. Kennt man aber genauer die merkwürdige Art der Sorgfalt und der auf reicher Erfahrung beruhenden Kritik bei Prüfung vorgebrachter Wunder, wenn es sich in Rom um eine Heiligsprechung handelt, so wird der vorurtheilsfreie Gegner die Sache ernster anschauen und nicht so leicht sich für fähig erklären, das in dieser römischen Prüfung als erwiesen Angenommene gründlich wegzukritisiren. Wenn wir auch dem Gegner noch keineswegs zumuthen, daß er mit uns diesen römischen Untersuchungen sofort Vertrauen schenke, so wird er es dennoch begreiflich finden, daß wir unsererseits diesen Thatsachen eine ehrfurchtsvolle Aufmerksamkeit schenken. Nie ist dergleichen am Grabe eines Akatholiken auch nur zu erwarten der geringste Anlaß dagewesen.

Die Katholiken glauben daher in den Wundern, die sich mitunter auf die Anrufung ausgezeichneter Verstorbenen unter den Ihrigen an deren Gräbern zugetragen haben, einen Wink des Himmels erblicken zu dürfen, der ihnen durch diese außerordentlichen Zeichen nicht nur die Gottwohlgefälligkeit dieses Verstorbenen bezeugt, sondern auch die Bestätigung liefert, daß der Weg, den dieser nun im Himmel mit Gott Vereinigte auf Erden gewandelt ist, der wahre Weg zum Himmel sei.

Sehr begreiflich ist es uns, wenn die Vorsteher unserer Kirche ein solches ungewöhnliches Zeichen des göttlichen Wohlgefallens nicht unbeachtet zu lassen wagen, sondern es nach gebührender Prüfung mit ehrfurchtsvoller Freude der Welt bekannt machen. Wie gesagt, werden wir nicht erwarten, daß einer unserer Gegner sofort eine solche Thatsache anerkenne; müßte er ja mit dieser Anerkennung vollständig seiner Opposition gegen die katholische Kirche entsagen und dieselbe bei allem Vorurtheil gegen Personen dennoch als die von Gott beglaubigte einzig wahre, weil „heilige" und „seligmachende" Kirche anerkennen.

## §. 30.

## Das Merkmal der Katholicität.

Begriff dieses Merkmals. — Zwei Seiten desselben. — Wichtigkeit der Allgemeinheit in der Dauer. — Mangel dieses Merkmals bei allen Kirchen, außer der römisch-katholischen. — Fruchtlose Einreden der Gegner. — Ausdehnung im Raume. — Missionen.

Das dritte Merkmal, welches die wahre Kirche als solche kennzeichnen muß, ist ihr Charakter als weltumfassende („katholische") Kirche. Das Wort „katholisch" stammt bekanntlich aus dem Griechischen (*καθ' ὅλον* [*τὸν κόσμον*]), und bezeichnet eben die Bestimmung der betreffenden Einrichtung für die ganze Welt, d. h. für alle Völker und für alle Zeiten.

Diesen weltumfassenden Charakter muß die wahre Kirche, schon abgesehen von der Natur ihrer Bestimmung durch die oft erwähnten Aussprüche des Herrn, an sich tragen, wo es heißt: „Gehet hin in alle Welt, lehret alle Völker", ferner: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt." Der letztere Ausspruch bestimmt die Allgemeinheit der Kirche, d. h. ihr weltumfassendes Wirken durch alle Zeiten von Christus ab bis zum Ende der Welt ohne die Möglichkeit einer Unterbrechung auch nur von einem einzigen „Tage". Der erstere Ausspruch schließt strenge die Annahme aus, daß die Einrichtungen der einen wahren Kirche so sein könnten, daß irgend ein Volk durch dieselben vom Eintritte unverschuldet ausgeschlossen bleiben müßte.

Der zuerst erwähnte Punkt, nämlich die Allgemeinheit in der Dauer von Christus ab bis heute, ist für unsere ganze Probe, genau gesehen, der wichtigste. Ganz entschieden fehlt nämlich gerade dieses Merkmal allen vorhandenen antirömischen Kirchen und Secten; nur die eine

einzige römisch-katholische Kirche besteht bei dieser Probe. Sagten wir ja oben: es sei nach der Natur der Sache, und nach den in der Schrift vorfindlichen Aussprüchen des Herrn, unbestreitbar klar, daß, weil nur eine einzige, darum nur allein die älteste vorhandene Kirche die ächte von Christus stammende und täglich von Christus geschützte sein könne. Wie viele Stürme diese auch erlebt haben mag, wie vielerlei Abfall sie im Laufe der Zeiten beklagen mußte, wie vielfach sie auch mit dem Wandel ihrer Mitglieder und selbst ihrer Vorsteher Leid erleben mochte, sie ist die einzige, welche von jeher da war, und an welcher sich im Laufe der Geschichte die Verheißung des Herrn wunderbar genug bewährte: „die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen."

Auch die eifrigste Geschichtsforschung unserer Gegner ist nicht im Stande gewesen, irgend ein geschichtliches Ereigniß oder irgend eine hervorragende Persönlichkeit herauszuheben, wodurch eine eingetretene Aenderung im Wesen, in der Verfassung, in der Lehre oder in den Sacramenten nachweisbar wäre. Nie ist ein Factum vorgekommen, bei welchem sich die an Rom angeschlossene Kirche zum Entschlusse verstanden hätte, revolutionär oder in berechtigt scheinender Form den bis dahin festgehaltenen Glauben und die unveränderlichen Einrichtungen abzuändern, um es von da ab mit der Lehre, den Sacramenten und der Verfassung bewußter Weise anders zu halten, als es bisher gewesen. Während sich rechts und links von diesem ruhig fortgehenden alten Stamme abfallende Parteien zu bekannten Zeiten trennten, findet sich keine Spur, daß die Anhänger dieses alten Stammes jemals in dem Grundsatze gewankt hätten, in Sachen des Glaubens nie von der ererbten Lehre der Väter durch eigene Speculation abzuweichen. Je heftiger der Streit der abfallenden Parteien war, desto zäher hielten die Treugebliebenen am Verfahren nach diesem Grundsatze fest, welches sie als einen alle Rücksichten bei Seite setzenden, alle menschlichen Gedanken, Einwendungen und Disputationen unbeachtet lassenden Act des unverbrüchlichen Gehorsams gegen die Anordnung des Erlösers ansahen.

Ein allmähliches und unbewußtes Abweichen von der alten Wahrheit war aber in der Uebung eines solchen Gehorsams gegen Christus vollkommen unmöglich, wenn die Verheißung Jesu wahr bleiben muß: „Ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt." Die Behauptung mancher Gegner, ein solches allmähliches Abweichen sei dennoch eingetreten, ist also hierdurch gerichtet; die Versuche aber, eine

solche Behauptung zu beweisen, beruhen zunächst auf dem Umstande, daß manche von Alters her vorhandene Lehre und Einrichtung erst bei spätern Gelegenheiten zufällig in Schriftstellern erwähnt wird, obwohl sie von jeher im Glauben und Leben der Kirche bestanden hat. Es ist ein völlig unrichtiges Verfahren, aus dem Fortschritte der auf uns gekommenen schriftlichen Nachrichten und Erwähnungen über kirchliche Dinge auch einen Fortschritt in den Glaubenspunkten selbst herleiten zu wollen. In der ältesten Zeit schrieb man wenig, glaubte, that und duldete viel, und von dem Wenigen, was damals zufällig geschrieben wurde, ist noch viel weniger auf uns gekommen: das darf nicht vergessen werden.

Häufig finden wir aber auch, daß unsere heutigen Gegner die Aussprüche alter Schriftsteller namentlich vereinzelt und aus dem Zusammenhang gerissen nur mit den Vorurtheilen der eigenen protestantischen Anschauung und ihres heutigen Standpunktes deuten und mißverstehen. So tritt namentlich die Handhabung des Kirchenregimentes, die Einmischung der Bischöfe und des Kaisers in Angelegenheiten dieses Regimentes neben dem Papste früher häufig in einer Weise hervor, die mit der spätern, durch andere Zeitverhältnisse bedingten alleinigen Handhabung dieses Regimentes durch den Papst nur dann im Widerspruche erscheint, wenn man nicht genau zu unterscheiden weiß, einerseits zwischen den unveränderlichen und veränderlichen Theilen des Kirchenlebens und andererseits zwischen dem im Gesammt-Episcopate ruhenden Lehramte und der zunächst im Primate allein ruhenden Kirchenregierung. Bei dieser Regierung kann indessen der Papst in Folge des Zeitenwechsels bald diese, bald jene Beihülfe und Mitbetheiligung sowohl von Bischöfen als von christlichen Fürsten in Anspruch nehmen, oder wenigstens sich gefallen lassen.

Bei allen andern Kirchen, wie viele ihrer im Laufe der Zeiten bereits zu Grunde gegangen sind, und wie viele ihrer heute noch neben der römisch-katholischen Kirche in der Welt dastehen und Rom bekämpfen, bei allen wissen wir genau das Datum in der Geschichte anzugeben, wo sie als neue Parteien durch Abfall von Rom entstanden sind. Wo waren also jene Kirchen in der meist sehr langen Zeit vorher? Wo war z. B. der Protestantismus die fünfzehn Jahrhunderte hindurch von Christus bis zum Auftreten Luthers? Wo kannte man in dieser langen Periode eine Kirche mit protestantischer Verfassung, ohne Priesterthum und ohne Primat, und mit Dogmen, wie Luther

sie in seiner Rechtfertigungslehre vorbrachte, mit Verwerfung all' jener Lehren, die gerade für uns arme Sünder die trostreichsten sind, und die Luther mit so großem Eifer als Lüge bezeichnete und verwarf?

Der Umstand, daß sich mühevoll, hier und da zerstreut, einzelne Eigenthümlichkeiten der spätern Reformationssysteme bei einzelnen Schriftstellern älterer Zeit und meist nur bei solchen Lehrern vorfinden, die Luther selbst ebenso wohl, wie wir Katholiken, nur als Irrlehrer anerkennt, kann doch wahrhaftig nicht zu einer Nachweisung der frühern Existenz einer protestantischen Kirche gebraucht werden.

Selbst die schismatisch-griechische Kirche hält diese Probe nicht aus, während sie Mehreres mit der römisch-katholischen Kirche gemeinsam hat, was bei den übrigen Merkmalen zur Sprache kommt. Kennen wir ja auch bei ihr genau das Datum ihres Abfalles im elften Jahrhundert.

Der entschiedene Mangel dieses Merkmales der ununterbrochenen Dauer tritt auch dann noch klar hervor, wenn man mitunter den Versuch gemacht hat, wenigstens dadurch die Berechtigung des Protestantismus zu retten, daß man ihn als eine neue Fortsetzung der inzwischen verloren gegangenen Ordnung der ältesten Kirche aus den Zeiten vor Konstantin erklären will. Dieser Versuch gelingt freilich durchaus nicht, da schon der Mangel des Priesterthums beim Protestantismus die wahre Verwandtschaft mit der alten Kirche vernichtet, selbst abgesehen von andern Dogmen und Einrichtungen. Allein ganz entschieden tritt dieser Versuch schon an und für sich mit der Verheißung des Herrn in Widerspruch, die sich ja ununterbrochen auf alle Tage bis an's Ende der Welt bezieht und trotz aller Verschlechterung der Zeiten und der Menschen durchaus keine, wenn auch noch so kurze Zwischenperiode wahren und wirklichen Abfalles der alten Kirche möglich erscheinen läßt. Wie sollte da sogar an eine mehr als tausendjährige Unterbrechung und an einen so tiefen Abfall zu denken sein, wie ihn Luther und seine Genossen als Stützpunkt für ihre Revolution gegen Rom annehmen wollten?

Die andere Seite des Merkmales der Katholicität, nämlich die Allgemeinheit in der räumlichen Ausdehnung, ist weniger wichtig für unsere Betrachtung, zumal da sie auf die heutigen Gegner der katholischen Kirche geringere Anwendung findet. Es besteht dieses Merkmal, wie bereits erwähnt wurde, darin, daß die wahre Kirche in ihren wesentlichen Einrichtungen nichts enthalten darf, was einen Theil der Menschen unverschuldet vom Eintritt in die Kirche ausschließen könnte.

Verschuldete Rohheit kommt hier nicht in Anschlag, diese muß eben voraus abgelegt werden. Daher müssen unsere Missionäre bei ganz rohen Völkern vorerst einen gewissen Grad von Erziehung erzwingen, ehe an die Annahme des Christenthums zu denken ist.

Vor Allem würde nun dieses Merkmal der Katholicität im Raume da fehlen, wo eine Kirche sich strenge als Nationalkirche geltend machen will, so daß hiermit die Fremden ausgeschlossen würden, und der weltumfassende Charakter der wahren Kirche verkannt erschiene.

Der Protestantismus an sich, wie er als dogmatisches System auftritt, verläugnet diesen weltumfassenden Charakter zwar nicht, er strebt vielmehr darnach, bei allen Völkern durchzudringen. Allein der Umstand der Abhängigkeit des protestantischen Kirchenwesens von der Fürstengewalt, das cujus regio illius et religio, mußte dennoch hier hinderlich für die wahre über allen Reichen der Welt schwebende Universalität der Kirche werden. Am weitesten entfernt von dieser Universalität erscheint die gerade in dieser Gebundenheit ihre Stärke findende „englische Hochkirche".

Außer dem Protestantismus ist bei dieser Gelegenheit die russische Kirche zu berücksichtigen, in welcher der Cäsareopapismus seine höchste Höhe erreicht. Nur dann könnte diese Kirche mit ihrer politischen Sclaverei sich als die wahre Kirche geriren, wenn die Idee kühnerer Czare eine Aussicht auf schreckliche Verwirklichung hätte, nämlich wenn alle Völker auch der politischen Macht des Czaren unterworfen wären und in ihm den von Gott gesetzten und von Christus gewollten geistlichen und weltlichen Alleinherrscher des Menschengeschlechtes von Glaubens und Gewissens wegen anerkennen müßten.

Eine ungenaue Anwendung dieses Merkmales finden wir mitunter bei unsern Glaubensgenossen. Es ist dieses die Behauptung, die wahre Kirche sei: nur diejenige, „welche in allen vier Theilen der Welt wunderbarlich ausgebreitet" erscheine. Offenbar wäre nach dieser Annahme die Kirche der ersten Zeiten zu verurtheilen, da sie nur auf einer kleinen Strecke des Erdkreises factisch ausgebreitet war. Und umgekehrt könnte der heutige Protestantismus schon lange dieses Merkmal der factischen Ausbreitung für sich geltend machen. Allein nicht die in den Zeiten theils nach Gottes Fügung und Zulassung, theils nach der Menschen Willigkeit oder Widerstand wechselnde factische Ausdehnung ist hier im Geringsten maßgebend. Nur die Fähigkeit Alle aufzunehmen und neben dieser Fähigkeit das ununterbrochene Streben, Alle zu gewinnen

und alle Gewonnenen festzuhalten, bilden den Charakter dieser Katholicität im Raume. Daher darf die wahre Kirche nimmer ihre Missionsthätigkeit aufgeben; sie muß an den Grenzen ihrer factischen Ausdehnung überall die Gelegenheit der Weitereroberung mit allen zu Recht bestehenden Mitteln benutzen; sie darf vor keiner Mission zurückschrecken und keinen Missionsposten ungezwungen aufgeben.

In diesen letztern Punkten kann keine unter den bestehenden Kirchen der römisch-katholischen den Vorrang streitig machen. Die ungeheuere Missionsthätigkeit in allen neu entdeckten Theilen der Erde seit der Reformationszeit, das Blut von Tausenden, die als Missionäre den Martyrertod gefunden, steht für sie als glänzendes Zeugniß da, wenn man den Eifer für Verbreitung wahrer Humanität und Gottesverehrung nicht aus verblendeter Parteisucht verkennen will. Dagegen ist von einer nennenswerthen Missionsthätigkeit protestantischer Prediger unter den Heiden heute kaum seit achtzig Jahren Rede, wo nicht die Prediger der Lutheraner und Calviner und überhaupt keine Vertreter der großen Confessionen, sondern die Methodisten die ersten Versuche auf diesem schwierigen Boden machten. Von großen Erfolgen ist aber heute noch nicht zu reden, obwohl wir die Opferwilligkeit als dem katholischen Geiste verwandt anerkennen müssen, mit welcher fromme Protestanten heutigen Tages ihre Missionsgesellschaften unterstützen.

## §. 31.

### Das Merkmal der Apostolicität.

Begriff dieses Merkmals. — Anwendung auf den Protestantismus, — auf England im Besondern. — Garantien für die apostolische Succession der katholischen Bischöfe. — Die morgenländischen Kirchen.

Das vierte Merkmal, woran wir die wahre Kirche als solche erkennen sollen, besteht nach unserm Katechismus darin, daß dieselbe „apostolisch“ ist. Was soll dieses Merkmal bedeuten? Mitunter finden wir den Sinn desselben unklar ausgelegt, indem nur auf die Reihen der nacheinanderfolgenden Bischöfe auf den einzelnen Bischofstühlen hingewiesen wird. Allein nicht der Umstand, daß die jetzigen Bischöfe der einzelnen Sitze Vorgänger für denselben Titel in der Vergangenheit haben, kommt hier in Betracht, sondern die andere Reihenfolge, die allein das eigentliche Wesen der bischöflichen Würde ausmacht, d. h. die legitime Abstammung und Fortpflanzung dieser Ge-

walt durch ununterbrochen von Bischof zu Bischof übergegangene gültige Weihe.

Die wahre Kirche muß nämlich, wie das durch klare Aussprüche des Herrn unzweifelhaft ist, heute noch das ächte, mit allen erforderlichen Befugnissen ausgestattete Priesterthum in sich tragen. Dieses ächte Priesterthum ist aber für den einzelnen damit zu betrauenden Mann seiner Natur nach weder durch Tugend, noch durch Wissenschaft, noch durch die Wahl des Volkes, noch durch Verordnung der Fürsten zu erlangen. Es ist strenge an die von Christus verordnete Priesterweihe gebunden und nur dann noch wahrhaft vorhanden, wenn es ununterbrochen auf legitimem Wege überliefert worden ist, von einem Bischofe zum andern, so daß diese Reihe der Weiheertheilungen bis zu den Aposteln hinaufreicht. Jeder jetzige Bischof muß seine Weihe von einem andern Bischofe haben, dieser wieder von einem andern u. s. w., und sie alle waren eben nur dann wirkliche Bischöfe und befähigt zur Weiterertheilung der Weihe, wenn sie dieselbe in ihrer Person durch empfangene gültige Weihe besaßen. Dieß ist nur durch den Umstand möglich, daß nie ein fremder Eindringling ohne persönlichen Besitz gültiger Weihe in diese Reihenfolge sich eingeschlichen hat von jetzt bis zur Apostelzeit hinauf; daher der Ausdruck: die wahre Kirche muß „apostolisch" sein.

Diese Legitimität des fortdauernden Priesterthums ist schon darum unumgänglich nöthig, weil nur durch sie die göttliche Befugniß gültiger Sacramentsspendung auf Erden fortdauert. Eine Kirche, bei welcher nachweisbar diese Legitimität und apostolische Herkunft der bischöflichen Gewalt unterbrochen worden ist, kann nicht die wahre sein. Sie kann ja den Ihrigen z. B. keine gültige Sündenvergebung ertheilen, sie kann das Brod und den Wein nicht wirksam wandeln für das Sacrament und für das Opfer, sie kann überhaupt keine Heilsmittel spenden und entbehrt der Garantie des göttlichen Schutzes für ihre Lehrthätigkeit, da ja ihre Kirchendiener außer der Reihe derjenigen stehen, denen Christus Auftrag und Schutzversicherung ertheilt hat. Was nutzt uns armen Menschen also eine solche völlig wirkungsunfähige Kirche, wie viele Gelehrte sie auch in ihren Reihen zählen mag?

Aber noch aus einem andern Grunde würde die Thatsache einer solchen Unterbrechung der apostolischen Nachfolge in der Bischofsweihe ein Zeugniß für die Unächtheit der betreffenden Kirche bilden. Nie könnte nämlich ein solches Unglück jener einen einzigen Kirche begegnet sein,

welche als die wahre nothwendig von Christus geschützt erscheinen muß, bei welcher ja der Herr zu bleiben ausdrücklich versprochen hat alle Tage bis an's Ende der Welt.

Der Protestantismus kommt im Großen und Ganzen bei dieser Probe nur soweit in Betracht, als er das Priesterthum gänzlich verworfen hat, und mithin eingestandenermaßen eine legitim, d. h. ununterbrochen von den Aposteln stammende Bischofsgewalt nicht haben kann. Der bischöfliche Titel, der hier und da bei deutschen Protestanten beibehalten oder neu eingeführt wurde, ist ein willkürlich ertheilter weltlicher Titel, eine bloße Auszeichnung, von der Staatsbehörde verliehen, ähnlich wie diese auch Consistorialräthe und Cultusminister für Regulirung geistlicher Angelegenheiten ernennt. Ebenso ist die den Fürsten übertragene Ausübung bischöflicher Befugnisse (der sogenannte fürstliche Summepiscopat) eine practische Maßregel zur Rettung der Ordnung in der äußern Gestalt des Kirchenwesens ohne alle Abstammung von den Aposteln und ohne jede Weihe höherer Uebertragung.

England nur macht in dieser Beziehung eine wesentliche Ausnahme, denn die preußischen, dänischen und sogar die schwedischen Bischöfe haben genau gesehen nur die eben erwähnte Stellung von Staatsbeamten für geistliche Angelegenheiten. In England jedoch hat die Kirchenverfassung, wie sie sich nach dem Willen Heinrichs VIII. bildete und unter seinen Nachfolgern Eduard und Elisabeth mit dem calvinischen Dogmensysteme fremdartig genug in ein Bündniß gebracht wurde, den Grundgedanken an apostolische Nachfolge und die Nothwendigkeit legitimer Vererbung der bischöflichen Gewalt festgehalten. Die englische Hochkirche verlangt für ihre Bischöfe in der That heute noch diese Legitimität ihrer Gewalt durch ununterbrochenen Fortgang der Weihe von den Aposteln her.

Es ist hier der Ort nicht, den Widerspruch zu beleuchten, der zwischen einem legitimen Priesterthum und dem in England eingeführten Calvinismus besteht. Der Grund zu diesem Widerspruche liegt bekanntlich in persönlichen Verlegenheiten, in welchen sich Heinrich VIII. und später seine Tochter Elisabeth befanden. Eins nur ist für unsere gegenwärtige Aufgabe hier wichtig, nämlich die Thatsache, daß der englische Episcopat der Hochkirche historisch nachweisbar seine apostolische Succession dennoch unterbrochen sieht durch den Umstand, daß zur Zeit der Königin Elisabeth die damals eingesetzten königlichen Bischöfe durch die Hand eines Mannes ihre Weihe erhalten haben, der selbst nie eine

legitime Weihe von einem wirklichen Bischofe erhalten hatte. Von dorther stammt die ganze heutige Reihenfolge der englischen Bischöfe, und Niemand besitzt also dort die wirkliche Bischofswürde.

Die Frage nach der ordnungsmäßigen Weihe der anglicanischen Bischöfe drängt sich nämlich darauf zusammen, ob im sechzehnten Jahrhundert der angebliche Bischof Parker rechtmäßige Weihe und also den wirklichen Bischofscharakter besaß; denn von seiner Weitererertheilung der Bischofsweihe stammt der ganze anglicanische Episcopat ab. Die Weihe Parkers kann aber nicht bewiesen werden, unterliegt vielmehr vernichtenden Zweifeln. Erst fünfzig Jahre nach dem Beginne des Streites brachte die anglicanische Partei als Document ein Protokoll vor über die an Parker durch Barlow im Geheimen vollzogene Weihe. Allein dieses Protokoll wurde für unterschoben erklärt, und man hat seine Aechtheit nicht vertheidigen können. Was aber noch schlimmer war, es wurde bewiesen, daß jener Barlow, der Consecrator, selber nie zum Bischofe geweiht gewesen ist.

In England haben diese unüberwindlichen Zweifel an der apostolischen Succession des gesammten dortigen Episcopates zu dem sonderbaren Auskunftsmittel geführt, daß die Königin Elisabeth kraft ihrer königlichen Machtvollkommenheit als höchstes Kirchenoberhaupt für alles Zweifelhafte in der Weihe geistliche Dispens erklärte und dasselbe durch ihre königlich-kirchliche Jurisdiction ergänzte, was freilich in der Sache wirkungslos erscheint. Für die spätern Weihen wurde nun immer zur Beseitigung der Zweifel jene königliche Dispens ausdrücklich wiederholt.

In neuester Zeit ist dieser Umstand vielfach Gegenstand öffentlicher Besprechungen in England gewesen, namentlich bei dem Anlasse, als Papst Pius IX. für die Katholiken Englands ein neues Kirchensystem einrichtete, indem er die alten Bischofstitel aus den Zeiten vor der Reformation, die bis dahin, obwohl unbesetzt, stillschweigend belassen worden waren, nun förmlich aufhob, neue Titel mit neuen Diöcesen schuf, und für dieselben wirkliche Bischöfe anstellte. Die gläubigen Vertheidiger der englischen Hochkirche und insbesondere die strengern Mitglieder des dortigen Episcopates haben oft genug das Gefühl dieser Verlegenheit wegen der abgebrochenen Succession hervortreten lassen. Einzelne unter ihnen haben sogar den Versuch gemacht, sich von römisch-katholischen Bischöfen des Continentes die rechtmäßige Weihe zu verschaffen, was natürlich allerorts abgewiesen wurde. Von da haben sie sich an die Griechen gewandt und auch dort ihren Wunsch nicht erreicht, so daß

die Sache heute einstweilen auf sich beruht, und nicht unerheblich dazu beiträgt, manche englische Theologen Rom näher zu führen.

Als damals dieser Streit in England mit auffallender Lebhaftigkeit in der Tagesliteratur verhandelt wurde, trat für die beunruhigten Gemüther dort eine Beschwichtigung auf, die zur Zeit ihren bedeutendsten Vertreter an dem bekannten Geschichtschreiber Macaulay hatte, und die wir für uns nicht unbeachtet lassen dürfen. Macaulay bemerkt nämlich in einem über dieses Thema geschriebenen Aufsatze: Warum man sich denn so große Besorgniß um die Unterbrechung der Weihesuccession mache? Man irre sehr, wenn man glaube, die römische Kirche sei in diesem Punkte günstiger gestellt. Auch dort sei der Gedanke an frühere Unterbrechung der legitimen Succession in der Bischofsweihe gar nahe gelegt. Hätten ja im Mittelalter mitunter ganz junge Knaben die bischöfliche Würde erhalten; wer könne also dafür bürgen, daß solche ungeschickte Träger dieser Würde gültig und gehörig dabei verfahren wären, so oft sie in Ausübung ihres Amtes Jemanden die bischöfliche Weihe ertheilt hätten. Durch solche einzelne Störungen verliere die papistische Kirche für die ganze nachfolgende Reihe die Sicherheit des Besitzes des apostolischen Priesterthums durch die Unfähigkeit jener Knaben, denen man damals die Spendung der Weihe überlassen habe.

Es ist kaum anzunehmen, daß der berühmte Geschichtschreiber den Sachverhalt, den er hier erwähnt, nicht selber besser gewußt haben sollte, und wenn er in der That darüber nicht besser unterrichtet gewesen ist, so würde dieß ein trauriges Zeugniß für die Hindernisse bilden, die selbst einen so bedeutenden und vorurtheilsfreien Geist unter dem Einflusse protestantischer Anschauung an der klaren Einsicht in geschichtliche Zustände altkatholischer Zeiten stören. Allerdings sind Fälle vorgekommen, wo junge Söhne hervorragender Machthaber für bischöfliche Stühle gewählt wurden, während ihre Jugend sie noch zu jeder derartigen Thätigkeit unfähig erscheinen lassen mußte. Aber nie und nimmer hat ein solcher Knabe die bischöfliche Weihe gespendet oder überhaupt bischöfliche Funktionen vorgenommen, einfach darum, weil er selber noch nicht geweiht war. Er führte nur den Titel „Bischof", weil ihm die Einkünfte und der Länderbesitz des betreffenden Bisthums durch jene auffallende Wahl überwiesen worden waren, und er damit die Sicherheit hatte, später bei Eintritt des erforderlichen canonischen Alters die wirkliche Bischofsweihe für den betreffenden Sprengel zu erhalten, so daß inzwischen kein anderer Bewerber ihm den lebenslangen Besitz

der erlangten Stellung entreißen konnte. Obwohl es an sich immerhin tadelhaft erscheint, jungen Knaben um ihrer mächtigen Väter willen den Besitz einer Würde zuzuerkennen, die ihrer Natur nach schwer verantwortliche Pflichten auferlegt, so darf man dennoch nicht vergessen, daß Aehnliches allerorts für Königsthrone eintreten kann. Wie oft erscheint in der Geschichte ein unmündiges Kind als legitimer König. So wenig nun ein solches Kind die Regierung seiner Zeit durch kindisches Ungeschick verderben konnte, da alsdann erfahrene Verwalter des Reiches statt seiner selbstständig regierten, so konnte noch viel weniger ein solcher zum Bischof erwählter Knabe die bischöflichen Funktionen ungeschickt vollführen, da er nie und nimmer zu solchen Funktionen kam, weil er ja selbst nicht mit der Weihe ausgestattet war. Er erschien nur als ein bereits die Einkünfte besitzender und unverdränglicher Candidat der künftigen Bischofswürde, während statt seiner bischöfliche Vicare die Diöcese verwalteten und die bischöflichen Functionen verrichteten. Wenn daher in damaligen Zeiten ein Mann die Bischofsweihe begehrte, so konnte es diesem nicht in den Sinn kommen, dieselbe von einem solchen Knaben zu begehren, zumal da er selbst gerade das größte Interesse daran hatte, daß die Gültigkeit seiner Weihe vor aller Welt über jeden Zweifel erhaben erscheine.

Sehen wir nun die natürlichen Garantien an, welche in der katholischen Kirche für die ununterbrochene Succession der bischöflichen Weihe vorhanden sind, so begegnet uns eine dreifache Wache, welche hier jeden Zweifel abhält. Kein Bischof wird nämlich seit den ältesten Zeiten anders geweiht, als vor den Augen des Volkes, vor den Augen von mindestens zweien Bischöfen der Umgegend und unter Genehmigung und Anweisung des Papstes. Alles dieses bürgt dafür, daß der Consecrator hinreichend als wirklicher Bischof erwiesen und der Neuconsecrirte in der erforderlichen Form von jenem allbekannten Bischofe die Weihe empfing. Wenn sich jemals unter besondern Umständen die Weihe eines einzelnen Bischofs den Augen der Oeffentlichkeit entziehen mußte, so wurde dennoch für die gehörige Garantie der Gültigkeit hinreichend gesorgt. Wer immer von diesem im Geheimen geweihten Bischofe später für sich die Weihe begehrte, hatte Mittel genug, sich selbst, das Volk, die umwohnenden Bischöfe und den Papst von der Gültigkeit der Bischofswürde dieses seines Consecrators zu überzeugen.

Es genügt für uns, unsern Gegnern gegenüber, daß dieselben hier durch den beschriebenen Sachverhalt sich völlig außer Stande finden, uns

jemals die Thatsache einer Unterbrechung nachzuweisen. Für unsere eigene persönliche Ueberzeugung aber haben wir noch eine höhere Garantie. Wir wissen nämlich und vertrauen fest darauf, daß Christus durch seinen versprochenen Beistand nothwendiger Weise unsere zwischen allen Abirrungen vom alten Wege einzig unerschüttert durchgehende älteste Stammkirche vor dem Unglücke einer Unterbrechung des legitimen Priesterthums bewahrt haben muß.

Dieses Merkmal apostolischer Herkunft der Bischofswürde und damit auch der Priesterweihe theilen übrigens mit der römisch-katholischen Kirche auch die abgefallene griechische Kirche und mehrere getrennte Kirchen des Morgenlandes mit einer kaum in Zweifel zu ziehenden Sicherheit. Aber dieses Merkmal allein genügt ja nicht für den Charakter der Aechtheit der betreffenden Kirchen, denen ja schon, wie wir früher bemerkten, einfach das Merkmal des ununterbrochenen Daseins abgeht.

## §. 32.

### Der Satz: „Außer der Kirche ist kein Heil."

Die Kirche der einzige regelmäßige Weg der Heilswirkung. — Verpflichtung, ihr beizutreten. — Grenzen dieser Pflicht. — Sinn des Ausdruckes „alleinseligmachend". — Aeußere und innere Mitgliedschaft. — Der Protestantismus hat dieselbe Ausschließlichkeit zu beanspruchen. — Schuld des vernachlässigten Beitrittes zur Kirche. — Stellung des unverschuldet Irrenden. — Droht ihm der sichere Untergang? — Schließen Aussprüche der Kirche auch den unverschuldet Irrenden sofort vom Heile aus? — Das Athanasianische Glaubensbekenntniß.

Gibt es also nur „Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche", die Christus einzig und allein für alle Zeiten und für alle Völker gestiftet, gewollt und mit seinem Schutze versehen hat, so versteht es sich ganz von selbst, daß diese Eine Kirche der einzig rechtmäßige und ächte Weg zu regelmäßiger Heilswirkung auf Erden ist. Ganz allgemein steht daher für das gesammte Menschengeschlecht die Pflicht da, diesen Einen regelmäßigen Weg zu suchen und unverbrüchlich einzuhalten. Diese Pflicht hört nur da für den Einzelnen auf, wo physische oder moralische Unmöglichkeit der Erfüllung derselben feststeht vor Gottes Gericht.

Wir heben ausdrücklich hervor, daß die Kirche der einzige „regelmäßige" Weg des Heiles ist, an den Christus selbst Alle gewiesen hat. Wenn es in unserm Glauben feststeht, daß Niemand ohne die Gnade Gottes selig wird, und daß alles Heil aus den Verdiensten des Blutes unseres Erlösers entspringt, so ist damit aber noch keineswegs

behauptet, daß der hl. Geist in seinem Wirken durchaus an den regelmäßigen Gang der verordneten Gnadenmittel sich bindet. Neben dem regelmäßigen Wege der äußern und innern Theilnahme an der katholischen Kirche kann die Erbarmung Gottes auch Seelen der Verdienste Jesu Christi auf außergewöhnlichem Wege theilhaft machen, und das Wort: „der hl. Geist wirkt, wo er will," muß gehörig beachtet werden.

Die Nothwendigkeit, daß der Einzelne Mitglied der Einen wahren Kirche sei, kann in zwei Arten verstanden werden. Entweder denkt man dabei bloß an die bereits erwähnte Forderung der Pflicht, und alsdann hat die Nothwendigkeit die eben angedeuteten Grenzen. Wo die Pflicht durch unüberwindliche Hindernisse ihre bindende Kraft verliert, da bleibt noch die Hoffnung auf außergewöhnliche Gnadenfügung Gottes für solche Seelen, denen durch Gottes unerforschliche Fügung der regelmäßige Weg der Gnadenmittel unerreichbar ist, während doch Christus für Alle gestorben ist und der hl. Geist jedem Menschen um Christi willen hinreichende Gnade zur Erlangung des Heiles gewährt.

Anders gestaltet sich jedoch die Sache, sobald man unter dem Ausdrucke „Nothwendigkeit" eine absolute Unentbehrlichkeit auch der äußern Theilnahme an der Einen wahren Kirche verstehen wollte. Alsdann würden alle diejenigen für absolut verloren erklärt, denen auch völlig unverschuldet und durch Gottes alleinige Fügung der äußere Zutritt zur wahren Kirche versperrt erscheint.

Die Gegner unseres Glaubens meinen in neuerer Zeit vielfach, die katholische Kirche schon gründlich herabgesetzt zu haben, wenn sie ihr spottend den Titel geben „die alleinseligmachende Kirche", indem sie darauf hinweisen, daß bei uns ja der Satz feststehe: „extra ecclesiam nulla salus, — außer der Kirche gibt es kein Heil." Nun, wir wissen, diesen letztern Satz hält allerdings unsere Kirche fest, und nennt sich wirklich dem entsprechend „die alleinseligmachende Kirche"; sehen wir aber genauer zu, was mit diesen Worten in der That gesagt wird und was unrichtig hineingedeutet wird.

Der Satz: „Außer der Kirche gibt es kein Heil" heißt: die Eine Kirche ist für's Heil der Welt nothwendig. Diesen nämlichen Satz müssen neben der römisch-katholischen Kirche alle andern Kirchen mit der nämlichen, wo möglich mit noch größerer Schärfe für sich in Anspruch nehmen, so lange sie nicht überhaupt jedes Recht auf Existenz in

der Welt sich selber absprechen wollen. Wofür bedürfen wir nämlich auf Erden der Kirche? Gewiß nicht, um reich zu werden, um Vergnügen zu finden, um unsere bequeme Ruhe zu pflegen. Wenn von Religion und Kirche die Rede ist, so handelt es sich offenbar einzig und allein um die Erlangung des ewigen Heiles. Nur darum kann überhaupt eine Kirche sich geltend machen, weil sie den Menschen den einzig rechten Weg zum Himmel bereiten will. Das gilt offenbar für Katholiken und Protestanten gleichmäßig. Sie können redlicher Weise nur darum ihrer Kirche anhangen, weil sie dieselbe für den richtigen Weg zum ewigen Heile halten. Da nun die vorhandenen Kirchen sich durchaus nicht nebeneinander stellen, sondern entschieden einander widerstreben, so ist für jede die unzweifelhafte Nothwendigkeit da, ihr nur mit entschiedener Bekämpfung der übrigen Confessionen verbundenes Bestehen durch Behauptung der Unerläßlichkeit der eigenen Einrichtungen für das Heil aller Menschen zu rechtfertigen.

Wenn die alte Kirche diese Oppositionen durch zähes Festhalten am ererbten Glauben und durch entschiedenes Abweisen der Berechtigung der gegnerischen Neuerungen geltend macht, so müssen die neuen Kirchen ihre Sache noch viel eifriger als durchaus nothwendig erklären, da sie ja nicht bloß defensiv in der Welt dastehen, sondern offensiv und in so verhängnißvoller und blutbefleckter Art offensiv mitten in die alte Ordnung der Welt eingedrungen sind. Sobald daher eine solche Kirche die Behauptung ihrer Nothwendigkeit zum Seelenheile der Menschen aufgibt, ladet sie hierdurch die furchtbare Verantwortung auf sich, all' jenen blutigen Zwiespalt eigentlich unnöthiger Weise herbeigeführt und Jahrhunderte lang im Gange gehalten zu haben. Bloße Nützlichkeit der Neuerungen könnte nicht im Geringsten die Anregung solcher Kämpfe entschuldigen, das kann nur mit der klaren Behauptung unbedingter Nothwendigkeit der neuen Glaubenseinrichtungen für's ewige Heil vernünftiger Weise durchgeführt werden.

Offenbar zeugt es also von unklarer und flacher Betrachtung des vorliegenden Sachverhaltes, wenn mitunter Vertheidiger des Protestantismus die katholische Kirche gerade deßwegen anklagen wollen, weil sie sich ungehindert durch gegnerischen Spott als die „alleinseligmachende" Kirche bezeichnet. Nur dann, wenn unser Gegner selbst sein Vertrauen auf das Recht seiner eigenen Sache verloren hat, kann er von seiner protestantischen Kirche rühmlich zu sprechen glauben, wenn er ihr das Prädikat „alleinseligmachend", d. h. nothwendig zum Heile, beizulegen sich schämt.

Soweit also wird ein denkender Gegner sehr leicht das Verfahren der römischen Kirche begreifen. Allein man meint uns in das Dilemma hineintreiben zu können, indem man sagt: Entweder müßt ihr euern Satz von der alleinseligmachenden Kirche aufgeben, oder ihm entsprechend ohne Unterschied jeden Protestanten verdammen. Werden denn mit dieser Behauptung: „Außer der Kirche ist kein Heil" nicht all' Diejenigen verurtheilt, die nicht äußerlich den katholischen Glauben bekennen und sich an den Papst halten?

Allerdings spricht dieser Satz eine Verurtheilung aus, aber diese Verurtheilung gründet sich nur auf die bestehende Pflicht des Einzelnen, den wahren Heilsweg zu suchen und treu inne zu halten, den der Heiland als den einzigen regelmäßigen Weg zum Himmel angeordnet hat. Diese Verurtheilung trifft also all' Diejenigen nicht, welche die in Rede stehende Pflicht in der That nicht erfüllen konnten. Pflichtvergessenheit ist immer zu verurtheilen, und das um so mehr, wenn dieselbe zugleich den Verlust der angebotenen Heilsmittel zu leicht begreiflicher Folge haben muß. Wer immer also aus eigener Nachlässigkeit oder Bequemlichkeit die Schuld auf sich ladet, das Einhalten des regelmäßigen Heilsweges, der ihm wirklich offen stand, zu verachten oder zu versäumen, den und nur den verurtheilt jener Satz, sofern er nicht vor seinem Ende reumüthig aus seiner Pflichtvergessenheit und Vernachlässigung seines ewigen Heiles zurückkehrt. Nicht aber trifft dieses Urtheil den Schuldlosen, der durch Gottes unerforschliche Fügungen jene Pflicht zu erkennen und zu erfüllen nicht im Stande war. Richtet ja der Herr die Menschen einzig und allein nach dem Maße ihrer Schuld, wobei nicht nach menschlichem Maßstabe gemessen wird, sondern nach der Allwissenheit Dessen, der Herzen und Nieren durchforscht.

An der gegenwärtigen Stelle kann die vorliegende Frage über die Nothwendigkeit, daß der Einzelne der alleinseligmachenden Kirche angehöre, nicht auf diejenigen ausgedehnt werden, denen das ganze Christenthum unbekannt geblieben ist. Die Frage nach dem jenseitigen Schicksal der gutwilligen und in ihrer Unwissenheit schuldlosen Heiden wird erst später bei der Frage nach der Nothwendigkeit der Taufe zur Sprache kommen. An der gegenwärtigen Stelle, wo es sich nur um den Unterschied der Confessionen handelt, gilt die Besprechung nur denjenigen, die zwar Christus kennen und in ihm ihr Heil erwarten, aber ohne ihre Schuld äußerlich einer unächten Kirche angehören. Wer unverschuldet nur durch die Abstammung und die Lage seines Geburtsortes

der römisch-katholischen Kirche fern geblieben ist, der kann vor Gottes Gericht, nach seinem vorhandenen guten Willen beurtheilt, nicht als ein pflichtvergessener Verächter des wahren Heilsweges dastehen. Er hat die Taufe empfangen und mit ihr die heiligmachende Gnade, und hierdurch gehört er von Jugend an in der That zur wahren, d. h. zur katholischen Kirche, obwohl er äußerlich nicht unter ihren Mitgliedern erscheint. Er hat dabei den guten Willen, durchaus der wahren Kirche Christi anzugehören, und die ächten Wege des Heiles zu wandeln, während ein unverschuldetes Unglück ihn von der klaren Erkenntniß des regelmäßigen Heilsweges fern hält. Wir müssen bei einem solchen Menschen den guten Willen voraussetzen, daß er mit Hülfe der ihm verliehenen Gnade die Hindernisse überwinden würde, die ihm den Uebertritt zur katholischen Kirche nach zeitlichen Rücksichten schwer machen möchten, falls er nur das Glück hätte, zur Erkenntniß seines bisherigen Irrthums zu gelangen. Lebt ein solcher Mensch ohne wirkliche Todsünde fort, so bewahrt er die Taufgnade und erscheint vor Gottes Gericht im wirklichen Schmucke derselben. Hat er dagegen das Unglück, in schwere Sünden zu fallen, so ist auch da die Hoffnung nicht abgeschnitten, daß er vermittelst göttlicher Gnadenhülfe durch vollkommene Reue zur Wiederversöhnung mit Gott und so zur Errettung gelangen kann.

Wenn wir die Seelenlage eines so gedachten Protestanten genauer betrachten, so gehört derselbe seinem innern Willen nach in der That zur wahren, d. h. zur katholischen Kirche, denn das allein war ja seine Absicht; er *wollte* ja nur der wahren Kirche gehören und blieb äußerlich nur durch seinen Irrthum von ihr getrennt, da ihn persönlich unübersteigliche Hindernisse von besserer Einsicht abhielten. Im innersten Kerne seines Willens, wonach allein Gott richten wird, hat er nicht aus Bequemlichkeit der ersten besten Kirche anhangen wollen, sondern in der That nur nach der einen wahren Kirche verlangt und so im Herzen eigentlich katholisch leben und sterben wollen, während nur der Irrthum ihn an der gehörigen äußern Ausführung seiner innersten Herzensabsicht hinderte.

Wir betrachten daher einen solchen Protestanten als innerlich katholisch. Obwohl er äußerlich geschieden bleibt, gehört er vor Gottes Urtheil seinem wahren Wunsche und Willen nach zu den Mitgliedern der Einen wahren alleinseligmachenden Kirche und nicht zu den eigentlichen Gegnern derselben.

Nach dieser Anschauung der Sache ergeben sich daher unter denen,

welche die hl. Taufe empfangen haben, vier verschiedene Gruppen. Die ersten sind äußere und zugleich auch innerliche Mitglieder der wahren Kirche. Die zweiten gehören ihrem Willen nach innerlich der wahren Kirche an, während unüberwindlicher Irrthum sie vom äußerlichen Beitritte fern hält. Die dritten gehören äußerlich der wahren Kirche an, während sie innerlich vor Gott von derselben abgefallen sind. Die vierten stehen äußerlich ferne, und auch ihre innere Gesinnung entfremdet sie der wahren Kirche. Die beiden ersten Gruppen erscheinen uns als heilsfähig, obwohl das Unglück der zweiten Klasse es immerhin bedauern läßt, daß diesen äußerlich fernstehenden innerlichen Mitgliedern all' jener Reichthum von Gnadenmitteln mangelt, den das volle Leben in der Gemeinschaft mit der katholischen Kirche dem Katholiken bietet. Die Erhaltung des Gnadenzustandes, der Kampf gegen die Gefahren und der Fortschritt im Guten zur Erhöhung der künftigen Glückseligkeit wird durch dieses Unglück wesentlich erschwert, obwohl das ewige Heil erreichbar bleibt. Die beiden letzten Klassen werden vor Gott nach ihrer Schuld verurtheilt, sofern sie nicht vor ihrem Ende zur Bekehrung gelangen.

Wenn wir in dem Vorstehenden die Ansicht aussprechen, daß bei gutwilligen Protestanten ihr unüberwindlicher Irrthum die Möglichkeit des Heiles nicht abschneidet, so haben wir dabei nicht an einen Widerspruch mit dem Satze zu denken: „Außer der Kirche gibt es kein Heil". Diese irrenden Seelen werden ja nicht *darum* gerettet, weil sie *protestantisch*, sondern *darum*, weil sie im Innern ihres Willens in der That *katholisch* waren, und so vor Gott zu den wirklichen Mitgliedern der einen alleinseligmachenden Kirche zählten.

Man möge uns hier nicht mißverstehen, als ob wir das Gute verkennten, was der protestantische Glaube aus dem alten Mutterhause der römischen Kirche von Schätzen christlicher Wahrheit mitgenommen und bewahrt hat. Wenn wir sagen, der Protestantismus *als solcher* könne Niemanden zum Heile führen, so bezieht sich dieses Wort nur auf die specifisch protestantischen *Abweichungen* vom alten Glauben, nicht aber verkennt es den Werth jenes Theiles der alten Lehre, den der gläubige Protestantismus in den drei Glaubensbekenntnissen der alten Zeit aus der römischen Kirche bei seinem Abfalle mit herübergenommen hat. Jedes wirkliche Stück der christlichen Wahrheit behält in sich selbst eine wirksame Kraft, und gerade der Umstand, daß noch so viel ächte altkatholische Lehre durch die drei beibehaltenen Glaubensbekenntnisse im

orthodoxen Protestantismus geblieben ist, erleichtert denen, die wir als unverschuldet irrend dem Herzen nach zu den Unsrigen zählen, die Wirkung ihres Heiles, während dagegen die specifisch protestantischen Dogmen nur hinderlich im Wege stehen.

Nach dieser Auseinandersetzung werden wir den mitunter sehr übel angebrachten Ausspruch beurtheilen müssen: „kein Protestant kann selig werden". Die Kirche bedient sich in ihrer amtlichen Sprache dieses so hingestellten Spruches nirgendwo. Wenn früher mitunter polemische Schriftsteller oder Controvers-Prediger diesen Spruch hingestellt haben, so hat er nur dann einen unserm Glauben entsprechenden Sinn, wenn er sagen soll, „wird ein Andersgläubiger selig, so wird er es nicht wegen seiner specifisch protestantischen Glaubensansichten, sondern nur, weil er trotzdem dem Herzen nach der katholischen Kirche angehört". Keiner, der je selig geworden, ist es durch seine Qualität als Protestant geworden, sondern nur durch seine mit diesem Mangel glücklicher Weise verbunden gewesenen Qualität als innerer Katholik. Wollte jedoch irgend ein Katholik in mißverstandenem Eifer gegen die Glaubensirrthümer jenen Ausspruch: „kein Protestant kann selig werden", in dem Sinne geltend machen, daß es heißen soll, „Alle, die im äußern Bekenntniß des Protestantismus verbleiben, gehen sofort ewig zu Grunde, gleichgültig, ob Schuld oder Unschuld bei ihrem Irrthume waltete", so erscheint diese Behauptung nicht nur als höchst lieblos und unbesonnen, sondern auch als völlig ungerechtfertigt vor dem katholischen Glauben. Unzweifelhaft wird es daher abzurathen sein, daß ein Katholik sich überhaupt des in Rede stehenden Ausspruches bediene, da er in letzterem Sinne falsch ist, im ersten Sinne nichts besonders Wichtiges sagt und dazu noch sehr nahe liegendes Mißverständniß herbeiführen kann.

Wir haben indessen noch eine leicht sich hier zeigende Bedenklichkeit zu besprechen. Man sagt uns: „Sollte denn nicht die Nothwendigkeit, vollständig katholisch zu leben und zu sterben, noch von anderer Art sein, als die bis jetzt besprochene bloße Nothwendigkeit der Pflichterfüllung, die allerdings bei physischer oder moralischer Unmöglichkeit der Erfüllung wegfällt? Sollten sich nämlich nicht Punkte in der katholischen Ordnung vorfinden, die absolut zur Seligkeit unentbehrlich sind, auch wenn der Betreffende sie völlig unverschuldeter Weise nicht kennt? Sind ein paar Menschen in's Wasser gestürzt, und der Eine will aus Eigensinn das ausgeworfene Rettungstau nicht ergreifen, während der

Andere es nicht sieht, obwohl er es gerne ergriffen haben würde, wenn er gekonnt hätte, so gehen Beide gleichmäßig zu Grunde, wie sehr sie auch in Beziehung auf Gesinnung und Schuld von einander verschieden sind. Wird es sich nicht ähnlich bei der Rettung unserer Seelen verhalten? Sollten nicht nach der Lehre des katholischen Glaubens gewisse Rettungsmittel in ihrer einen vorgeschriebenen Gestalt so unumgänglich nothwendig erscheinen, daß der Katholik ebenso gut denjenigen als verloren betrachten muß, der diese Rettungsmittel bloß nicht kennt, als denjenigen, der sie verachtet? Schuld oder Unschuld würde alsdann nur den Unterschied einer zum sicheren Untergange noch hinzutretenden Erschwerung der ewigen Strafe bedingen." Was haben wir hierauf zu sagen?

Derartige Bemerkungen begegnen uns von zwei sehr verschiedenen Seiten. Einerseits sind es einzelne ängstliche Gemüther unter den Unsrigen, die dergleichen Befürchten hervortreten lassen, andererseits aber kommen solche Darstellungen von unseren heftigsten Gegnern her, die dadurch den katholischen Glauben als eine überaus engherzige Lehre darstellen wollen, die zugleich die Gemüther zu fanatischem Ausrotten des Protestantismus in ihrer Besorgniß um das ewige Heil der Andersgläubigen aufstacheln müsse. Den Einen wie den Andern antworten wir, daß dergleichen der richtig verstandenen katholischen Lehre fremd sei, und wir werden dieses kurz beweisen. Welche Punkte können hier möglicher Weise in Frage kommen?

Die Taufe hat der Protestant ebenso gültig und wirksam empfangen, wie wir. Von keinem der übrigen Sacramente behauptet unsere Kirche, dasselbe sei zum Seelenheile eines Jeden unumgänglich nothwendig. Selbst das unter Umständen hier die meiste Bedenklichkeit erregende Bußsacrament kann in seinen Wirkungen durch die vollkommene Reue für den ersetzt werden, der es nicht empfangen kann.

Was nun aber den Glauben betrifft, so unterscheidet die katholische Kirche zwischen fides implicita und fides explicita. Unter implicita versteht sie den vorhandenen rechtschaffenen Willen, Alles zu glauben, was zur wahren Lehre Jesu gehört. Dieser „einschließliche" Glaube kann oft genug verbunden sein mit Mangelhaftigkeit der Einzelkenntniß der Lehre, wie wir dieses bei so manchen braven aber unvollkommen unterrichteten Katholiken ohne wesentliche Gefahr für ihr Heil finden. Unter der fides explicita (entwickelter Glaube) verstehen wir die specielle Kenntniß des Einzelnen in unserer Glaubens-

lehre. Diese genauere Kenntniß der Einzelnheiten stellt unsere Kirche nicht als allgemeines Erforderniß für die Erlangung des Seelenheiles auf. Vielmehr finden wir in unsern Katechismen die „sieben Stücke" aufgezählt, die jeder zum Gebrauch der Vernunft gekommene Christ als das erklärte Minimum von specieller Glaubenskenntniß wissen muß. Die Theologen sind indessen vielfach der Meinung, daß unter Umständen nicht einmal all' diese sieben Punkte zu wissen nothwendig sind.

Diese „sieben Stücke, die dem Christen nothwendig sind zu wissen zur Seligkeit", sind aber dem Protestanten ebenso bekannt, als dem Katholiken. Nichts steht in dieser Reihe von den confessionellen Controverspunkten. Aber wie Vieles über diese bekannten sieben Stücke hinaus ist noch von der alten Lehre im Glauben des Protestanten übrig geblieben, da ja die ganze Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes und vom Geheimniß der hl. Dreifaltigkeit noch mit allen Einzelnheiten gemeinschaftlicher Glaube hier wie dort ist!

Wenn also weder der Mangel eines unumgänglich nothwendigen Sacramentes, noch die Unkenntniß eines völlig unerläßlichen Glaubenspunktes hier dem unverschuldet irrenden Protestanten als Hinderniß des Heiles entgegensteht, so sehen wir, daß in der That hier kein anderer Grund die Gefahr des Unterganges bilden kann, als eben die eigene Schuld, die sträfliche Nichterfüllung der Pflicht, der wahren Kirche beizutreten, wo diese Pflicht wirklich erfüllbar war. Und dieser Grund fehlt ja da, wo unüberwindlicher Irrthum waltet.

Selbst das mögliche Verschulden dieses factisch unüberwindlich feststehenden Irrthums ist nicht so ohne Weiteres als sicherer Anlaß des Unterganges anzunehmen. Es wird sich hier sehr um das Maß dieser Verschuldung fragen. Wer wollte jede mögliche Vernachlässigung der Anstrengung des Prüfens, Suchens und Nachdenkens sofort für Todsünde und für unverzeihliche Todsünde, d. h. für Sünde gegen den hl. Geist erklären? Denken wir doch an die so große Wirkung der Erziehungseinflüsse und der Vorurtheile. Und wer von uns hat sich selbst denn in der That so eifrig um seinen eigenen katholischen Glauben bemüht, daß er hier nicht um Verzeihung von Vernachlässigungen bitten müßte und sofort auf den Irrenden den ersten Stein werfen dürfte? Kann übrigens die vollkommene Reue auch ohne Sacramentsempfang durch Gottes Gnade sogar die Tilgung schwerer Verbrechen herbeiführen, würde sie da nicht auch ein erhebliches Maß vorgekommener Nachlässigkeit bei reumüthigem Tode des Irrenden zu tilgen vermögen?

Stehen aber nicht katholischerseits so manche amtliche Aussprüche vor uns, die ein sehr hartes Urtheil über die Andersgläubigen aussprechen, vor der Gemeinschaft mit ihnen warnen, sie als strafbare Empörer behandeln und ihnen jenseits den ewigen Untergang androhen?

Hier ist scharf zu unterscheiden zwischen denjenigen Gegnern, die persönlich von dem katholischen Glauben, der der Glaube ihrer frühern Lebenszeit war, abgefallen sind, und zwischen solchen, die nur darum von der Gemeinschaft der katholischen Kirche getrennt leben, weil sie von andersgläubigen Vorfahren abstammen, und den akatholischen Glauben nur ererbt haben. Die Erstern nur behandelt die katholische Kirche als gefährliche Feinde der Sache Gottes, bei denen, da sie im Katholicismus erzogen sind, keine entschuldbare Unkenntniß vorauszusetzen ist. Ihr persönlicher Abfall ist ja eine feierliche Feindschaftserklärung gegen ihre Mutter, die Kirche. Wer als Katholik diese Mutter wirklich ehrt und liebt, der wird sich nothwendig durch Pflicht- und Ehrgefühl gedrängt sehen, von der Gemeinschaft mit diesen persönlichen Rebellen gegen die Kirche fern zu bleiben. Wenn also ein Katholik um zeitlicher Vortheile oder Rücksichten willen dennoch mit Solchen in Gemeinschaft bleibt, so vergißt er dabei seine Pflicht gegen seine Mutter, die Kirche, und er hat sich nicht zu wundern, wenn ihm dieses Verhalten untersagt wird. Dieses war um so näher gelegt in Zeiten, wo noch die große Eintracht im Glauben die ganze Christenheit umfaßte und mit Rom verband, und wo noch gar kein aus vergangener Zeit fortgeerbter Zustand massenhafter Trennung im Leben dastand, wie heutigen Tages der fortgeerbte Protestantismus vor uns steht. Die strengen Maßregeln gegen solche persönliche Empörer sind begreiflich, da in den Zeiten vor der Reformation bei der engen Verbindung zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt jede Empörung gegen die Kirche auch sofort zur Störung der auf die kirchliche Autorität gegründeten bürgerlichen Ordnung wurde. Die Staatsgewalt, nicht die Kirche, strafte die Häretiker mit Rebellenstrafen.

All' jene Aussprüche und Maßregeln gegen die „Häretiker", die aus alter Zeit im canonischen Rechte vorfindlich sind, haben daher keine Anwendung auf die spätern Protestanten, deren getrennte Stellung nicht durch persönlichen Abfall entstanden, sondern durch Geburt ererbt ist. Daher behandelt die Kirche die heutigen Akatholiken keineswegs als „Häretiker" im alten canonischen Sinne, obwohl die kirchliche Behörde begreiflicher Weise das Fortbestehen der ererbten Opposition der

Protestanten nicht ignoriren kann und dem entsprechend immerhin noch einzelne zeitgemäße Vorsichtsmaßregeln handhaben muß.

Mitunter haben diejenigen, welche die Nothwendigkeit auch der äußern Theilnahme an der katholischen Kirche nicht nur als Nothwendigkeit der Pflicht, sondern als absolute Bestimmung Gottes ansehen wollen, sich auf den Eingang und auf den Schluß des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses berufen. Dort heißt es: Quicunque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem, quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit. „Wer immer selig werden will, muß vor Allem den katholischen Glauben bewahren; denn wenn Jemand diesen nicht rein und unversehrt bewahrt, wird er ohne Zweifel ewig zu Grunde gehen." Am Schlusse des Glaubensbekenntnisses heißt es dann noch einmal: Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit salvus esse non poterit. „Das ist katholischer Glaube; wer denselben nicht aufrichtig und fest glaubt, kann nicht selig werden." Sowohl ängstliche Anhänger der christlichen Lehre, als frivole Gegner derselben haben diese beiden Sätze als eine amtliche Erklärung der Kirche angesehen, gemäß welcher nicht nur der verschuldeter Weise vom Glauben Abweichende als ausgeschlossen von der Seligkeit genannt werde, sondern ohne allen Unterschied jeder, der nun einmal den katholischen Glauben nicht in allen Punkten anerkennt, gleichviel, ob dieses auf bloßer Unwissenheit und auf unüberwindlichem Irrthum beruhe oder auf eigener Schuld.

Eine genauere Betrachtung der beiden Sätze überzeugt uns aber, daß dieses keineswegs der Sinn derselben ist. Für wen allein redet das Athanasianische Glaubensbekenntniß? Offenbar nur für Solche, die sich in der Lage befinden, die speciellen Einzelheiten des katholischen Glaubens, welche bis dahin von den verschiedenen Irrlehrern bestritten worden waren, genau zu kennen. Ferner setzt es bei diesen die Ueberzeugung voraus, daß die Kirche von Christus her die Autorität besitzt, in Glaubensstreitigkeiten den wahren Inhalt der Lehre und die angemessene Ausdrucksweise derselben mit Verwerfung aller Abweichungen und aller zweideutigen Formeln so festzusetzen, daß diese Entscheidungen, unter dem Schutze Christi und des hl. Geistes gegeben, Alle im Gewissen zu unweigerlicher Annahme verpflichten. Nur für Solche spricht das Glaubensbekenntniß und stellt zur Beseitigung aller Mißverständnisse nach den vielen vorhergegangenen Glaubensstreitigkeiten Inhalt und

Form zweier Lehrpunkte hier in scharfen Aussprüchen amtlich auf. Nun konnte Niemand mehr die Ausflucht gebrauchen, es sei ja noch keine dogmatische Definition der Einzelheiten dieser beiden Lehren amtlich und in bindender Form für Alle, die das kirchliche Lehramt anerkennen, vorhanden. Daher treffen diese beiden Verurtheilungen denjenigen nicht, der durch die ererbte Entfremdung vom katholischen Glauben und Leben die Autorität der Kirche durch unüberwindlichen Irrthum gar nicht kennt, wie dieses heute unter den Protestanten so vielfach der Fall ist. Sie verurtheilen nur den rebellischen Geist, der die Lehre in allen ihren Einzelnheiten genau kennen kann, die Autorität des kirchlichen Lehramtes anerkennt und nun dennoch auch nach dieser scharfen Entscheidung der Kirche seine eigensinnigen Meinungen sophistisch festhalten will. Ist dieß ja eine bewußte und böswillige Verweigerung des dem Betreffenden recht gut als Pflicht einleuchtenden Gehorsams, und also ein Verbrechen, welches ihn vor Gottes Gericht der Verurtheilung aussetzt. Von einem solchen Verbrechen, von einem solchen bewußten Trotze „häretischer Halsstarrigkeit" ist aber offenbar nicht die Rede bei denjenigen Akatholiken, deren Seelenlage wir in unserer obigen Darstellung der Frage zu Grunde legten.

Die Uebersetzung jener Worte in's Deutsche und in alle Sprachen, die einen bestimmten „Artikel" als Redetheil in ihrem Sprachschatze besitzen, kann hier das Mißverständniß veranlassen. Die Worte nämlich, welche nach dem oben erwähnten drohenden Eingange folgen, lauten im Lateinischen, das ja keinen Artikel besitzt: fides autem catholica haec est, und sie sind zu übersetzen: Katholischer Glaube aber ist Folgendes. Uebersetzt man dagegen in dem Einschieben des Artikels: Der katholische Glaube aber ist folgender, so paßt diese Einleitung nicht mehr zum weitern Texte, denn in der That wird in diesem Athanasianischen Glaubensbekenntnisse durchaus nicht die vollständige Aufzählung des ganzen katholischen Glaubens gegeben, sondern einzig und allein die beiden Lehrpunkte von der hl. Dreieinigkeit und von der Person des Gottmenschen werden darin ausgeführt.

Der Umstand, daß dieß Glaubensbekenntniß nur zwei Glaubenspunkte bespricht, zeigt unverkennbar, daß es nicht in der Absicht entworfen ist, überhaupt den Inhalt dessen festzusetzen, was, wie die Kirche es ausdrückt, mit „Nothwendigkeit des Mittels" jedem als Glaubensüberzeugung innewohnen muß, wenn er nicht um dieses Mangels willen verloren gehen soll. Das Hervorheben dieses Umstandes ist um

so wichtiger, da die Kirche nach anderweitigen amtlichen Erklärungen keineswegs eine Kenntniß aller Glaubenspunkte ihres Lehrsystems zu allgemeiner Bedingung des Seelenheils macht. Ein nicht in den Dogmen detaillirter Glaube an Christus und seine Lehre im Allgemeinen ist etwas ganz Anderes, als ein in bekannten Einzelnheiten der Autorität, die man als von Christus angeordnet kennt, bewußt widerstrebendes Verfahren des Ungehorsams. Sicher sind in der Martyrerperiode manche frisch für Christus begeisterte Martyrer so zu sagen in dogmenlosem Glauben durch die Bluttaufe in's ewige Leben übergegangen, während Keiner das Heil findet, der im böswilligen Ungehorsam gegen Christi Bestimmungen verharrt, indem er der Lehrautorität der Kirche bewußt widerstrebt.

Nach diesen Auseinandersetzungen könnte der Eine oder der Andere uns den Vorwurf machen, es sei diese unsere Erklärung des Sachverhaltes nur ein gefährlicher Versuch, den modernen Ideen von Humanität und Toleranz Rechnung zu tragen, während der christliche Lehrer nimmer mit solchen Ideen accordiren dürfe und es nicht versuchen sollte, schroff erscheinende Wahrheiten des alten Glaubens abzuschwächen. Mit solchen Versuchen würde nur dem Indifferentismus Vorschub geleistet und der heute nur zu häufig vorkommende Gedanke unterstützt: wenn nicht alle Protestanten als ewig verloren betrachtet würden, so wäre es ja gleichgültig, in welcher Confession man lebe und seine Kinder erziehe. (Der sogenannte Latitudinarismus.)

Auf diese Beschuldigung antworten wir: daß wir eine in den Augen der Welt schroff erscheinende Lehre des Christenthums rücksichtslos festzuhalten haben und nie auf ein Unterhandeln mit dem Rationalismus oder gar mit dem Geiste der Welt eingehen dürfen, ist eine Pflicht, welche Vernunft und Christenthum uns gleichmäßig einschärfen, und deren Erfüllung wir nie vernachlässigt zu haben uns bewußt sind. Aber ebenso wenig darf der christliche Lehrer Schroffheiten, die sich in der That bei richtigem Verständnisse nicht in der ächten Kirchenlehre vorfinden, seinerseits aus falscher Aengstlichkeit oder aus Ungeschick in dieselbe hineintragen. Ist es denn ein kleinerer Fehler, wenn ein rigoroser Theologe den Himmel enger verschließen will, als Christus ihn verschließt, während er Andere als Irrlehrer tadelt, weil sie nach seiner Meinung die Thore des Himmels und die Hoffnung auf den Reichthum des Blutes Christi und der göttlichen Erbarmung ungebührlich erweitern sollen? Was wir gesagt haben, das erscheint bei ruhiger

Prüfung überall begründet in der Natur der Sache, und findet sich im Einklang mit den richtig verstandenen Aussprüchen der Kirche.

Die Gefahr, daß der Gedanke an mögliche Rettung vieler Seelen, die an Christus glauben und dabei leider unserer Kirche äußerlich fernstehen, Indifferentismus herbeiführen könne, kann nur durch Mißverständniß des Gesagten behauptet werden. Ist ja nimmer zu befürchten, daß derjenige es für gleichgültig ansehe, welcher Confession ein Mensch angehört, der so scharf wie wir es als dringendste Pflicht urgirt, daß jeder Mensch der Einen wahren Kirche innerlich und äußerlich angehöre. Nie ist in unsern Andeutungen eine Rechtfertigung oder auch nur Entschuldigung für den zu finden, der diese Pflicht für sich selbst nicht mit aller Anstrengung zu erfüllen sucht, oder der seine Kinder von Kenntniß und Erfüllung derselben abhält. Auch haben wir scharf genug hervorgehoben, wie trotz der offen bleibenden Möglichkeit der Rettung immerhin ein großes Unglück, ein schwer zu beseitigendes Hinderniß und ein Mangel vieler Gnaden darin liegt, wenn ein Mensch auch unverschuldet von der äußern Verbindung mit der Kirche getrennt bleibt.

Zum Schlusse unserer Betrachtungen haben wir noch die Bemerkung hinzuzufügen, daß es ein Irrthum ist, wenn man hier und da meint, die katholische Kirche trete mit der Behauptung, sie sei die alleinseligmachende, mit einer Prätension auf, welche die übrigen Kirchen nicht für sich geltend machten. Im Gegentheile haben alle protestantischen Kirchen, wo sie noch nicht das Vertrauen auf die Berechtigung der eigenen Sache stillschweigend aufgegeben haben, diese Behauptung mit der rücksichtslosesten Ausschließlichkeit ausgesprochen und geltend gemacht. Man wird dieses auch sehr begreiflich finden, wenn man daran denkt, daß diese neuen Kirchen ihr ganzes Recht auf Existenz nur revolutionärer Opposition gegen den alten Glauben verdankten. Ja, die Grundanschauung der Reformatoren von der Heilswirkung durch den Glauben allein und von der unbedingten göttlichen Prädestination der zu rettenden Seelen zwang dazu, den Glauben allein, und das hieß also von selbst *ihren neuen* einzig für wahr erklärten Glauben als die unumgängliche und einzige Bedingung der Rettung vor Gott hinzustellen. Wer diesen wahren Glauben, verschuldet oder unverschuldet, nicht besaß, der erschien den Reformatoren als reprobirt, d. h. als von Gott aufgegeben. Daher scheute z. B. Luther sich nicht, bei der Nachricht vom Tode Zwingli's diesen für ewig verdammt zu erklären.

# Neuntes Kapitel.

## Die heiligen Sacramente im Allgemeinen.

### §. 33.

### Das äußere Zeichen.

Unsichtbarkeit der Gnade. — Vergewisserung über ihren Empfang durch das Sacramentszeichen. — Symbolischer Charakter der Zeichen. — Erforderliche Correctheit. — Materie, Form und Spender der Sacramente, Intention des Spenders.

Die Wirkung des hl. Geistes ist, wie wir oben erwähnten, ihrer Natur nach eine unsichtbare, d. h. sie ist in keiner Weise weder durch die äußern Sinne, noch durch eine innere Empfindung den Menschen wahrnehmbar. Wir haben oben bereits darauf hingewiesen, welchen Grund diese Unsichtbarkeit hat, und wie sie mit dem Umstande zusammenhängt, daß die Wirkung des hl. Geistes allerorts und zu allen Zeiten stattfinden muß; so daß sie also nur durch ein Wunder für die jetzigen Erkenntnißmittel des Menschen in Raum und Zeit wahrnehmbar werden könnte. Die Menschen würden aber bei dieser Unsichtbarkeit der Gnade in der üblen Lage sein, nie vom Eintreten der verlangten Gnade Gewißheit haben zu können. Handelt es sich ja hier um etwas, was Gott allein thut und wobei der Mensch mit all' seiner erforderlichen Mitwirkung nie das Eintreten der Hauptsache selbstständig veranlassen kann, da dieses nur Sache des unsichtbar wirkenden hl. Geistes ist. Daher hat Christus, weil die Rettung und Begnadigung von Gott und nicht von uns selbst kommen muß, uns *göttliche Mittel* zu Gebote gestellt, durch welche nach seiner Erklärung die Wirksamkeit des hl. Geistes regelmäßig bei uns eintritt. Der Herr hat nämlich bestimmte *äußere Zeichen* angeordnet, an die er durch seinen göttlichen Willen die Gnadenwirkung des hl. Geistes gebunden hat, so daß mit dem Zeichen und durch das Zeichen die bestimmte vom Herrn angegebene Gnadenwirkung für die Seele nach der Zusage Christi erfolgt, falls nicht der Mensch dem Eintritte der Gnade ein Hinderniß durch seine widerstrebende Gesinnung entgegensetzt.

Diese Anordnung Christi erscheint in den *sieben heiligen Sacramenten*. Hier tritt also nicht nur die Gnadenverleihung des hl. Geistes an sich ein, sondern mit derselben verbindet sich auch durch das angeordnete Zeichen dem Gläubigen die beruhigende Gewißheit vom

wirklichen Eintritt dieser Gnade für die Seele. Ohne diese Einrichtung des Herrn würde z. B. der Sünder, der nach der Taufe die heiligmachende Gnade durch seine persönlichen Sünden verloren hat und nun im Stande des Seelentodes, d. h. der Unfähigkeit für den Eintritt in den Himmel lebt, in Verzweiflung gerathen, selbst wenn ihm im Allgemeinen eine Hoffnung auf mögliche Vergebung offenbaret wäre, wüßte er ja dann gar nicht, wo er jene Versöhnung zu suchen hätte und könnte er ja den Augenblick nicht, in welchem die Versöhnung wirklich eintritt. In dieser Lage würde er in beständiger Sorge leben, indem er nie wissen könnte, ob denn die Vergebung seiner Sünden und die Herstellung seiner Seele durch die Macht des hl. Geistes schon wirklich erfolgt sei oder noch nicht. Daran aber ist unendlich viel für das Seelenleben des reumüthigen Sünders gelegen, daß er mit Sicherheit weiß, wo er die Vergebung zu finden hat, und wann sie wirklich für ihn eingetreten ist. Dieser große Augenblick, der Tod und Leben für die geängstigte Seele von einander scheidet, muß dem Reumüthigen entschieden bekannt sein, weil derselbe für ihn nicht nur der Anfang der neuen Seelenruhe, sondern auch der Anfang eines neuen Lebens und Strebens in gottgefälliger Thätigkeit des neuen Gnadenzustandes sein soll.

Aber nicht nur in der gefahrvollen Lage des von Gott abgewichenen Sünders ist diese Gewißheit über den Empfang der göttlichen Gnade wichtig; auch in anderen Fällen, wo für das religiöse Leben des bereits Versöhnten besondere Gnaden erforderlich sind, ehe die eigene Thätigkeit des Menschen ihren wahren Werth für den Himmel und ihre ganze Vollkommenheit erlangen kann, ist solch' eine Vergewisserung über die Erlangung der erforderlichen Gnade von hoher Wichtigkeit.

Die Einsetzung der h. Sacramente sollte daher nach des Herrn liebevoller Bestimmung nicht nur die betreffenden Gnaden bestimmt verleihen, sondern zugleich den Gläubigen jene tröstliche Gewißheit geben, daß sie die Gelegenheit kännten, wo die betreffende Gnade zu suchen ist und den Augenblick wüßten, wo sie ihnen wirklich ertheilt worden ist. In dieser Absicht hat also Christus der Herr den einen Theil des Gnadenschatzes, welchen er durch sein hl. Blut für uns erworben hat, gleichsam wie ein fertiges Vermächtniß an seine Kirche übergeben, so daß bei der Spendung der von ihm angeordneten äußeren Zeichen nicht ein bloßes Erbitten von Gnaden, sondern ausdrücklich die vom hl. Geiste ausgehende Verleihung der Gnade sofort erfolgt, gleichsam ohne neue Verfügung des Herrn.

Wir unterscheiden daher in unserm Katechismus bei der Besprechung der hl. Sacramente drei wesentliche Punkte, nämlich: erstens das äußere Zeichen, zweitens die innere Wirkung des Sacramentes und drittens die Einsetzung desselben durch Jesus Christus.

Die äußeren Zeichen der Sacramente sind, wie bereits angedeutet wurde, darum vom Herrn angeordnet, damit der Mensch den Augenblick mit Bestimmtheit kenne, wo ihm die Gnade vom hl. Geiste wirklich innerlich ertheilt wird. Diese äußeren Zeichen bestehen in angeordneten Ceremonien. Der Herr konnte dieselben an sich ganz willkürlich wählen; er hat sie in der That aber so gewählt, daß durch dieselben in gewisser Weise die innere Wirkung des betreffenden Sacramentes versinnbildet wird; wie ja überhaupt Ceremonien immer nur dadurch als etwas Angemessenes in der Welt erscheinen, daß sie einen symbolischen Charakter an sich tragen. Nachdem der Herr diese Ceremonien einmal für allemal festgestellt hat, liegt es in keiner Weise in der Befugniß der Menschen, daran irgend eine Aenderung sich zu erlauben. Alles kommt ja hier lediglich auf den Umstand an, daß der Herr gerade diese Anordnung getroffen hat und die betreffende Gnade ganz positiv nur an dieses eine und durchaus an kein anderes Zeichen geknüpft hat. Alle Vergewisserung hängt hier an der Aechtheit des Zeichens. Sobald man sich hierbei Aenderung erlauben würde, so wäre durch diese Aenderung das nunmehrige Zeichen nicht mehr dasjenige, an welches Christi positive Anordnung einzig und allein das regelmäßige Eintreten der betreffenden Gnade gebunden hat. Der Herr hat z. B. bestimmt, daß mit Wasser getauft werden solle. Wollte man bei einer Taufe statt des Wassers Wein anwenden, so wäre damit jene positive Anordnung des Herrn verlassen und die so vollführte Taufe bliebe ohne Wirkung, weil der Herr an das hier angeführte Zeichen nie eine Versicherung der Gnadenwirkung geknüpft hat.

Es ziemt sich daher, daß die Kirche in der ihr anvertrauten Verwaltung der hl. Sacramente eine ängstliche Genauigkeit in der Ausführung jener äußern Zeichen nach den Vorschriften Christi sich angelegen sein läßt, denn sie ist dieses nicht nur dem Herrn um des Gehorsams willen schuldig, sondern auch den Gläubigen um der Zuverlässigkeit der Wirkung willen.

Da wo der Heiland das äußere Zeichen nur im Allgemeinen festgesetzt hat, hat die Kirche das Recht und die Pflicht, die Umstände der regelmäßigen und angemessenen Ausführung den Ihrigen in fester

Regel vorzuschreiben. In diesen Vorschriften, welche die Kirche selbst getroffen hat, kann sie auch später und nach Umständen Aenderungen eintreten lassen, jedoch bleibt der Einzelne der Ordnung und des gebührenden Gehorsams wegen an die bestehende Vorschrift für die regelmäßige Amtsverrichtung gebunden. So hat z. B. Christus die allgemeine Anordnung festgesetzt, daß die hl. Taufe durch Abwaschung mit Wasser geschehe, der Kirche aber blieb es überlassen, für verschiedene Zeiten und Verhältnisse die Ausführung dieser Abwaschung in sehr verschiedener Art anzuordnen. Nur das Wesentliche mußte dabei unabänderlich beachtet bleiben.

Wir finden bei Ceremonien gewöhnlich eine sinnbildliche Handlung mit irgend einem Ausspruche verbunden, wie dieses z. B. schon bei unsern alltäglichen Begrüßungs-Ceremonien der Fall ist. Auch bei den Ceremonien, die der Herr als äußere Zeichen der Sacramente festsetzte, findet sich eine solche Vereinigung von Handlung und Wort, so daß die Correctheit des Zeichens von der rechten Beachtung und Verbindung beider abhängig erscheint. In der kirchlichen Sprache wird die Handlung eines Sacramentszeichens „Materie" des Sacraments genannt. Der mit der Handlung wesentlich verbundene Ausspruch heißt alsdann die „Form" des Sacramentes. Man unterscheidet ferner noch die nächste und die entfernte Materie (materia proxima und materia remota). Unter der nächsten Materie versteht man die erwähnte Handlung, während man unter der entfernten Materie den bei einzelnen Sacramenten erforderlichen Stoff versteht, z. B. bei der hl. Taufe das Wasser, bei der hl. Oelung das Oel.

Ebenso wichtig, wie die richtige Beachtung der vorgeschriebenen Materie und Form, sowie ihrer gehörigen Verbindung mit einander, ist es, darauf zu sehen, daß jedes einzelne Sacrament nur von dem durch Christi Anordnung dazu befugten Ausspender (minister sacramenti) vollführt wird. Der Herr hat nämlich über diese Befugniß positive Anordnungen getroffen, so daß deren Mißachtung ebenfalls das Eintreten des wirklichen Sacramentes verhindert. Wenn in der Staatsordnung für einen bestimmten Act der Notar erforderlich ist, so würde dieser Act ungültig und wirkungslos sein, wenn ein anderer auch noch so hoch gestellter Mann ihn statt des Notars vollführen wollte; es muß nun einmal gerade dieser vom Gesetz bestimmte Staatsdiener den Act ausführen, wenn er gültig sein soll. Aehnlich verhält es sich, wenn Christus bei dem einen Sacramente nur den Bischof, bei

dem andern nur den Priester, bei dem dritten aber jeden Menschen zur Ausspendung befugt hat.

Von Seiten dieses Ausspenders ist aber keineswegs moralische Würdigkeit, ja nicht einmal persönlicher Glaube unumgängliches Erforderniß für Gültigkeit des Sacramentsactes. Ein unwürdiger und selbst ein persönlich ungläubiger Priester spendet die Sacramente nicht seiner Unwürdigkeit und seines Unglaubens wegen ungültig, obwohl er freilich durch diese persönlichen Mängel die Amtshandlungen unwürdig verrichtet und die Schuld eines Sacrilegiums dadurch auf sich ladet. Eins aber ist von Seiten des Spenders dennoch erforderlich, nämlich das Dasein der Absicht, hier dasjenige zu thun, was die Kirche beim Spenden der Sacramente gethan wissen will (intentio id faciendi quod facit ecclesia). Dieses Erforderniß hängt mit dem Umstande zusammen, daß die Sacramentspendung den Charakter einer bestimmten menschlichen Willenshandlung an sich tragen muß (actus humanus). Wäre also diese Handlung für eine direct andere Absicht z. B. zum Scherze ausgeführt, so würde dieser Umstand aus dem Geschehenen eine vollständig andere Art von menschlicher Handlung machen, als die von Christus festgesetzte Sacramentshandlung ist, und so nicht mehr das eigentliche Zeichen des Sacramentes bilden. Es kann daher z. B. ein Jude völlig gültig ein Kind taufen, obwohl er nicht an die Wirkungen der Taufe glaubt. Dabei ist jedoch erforderlich, daß er nicht nur die Materie und Form des Sacraments gehörig beachtet, sondern auch bei dem Acte selbst die Absicht hat, gerade dasjenige zu thun, was die Christen mit dieser Handlung gethan haben wollen.

## §. 34.

## Die Wirkungen der Sacramente.

Sacramente der Todten und der Lebendigen. — Unwürdiger Empfang. — Unauslöschlicher Charakter. — Wirkung ex opere operato. — Siebenzahl der Sacramente. — Bedeutung der einzelnen Sacramente für die verschiedenen Lebenslagen.

Der zweite Punkt, den wir bei den hl. Sacramenten im Allgemeinen zu besprechen haben, ist, wie wir bereits im Eingange andeuteten, die innere Wirkung der Sacramente. Diese Wirkung ist von verschiedener Natur. Wir unterscheiden in dieser Beziehung zunächst Sacramente der „Todten“ und der „Lebendigen“. Unter der Be-

zeichnung Sacramente der Todten verstehen wir die Taufe und die Buße; unter Sacramenten der Lebendigen die Firmung, das Abendmahl, die letzte Oelung, die Priesterweihe und die Ehe. Die Ersteren werden Sacramente der Todten genannt, weil der Zweck ihrer Einsetzung die Rettung der Sünder ist. Der Sünder ist nämlich, weil er für den Eintritt in die ewige Glückseligkeit und also für das wahre eigentliche Leben der Seele unfähig ist, in der Kirchensprache als geistig todt bezeichnet. Daher heißt der Ausdruck „Sacrament der Todten" soviel als Sacrament für Sünder. Die innere Wirkung der Taufe und der Buße besteht nämlich darin: die Rettung der Seele zu bewirken, sie von der Sünde zu reinigen und sie in den Zustand der heiligmachenden Gnade zu versetzen, so daß von da an erst das neue Leben in der Seele beginnen könnte.

Die Sacramente der Lebendigen dagegen haben in sofern eine andere Wirkung, als sie bei dem, der sie empfangen soll, das bereits vorhandene Leben der Seele voraussetzen. Ihre Wirkung ist nicht die Rettung der Seele, sondern göttliche Unterstützung für die weitere Vervollkommnung in dem bereits vorhandenen Leben im Zustande der Gnade. Hier sollen sie nach den verschiedenen Seelenbedürfnissen des bereits Geheiligten gerade diejenige Gnadenstärkung verleihen, welche für die jedesmalige besondere Lebenslage des Betreffenden für dessen Pflichterfüllung und verdienstliche Wirksamkeit im verschiedenen Laufe des Gnadenlebens erforderlich sind.

Bei diesen Sacramenten der Lebendigen wird daher die segenreiche Wirkung unterbleiben und statt dessen der Fluch einer sacrilegischen Verschuldung denjenigen treffen, der sich vermißt, zum Empfange eines solchen Sacramentes im bewußten Zustande der Ungnade zu schreiten. In gewissem Sinne macht hier die hl. Oelung eine Ausnahme, da sie, wie wir später bei ihrer speciellen Besprechung auseinandersetzen müssen, unter bestimmten Umständen zugleich den Charakter des Sacramentes der Todten in sich trägt, wo sie ausnahmsweise als Sündenvergebung und in sofern auch im Zustande der Ungnade empfangen werden darf.

Eine andere Unterscheidung der innern Wirkung bei den verschiedenen Sacramenten tritt durch den Umstand hervor, daß die drei Sacramente: die Taufe, die Firmung und die Priesterweihe nur einmal im Leben empfangen werden dürfen, während der Empfang der übrigen vier Sacramente wiederholt werden kann. Von jenen drei Sacramenten lehrt nämlich die Kirche, daß sie der Seele des Empfängers ein unaus-

löschliches Merkmal eindrücken (character indelebilis). Diese Sacramente versetzen nämlich denjenigen, der sie empfangen hat, Gott gegenüber und für das künftige Gericht in ein eigenes neues Standesverhältniß. Nach diesem Standesverhältniß findet das Gericht jener Seele vor Gott statt und mit dem Charakter dieses Standes angethan, lebt die Seele nach dem Gerichte in der Ewigkeit fort, so daß derselbe entweder zur Vermehrung ihrer ewigen Glorie im Himmel oder zur Vermehrung ihrer ewigen Schande in der Hölle gereicht. Ein geweihter Priester z. B. wird einst vor Gott ausdrücklich als Priester gerichtet, und keine Sünde und kein böser Wille gibt ihm die Möglichkeit, jemals diesen einmal erlangten priesterlichen Charakter seiner Seele abzustreifen, wenn er ihn auch noch so sehr im Leben verläugnete. Der Priester wird daher, wenn er die ewige Seligkeit erlangt, für alle Ewigkeit in diesem seiner Seele innewohnenden priesterlichen Charakter einen erhöhten Schmuck im Himmel und eine Vermehrung seines ewigen Lebensglückes durch diese ewige Standeserhöhung in sich tragen. In ähnlicher Art verhält es sich mit dem Stande der vereidigten Kämpfer des Herrn, deren nämlich, die das Sacrament der Firmung empfangen haben. Sie werden vor Gott gerichtet als vereidigte und mit besondern Gnadenwaffen für den Lebenskampf ausgerüstete Streiter des Herrn; mögen sie nun ihrem Versprechen treu geblieben sein oder dasselbe gebrochen haben. Der Empfang der Taufe unterscheidet in der ewigen Verwerfung den einmal geheiligten und zur Kindschaft Gottes aufgenommenen Geist für alle Ewigkeit von demjenigen, welchem die Taufgnade nie zu Theil geworden ist.

Eine fernere Bemerkung über die innere Wirkung der Sacramente besteht darin, daß sie nach dem Glauben der katholischen Kirche nicht Gnaden bestätigen oder verheißen, sondern dieselben als göttliche Mittel ausdrücklich in der Seele des Empfangenden bewirken. Ihr Erfolg ist daher keineswegs als die sittliche Wirkung des Empfangenden anzusehen, sondern er ist ausdrücklich die Wirkung der Verdienste Jesu Christi und die Machtäußerung des hl. Geistes. Die Kirchensprache sagt daher von den Sacramenten, daß sie ex opere operato und nicht ex opere operantis wirken. Dieser Ausdruck der Kirchensprache soll hervorheben, daß die Wirkung der hl. Sacramente in uns vom fertigen Wirken Jesu Christi, d. h. von seinem am Kreuze erworbenen Verdienste herkomme, indem uns der hl. Geist die verschiedenen Gnaden der hl. Sacramente als fertig vorfindliche und ein für allemal in der Kirche

niedergelegte Schätze zuwendet, die weder erst von uns erbeten, noch durch eigenes Verdienst erwirkt werden müssen. Unser Mitwirken erhöht nur den Segen.

Bei unsern übrigen Heilshandlungen ist das Verhältniß ein anderes, und ihre Wirkung hängt entschieden von dem opus operantis, d. h. von der jedesmaligen sittlichen und religiösen Geistesthätigkeit des betreffenden Gläubigen selbst ab. Unser Gebet z. B., unsere Abtödtung, unsere thätige Nächstenliebe, sie sind nur soweit zur Vermehrung unserer Verdienste vor Gott wirksam, als wir selbst durch unsere persönliche Mitwirkung mit der überall dabei nothwendigen Hülfe der göttlichen Gnade die rechte und volle Wirkung mehr oder weniger reichlich herbeiführen. Anders ist es bei der Wirkung der hl. Sacramente. Wer das Sacrament gültig und nicht durch eigenes Widerstreben unwürdig empfängt, der erhält auch ohne weitere eigene Mitwirkung voll und vollständig die eigentliche Gnade des betreffenden Sacramentes, welche ihm hier durch den hl. Geist einzig um der Verdienste Christi willen als fertiger Schatz zugetheilt wird und nicht von ihm selbst erworben oder verdient wird. Allerdings kann die gleichzeitige eigene Thätigkeit beim Empfange der hl. Sacramente noch andere Gnaden neben der eigentlichen Sacramentsgnade erwerben, die bei lauerm Empfange nicht zugleich miterworben werden, und darum ist hier auf den größten persönlichen Eifer sittlicher und religiöser Anstrengung zu dringen.

Nach dem Glauben der katholischen Kirche hat der Heiland sieben Sacramente eingesetzt. Diese Siebenzahl hat ihren tiefern Grund, auf den wir aufmerksam machen müssen. Der Herr hat gerade darum sieben Sacramente eingesetzt, weil im regelmäßigen Gange des irdischen Lebens sich sieben Fälle ergeben, in welchen die Kirche als Erzieherin und Pflegerin der erlösten Menschheit wünschen muß, regelmäßig übernatürliche Gnadenmittel mit der Zuversicht unzweifelhafter Wirkung ihren Anvertrauten spenden zu können. Das erste Verhältniß, wo die Kirche übernatürlich helfen muß, ist der geistige Tod, der von der Erbsünde her schon auf dem neugebornen Kinde liegt. Der für die Erde geborne Mensch hat mit dieser seiner ersten Geburt allerdings ein Leben erlangt, aber ein Leben, das nur zum ewigen Tode führt, wenn nicht die göttliche Macht der übernatürlichen Gnade eine zweite Geburt bewirkt, für die Befähigung zum glückseligen ewigen Leben. So tritt die hl. Taufe als das erste Gnadenmittel ein, in dessen Geheimniß die göttliche Verleihung der himmlischen Lebensfähigkeit zum irdischen Leben

hinzutritt. Darum heißt dieses Sacrament die Wiedergeburt, d. h. die zweite Geburt. Während die erste leibliche Geburt nur ein Leben zum Tode gab und für sich allein daher nur eine Quelle des Unglückes wäre, fügt diese zweite Geburt erst die wahre Lebensfähigkeit für ewige Seligkeit nach dem leiblichen Tode hinzu, indem sie die Seele gleichsam umschafft und, von aller Verunstaltung der Sünde gereinigt, mit übernatürlichen Gaben ausgeschmückt, zum nunmehrigen Gegenstande des göttlichen Wohlgefallens macht.

Manche Kinder sterben kurz nach der hl. Taufe, durch welche ihnen Gottes Gnadenwahl das ewige Heil bereitete, während dieses Sacrament zugleich für die Eltern und Angehörigen die Gnade des Trostes und der Gewißheit über das nunmehrige ewige Heil ihres geliebten Kindes mitten im Schmerz des irdischen Verlustes verliehen hat. Diese Kinder erlangen den niedrigsten Grad der ewigen Seligkeit, sofern ihnen der Schmuck eigener Verdienste nicht zugänglich geworden ist. Früh schon können indessen die Leiden dieses irdischen Lebens selbst dem kleinen Kinde zur Quelle persönlicher Verdienste werden und also auch bei frühem Hinscheiden die Aussicht auf einen höhern Grad der ewigen Seligkeit eröffnen. Die Ueberlebenden dagegen sind von der göttlichen Gnadenwahl zu einem höhern Berufe ausersehen. Sie sollen auf Erden ein längeres Leben in der Gnade führen und dabei durch Kampf und Mühe die vielfache Gelegenheit haben, sich reichliche Verdienste als Schmuck für die ewige Seligkeit zu erwerben, um so einen höhern Grad des Glückes im ewigen Leben zu erlangen. Allein dieser Beruf zu Kampf und Anstrengung ist nicht nur eine Auszeichnung, er ist vielmehr auf der andern Seite auch von der großen Gefahr begleitet, Alles zu verlieren, wenn man der Versuchung erliegt. Daher hat Christus für diesen Beruf zum Kampfe ein zweites Sacrament uns hinterlassen, in welchem wir uns eine übernatürliche Stärkung für den ganzen Lauf unsers Lebenskampfes verschaffen können.

Dieses ist das Sacrament der Stärkung oder „Firmung".

Das folgende Sacrament enthält für uns die höchste Höhe der Religion auf Erden, d. h. die vollkommenste Wiederverbindung (religio) des gefallenen aber erlösten Menschen mit seinem göttlichen Erlöser, dem Mensch gewordenen Sohne Gottes. Das Geheimniß des hl. Abendmahles vollendet an jedem Einzelnen die Religion als Wiedervereinigung mit Gott, sowie die Menschwerdung diese Wiedervereinigung mit dem ganzen Menschengeschlechte eingeleitet hat. Unser Gott, dem

wir ferne standen durch die Sünde, hat sich selbst unserem Geschlechte auf Erden wiedergegeben, als das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnet hat. Diese große Communion, die hier das gerettete Menschengeschlecht als Ganzes empfing, setzt sich fort für jeden Einzelnen in der Vereinigung mit unserm Erlöser durch das hl. Sacrament des Altars. Wie der Leib einer beständigen Erneuerung durch Nahrung bedarf, so bedarf die Seele einer regelmäßig wiederkehrenden Erneuerung der Fülle der Gnadenkräfte. Wie die Freundschaft sich im häufigen Besuche und in der oft wiederkehrenden innigen Nähe erneuert, kräftigt und erhöht, so bedarf unsere Liebe zum Herrn während der irdischen Prüfung ihrer Treue, wo wir den Geliebten noch nicht glückselig schauen, einer häufigen und regelmäßigen Wiederholung jenes geheimnißvollen Besuches, bei welchem wir gleichsam gewürdiget werden, wie Johannes, an der liebenden Brust unseres Herrn zu ruhen. Daher ist das hl. Abendmahl uns zum häufigen Empfange bereitgestellt, so daß unsere Seele, so oft sie der himmlischen Nahrung bedarf, so oft sie nach höherem Lichte und nach erneuter Gnadenstärkung sich sehnet, ihren Freund und Erlöser zu liebender Hingabe bereit findet.

Für den traurigen Fall, wo der bereits in der Taufe Begnadigte und Gerettete durch schwere Sünde das Leben der Gnade verloren und seine Seele von Neuem verunstaltet hat, setzte die Liebe des Erlösers als zweites Rettungsmittel das Sacrament der Buße ein, eine neue Taufe, aber eine Taufe in Thränen. Die Treulosigkeit des Gefallenen nach seiner frühern Begnadigung wird nur unter erschwerten Bedingungen zur Sühne zugelassen, und der Mensch soll hier fühlen, was es heißt, gesündigt zu haben, nachdem er bereits das Glück der Gnade empfangen hat. Die Möglichkeit dieser zweiten Vergebung und ihrer Wiederholung schützt den Gläubigen vor Verzweiflung. Aber die Schwierigkeit dieses Sacramentes bewahrt ihn zugleich vor leichtsinnigem Geringanschlagen des Uebels der Sünde.

Von besonderer Wichtigkeit für das ewige Heil ist natürlich der Ausgang des irdischen Lebens und derselbe erfordert angemessene Vorbereitung. Allein zur Zeit, wo diese Vorbereitung sich als dringend ankündigt, ist der arme Mensch in der Regel an Körper und Geist krank und niedergedrückt, und daher zu bedeutender Anstrengung für solche Vorbereitung mehr als jemals unfähig. Zugleich hat die Krankheit selbst eine tiefe Bedeutung für sein Seelenleben und dieselbe soll, im Glauben geheiligt, zu einer wirksamen Buße vor Gott für ihn wer-

den. Daher hat die Liebe des Erlösers für diese schweren Verhältnisse die fehlende Kraft uns durch ein eigenes Sacrament zu Gebote gestellt. Die hl. Oelung soll uns die Vorbereitung auf den Tod erleichtern und die Krankheit als Buße heiligen, so daß gegen den Ausgang des Lebens sich noch einmal alle Einflüsse und Wirkungen der Gnade, die das christliche Leben verliehen hat, zusammendrängen und gleichsam verdoppeln.

Die beiden letzten Sacramente sind für bestimmte Stände eingesetzt. Die Priesterweihe soll zunächst jene Befugnisse unter den Dienern des Herrn auf Erden fortpflanzen, die Jesus bei Einsetzung des Priesterthums seinen Aposteln übergab, auf daß sich diese vom Herrn gegründete Gewalt zum Heile kommender Generationen erhalte durch alle Tage bis an's Ende der Welt. Die Priesterweihe verleiht daher den Dienern der Kirche jene persönlichen Befähigungen übernatürlicher Art, welche ihrem Wesen nach weder durch Tugend, noch durch Wissenschaft, noch durch Naturanlage, noch durch den Willen des Volkes oder der Machthaber dem Einzelnen verliehen werden können, und die daher ihre Herkunft von einer göttlichen Einsetzung nachweisen müssen. Neben diesen, der Person des Priesters nur um der Gemeinde willen verliehenen Gaben bringt das Sacrament der Weihe zugleich für das persönliche Heil des Priesters selbst die nöthige Stärkung, deren derselbe bedarf, wenn nicht seiner schwachen Menschennatur die Verpflichtung des Priesterberufes zur Quelle des Verderbens werden soll.

Das Sacrament der Ehe soll die Familie heiligen, d. h. die natürliche Grundlage der geordneten menschlichen Gesellschaft zugleich auch zur Grundlage der höhern übernatürlichen Ordnung des Reiches Gottes auf Erden gestalten und einweihen. Fern von jener Gefahr der sittlichen Verwüstung, die in den niedrigen Verhältnissen des leiblichen Lebens dem sündigen Menschen drohet, sollen die Christen in ihrer durch das Sacrament geheiligten Ehe gleichsam eine Kirche im Kleinen in jeder Familie bilden, auf daß aus all' diesen Familien sich das Reich Gottes im Großen für Zeit und Ewigkeit zusammensetze. Die Gatten sollen einander in Kraft dieser Sacramentsgnade nicht nur zur Erhöhung des irdischen Glückes, sondern auch zur Erlangung der ewigen Seligkeit verhelfen und gemeinschaftlich die von Gott geschenkten Kinder nicht nur für zeitliches Glück, sondern vor Allem für das ewige Heil erziehen. Zugleich gibt der Sacramentscharakter der Ehe ihre Reinheit und Unverletzlichkeit für die christliche Gesellschaft wieder. Im Reiche Gottes soll dieses nun geheiligte Verhältniß in seiner Einheit und Un-

auflöslichkeit strenge bewahrt und von heidnischer Verunstaltung geschützt dastehen.

So sehen wir, wie die Siebenzahl der Sacramente vom Herrn gerade auf all' jene Verhältnisse berechnet ist, wo die erlöste Menschheit in den Wechselfällen des irdischen Lebens regelmäßiger Weise einer zugesicherten Gnadenhülfe für die speciellen Schwierigkeiten der Lage bedarf. Wir sagen, die regelmäßigen Fälle solcher Art seien hierbei vom Herrn in seiner stehenden Einrichtung berücksichtigt worden. Es gibt nämlich neben dem noch manches vereinzelte Verhältniß, wo ganz besondere Gnadenverleihungen wünschenswerth sind, ohne daß dafür ein eigenes Sacrament bestimmt wäre. So hat z. B. ein König, wenn er in christlichem Sinne seinem Berufe nachkommen will, gewiß außerordentliche Gnaden nothwendig. Allein da dieser Beruf nur wenigen Menschen zugewiesen ist, so wurde dafür kein eigenes Sacrament eingesetzt. Für alle derartigen Verhältnisse im Einzelnen, die sich nicht regelmäßig im Leben der Kirche wiederholen, steht die Quelle der besondern Gnaden einem jeden Christen im hl. Abendmahle offen, welches er so oft zu empfangen berechtigt ist, als er nach erhöhter Gnadenverleihung für seine besondere Lage verlangt.

## §. 35.

## Die göttliche Einsetzung der Sacramente.

Nur Christus konnte Sacramente einsetzen. — Dieselben mußten von Anfang an allen Christen bekannt sein. — Die abgefallenen Kirchen des Morgenlandes haben die nämlichen sieben Sacramente. — Wichtigkeit dieses Zeugnisses. — Natürliche Unmöglichkeit späterer Einführung neuer Sacramente. — Uebernatürlicher Schutz Christi. — Anordnung der kirchlichen Ceremonien bei den Sacramenten. — Der Name sacramentum. — Die Namen der einzelnen Sacramente.

Als den dritten Punkt, den wir bei der Besprechung der Sacramente im Allgemeinen hervorzuheben haben, bezeichneten wir oben die wirkliche Einsetzung durch Jesus Christus.

Es ist klar, daß Niemand außer Christus die Befähigung haben kann, an irgend ein äußeres Zeichen übernatürliche Wirkungen für die Seele zu knüpfen. Wenn aber der Herr in seiner Allmacht auf die genannte Weise über einen Theil der im Kreuzesopfer für die Menschheit erworbenen Gnaden eine solche Verfügung für alle Zeiten treffen wollte, so kann an der Wirksamkeit dieser seiner Einrichtung nie gezweifelt wer-

den. Hier hängt daher Alles an dem einen Umstande, daß der Herr gerade diese und keine andere Einrichtung positiv getroffen hat. Zu den wirklichen Sacramenten, welche Christus der Kirche hinterlassen hat, konnten daher weder die Apostel noch die Kirche irgend ein weiteres Sacrament hinzufügen. Ebenso wenig konnten diese irgend ein vom Herrn angeordnetes Sacrament unterlassen oder an demselben im Wesentlichen eine Aenderung treffen. Dieß Alles liegt so klar und bestimmt im Begriffe des Sacramentes, daß der geringste Christ dieses keinen Augenblick verkennen konnte.

Da die Sacramente überall in das tägliche Leben eingreifen, und zu den beständigen Uebungen des Cultus und des Christenthums gehören, so konnte über ihre Bedeutung, Anzahl und Einrichtung nie und nimmer eine Unwissenheit der ganzen christlichen Gemeinde vorkommen. Alle Christen des Alterthums und namentlich diejenigen, die mit voller Begeisterung für die heilige Sache während der Martyrer-Periode dem Christenthum treu blieben, kannten nothwendiger Weise ganz genau die wirklichen und wahren Sacramente, wie sie in ununterbrochener Uebung von den Aposteln her überliefert waren. Nur durch die völlige Unzweifelhaftigkeit dieser Ueberlieferung war es möglich, daß man die Sacramente factisch im Cultus hatte und anerkannte, so daß ein späteres Einführen irgend eines neuen Sacramentes völlig unmöglich erscheint. Natürlich wird es unsere Aufgabe bleiben, bei der Behandlung der einzelnen Sacramente auf die etwaigen Einsprüche der Gegner zu antworten, wenn diese die Einsetzung des einen oder des andern Sacramentes streitig zu machen suchen. Aber hier schon haben wir auf die völlige Unmöglichkeit hinzuweisen, daß jemals ohne Parteiverblendung an später geschehene Einführung irgend eines Sacramentes zu denken sei.

Als auf dem Concilium von Trient die Streitigkeiten zur Sprache kamen, welche die Reformation hinsichtlich der Anzahl der Sacramente erhoben hatte, wurde neben andern Erörterungen auch eine sorgfältige Erkundigung eingezogen über den Glauben der alten, in frühen Jahrhunderten abgefallenen Kirchen des Morgenlandes. Es stellte sich heraus, daß diese Kirchen alle dieselben sieben Sacramente festgehalten haben, welche sich in der römischen Kirche vorfinden. Nun aber ist unzweifelhaft, daß all' diese Kirchen bei ihrem frühen Abfalle, der bis in's vierte und fünfte Jahrhundert hinaufreicht, mit einem fanatischen Hasse Alles von sich stießen, was nach ihrer Ansicht als römische Neuerung in der

abendländischen Kirche ihnen verdächtig war. Jedenfalls haben aber diese Kirchen nie und nimmer irgend eine *spätere* Einrichtung angenommen, welche vom verhaßten Rom und dem Abendlande *nach der Zeit* ihres Abfalles ausgegangen. Wenn sie nun sämmtlich unsere sieben Sacramente besitzen, so ist dieses ein schlagender Beweis, daß diese Sacramente alle vor der Zeit des Abfalles jener Kirchen als durchaus unbezweifelte Einrichtung des apostolischen Alterthums und als allgemein anerkannte Einsetzung Jesu Christi in der ganzen Kirche sich vorfanden. Hätten jene Fanatiker bei ihrem Abfall irgend einen Grund gefunden, das Alter und die Aechtheit der Sacramente zu bezweifeln, so würden sie dieselben sicherlich bei ihrem Hasse gegen Rom nicht in ihre neuen Cultuseinrichtungen mit herüber genommen haben.

Wo müßte also nun die nachträgliche Einführung von Sacramenten gesucht werden? Natürlich nur in einer Zeit, die dem Abfalle jener Kirchen lange voraus geht, und wir gelangen so in die ersten Jahrhunderte. Allein, wie sollte so kurz nach den Erinnerungen der letzten Apostelschüler an die Möglichkeit eines solchen Betruges gedacht werden? Wer sollte ferner irgend ein denkbares Interesse gehabt haben, solch' eine Neuerung zu versuchen? Zudem hätte nur ein Einziger die Gewalt haben können, für solch' einen Versuch gehorsame Aufnahme zu erzwingen, und dieser Einzige konnte alsdann nur der Papst sein. Was ein einzelner Bischof etwa versucht hätte, das würde nie in fremden Gegenden und gewiß nicht im *ganzen* Abendlande sich Eingang erzwungen haben, zumal da die Verbindung mit fernen Gegenden so schwer hielt. Wie können aber unsere Gegner gerade dem *Papste* der ersten Zeit solch' eine Macht und solch' einen Einfluß auf die ganze Kirche zuschreiben, ohne ihre eigenen Ansichten über das Papstthum dadurch zu bestreiten? Behaupten sie ja, daß die ganze Macht des Papstes erst in viel späterer Zeit als Unrecht in die Kirchenordnung eingeschlichen sei. Und wie würde sich die Gemeinde solch' einer Neuerung gegenüber verhalten haben? In der Periode der Martyrer, wo jeder einzelne Christ das lebhafteste Interesse an allen Angelegenheiten der Kirche nahm, der er ja nur mit beständiger Bereitwilligkeit für den Martyrertod angehörte, da sollte es möglich gewesen sein, eine solche frevelhafte Neuerung, einen solchen Betrug am Gnadenschatze des Christenthums auszuführen, ohne daß irgend jemand Muth und Einsicht genug gehabt hätte, um solch' einem Frevel sich gebührend zu widersetzen? Soll man sich denn diese ersten Christen so unwissend in der eigenen Sache, so schlecht unter-

richtet, so lau und gleichgültig denken, während sie zu Tausenden das Gegentheil im Martyrertod bekunden? Die kleinsten Störungen der Reinheit des alten Glaubens haben ja in der Kirchengeschichte der alten Zeit so bedeutende Spuren des kräftigsten Widerstandes hinterlassen, den die damaligen Gemeinden und Bischöfe laut und entschieden erhoben. Niemand wird daher sich einreden können: jene ersten Christen würden sich schweigend und ohne Widerrede dem frevelhaften Unternehmen unterworfen haben, wenn ihre Vorsteher versucht hätten, die Sacramente zu fälschen, oder neue Einrichtungen als Sacramente aufzubringen, da dieses Alles ja tief in das tägliche Leben jedes Einzelnen eingreifen mußte.

Wir haben im Eingange festgestellt, daß unser Glaube an die Einzelnheiten der Lehre immer auf den übernatürlichen Grund sich stützte, daß das Lehramt der Kirche unfehlbar ist. Allein auch abgesehen von dem übernatürlichen Schutze, den Christus der Herr dem Priesterthume seiner wahren Kirche für die Reinerhaltung der Lehre und der Gnadenmittel auf alle Zeiten verheißen hat, sind wir, wie wir oben andeuteten, im Stande, schon durch ganz natürliche Betrachtung der Sachlage die Unmöglichkeit darzuthun, daß jemals eines der Sacramente durch spätere Einführung unvermerkt in den Gebrauch der Kirche eingeschlichen sei. Was nun die Einsprüche der Gegner gegen das Alter einzelner Sacramente angeht, so werden wir diese, so weit sie es verdienen, wie bereits oben gesagt wurde, bei der speciellen Besprechung der einzelnen Sacramente berücksichtigen.

Die Kirche hat es als ihre Aufgabe angesehen, über die angemessene und erbauliche Ausspendung der einzelnen Sacramente ihren Dienern sehr genaue Vorschriften zu geben, damit in Allem, was hier geschieht, Würde und Ordnung, sowie möglichst vollständige Einförmigkeit des Ritus an allen Orten herrsche. Christus der Herr hat nur das eigentliche Wesen der äußeren Zeichen seinerseits festgesetzt, so daß über die zweckmäßige und würdevolle Ausführung dieser Zeichen mehr oder weniger ausführliche Bestimmungen der Kirche erforderlich waren. Wie der Herr selbst in seinen Anordnungen über die wesentlichen Zeichen der einzelnen Sacramente den symbolischen Charakter hervortreten läßt, so erschien es auch der Kirche angemessen, in den Nebenumständen der regelmäßigen Ausführung der Sacramente die erbauende Sprache sinnbildlicher Zeichen und Handlungen walten zu lassen. Der Cultus aller Völker weist uns darauf hin, daß es ein Bedürfniß des menschlichen Herzens ist, durch die heilige Hieroglyphenschrift ernster Sinnbilder und

symbolischer Ceremonien in den gottgeweihten Stunden der Zeit zur Ahnung der Geheimnisse der Ewigkeit erhoben zu werden. Dieses Bedürfniß einer mehr oder minder reichen Symbolik und Ceremonieneinrichtung wechselt indessen nach dem Geiste der Zeiten und nach dem Temperamente der Völker unter den verschiedenen Himmelsstrichen. Daher konnte die Kirche, weil in ihr eine lebendige und durch alle Zeiten fortwaltende Autorität die Regierung führt, diese Nebenceremonien und Vorschriften über Ausführung der Sacramente bei veränderten Verhältnissen angemessen abändern. Allein auch in diesen Nebendingen hat der welthistorische Charakter, der im Wechsel der Jahrhunderte, der Nationen und der Culturzustände unerschüttert über allen Verhältnissen dastehenden römischen Kirche einen unnöthigen Wechsel unangemessen gefunden, und so erscheint der Cultus der römischen Kirche auch in diesen Nebendingen in seinem vorwiegend conservativen Wesen. Ceremonien z. B., die durch die Taufe der Erwachsenen in den ältesten Zeiten veranlaßt waren, findet man heute noch beibehalten, obwohl bei uns die Täuflinge regelmäßig unmündige Kinder sind. Gebräuche, die in der Noth des Katakomben-Cultus während der Verfolgungsperiode ihren nächsten Grund haben, wie die Lichter des Altares, sind bis heute beibehalten und den veränderten Verhältnissen entsprechend als Symbole verwendet. Auch auf diese kirchlichen Ceremonien haben wir erst bei Besprechung der einzelnen Sacramente genauer einzugehen.

Wir haben noch einige Bemerkungen über den Namen „Sacrament" und über die in der kirchlichen Sprache gegenwärtig gebräuchlichen technischen Ausdrücke in der Lehre von den Sacramenten beizufügen. Das lateinische Wort sacramentum heißt soviel als „Heiligungsmittel". Die lateinischen Wörter mit der Endung mentum drücken regelmäßig das Mittel zu demjenigen aus, was im Stamme des Wortes angedeutet ist. In der classischen Sprache der alten Römer kommt das Wort sacramentum als Bezeichnung des Soldateneides vor. Sollte ja dieser Eid den Kämpfer gleichsam den Göttern des Vaterlandes weihen und als Opfer heiligen. Hier war der Eid also das Heiligungsmittel. In der Kirchensprache heißen diejenigen Handlungen, die in sich selbst ex opere operato eine Heiligung für den Gläubigen tragen, deßhalb Heiligungsmittel oder Sacramente. Allerdings ist dieser Name in den Schriften des Alterthums nicht gerade so klar gebraucht, daß wir daraus schlagend nachweisen könnten, wie der Name sacramentum schon von Anfang an als charakteristische Bezeichnung und als eigentlicher terminus technicus

ausschließlich für jene sieben religiösen Acte gebraucht worden ist, die sich ihrer Natur nach durch den gemeinschaftlichen Umstand auszeichnen, daß sie ex opere operato wirken, d. h. daß in ihnen uns der am Kreuze errungene Schatz der Verdienste Jesu Christi persönlich zugewandt werde. Jedoch ist kaum daran zu zweifeln, daß diese gemeinschaftliche Natur jener sieben Acte frühe schon den Gebrauch dieser gemeinschaftlichen Bezeichnung für sie alle herbeigeführt hat, obwohl diese Handlungen anderweitig unter sich so sehr verschieden sind. Der Umstand, daß sich der Gebrauch des Wortes sacramentum nicht für sie alle in den Schriften des Alterthums so geläufig und so gebräuchlich findet, wie dieses heute und seit mehr als tausend Jahren der Fall ist, kann daher für die Einsprüche der Gegner von keinem wesentlichen Belange sein. Fragt es sich ja nur um das frühe Dasein der Sache, nicht um die frühe Verbreitung und Allgemeinheit des angenommenen gemeinschaftlichen Namens.

Ebenso erscheinen die einzelnen Sacramente im Alterthum unter verschiedenen Namen, die theilweise heute nicht mehr im Gebrauche sind. Allein auch dieser Umstand, den die Gegner mitunter für ihre Einsprüche auszubeuten suchen, verschlägt nichts. Ist die Sache bei den Alten ihrem ganzen Wesen nach vorhanden, so ist es von geringer Bedeutung, ob sie dieselben Namen angewandt haben, welche die spätere wissenschaftliche und systematische Behandlung der christlichen Glaubenslehre für den Gebrauch der Schule am angemessensten fand und darum allgemein einführte. Aehnlich verhält es sich mit den früher erwähnten technischen Bezeichnungen: Materie und Form der Sacramente. Ueberhaupt ist es erst die Aufgabe und das Ergebniß der späteren systematischen Schulbearbeitung der christlichen Lehre gewesen, all' diese Einzelnheiten in den factisch vorhandenen sieben Sacramenten zur klarern Uebersicht hervorzuheben und so das Gemeinschaftliche und das Verschiedene der Sacramente unter einander beim Unterrichte zum klaren Verständnisse zu bringen. Bei all' diesen Dingen hat also das erst spätere Hervortreten derselben in den geschichtlichen Documenten nichts Verdächtigendes für das wahre Alter unserer Lehre an sich und erklärt sich sehr einfach.

## §. 36.

## Die Stellung der Reformatoren in Bezug auf die Sacramente.

Luther hätte consequent alle Sacramente verwerfen müssen. — Beibehaltung der Taufe und des Abendmahles. — Andere Bedeutung derselben. — Unhaltbarkeit der Lehre von der realen Gegenwart in den Systemen der Reformatoren.

Nachdem wir unsere Bemerkungen über die Sacramente im Allgemeinen hiermit geschlossen haben, müssen wir, bevor wir zu der Behandlung der einzelnen Sacramente im Speciellen übergehen, noch einen Blick auf die Ansichten der Reformatoren von den Sacramenten werfen, um den Gegensatz klar im Auge zu behalten.

Luther konnte, nach seinem früher auseinandergesetzten System, eigentlich consequent gar keine Sacramente im katholischen Sinne beibehalten. Die beiden, die er dennoch beibehalten hat, haben daher in seinen Augen auch eine ganz andere Bedeutung. Zunächst machen wir wiederholt darauf aufmerksam, daß in Luthers System nur von einer Rettung des Menschen, nicht aber von einem weiteren Leben im Genusse und Stande der Gnade die Rede ist. Bleibt ja der Mensch durchaus, wie er ist, d. h. innerlich von der Sünde verdorben. In der Seele selbst wird nach Luthers Ansicht nicht das Mindeste bei der Rettung verändert, nur soll sie Gott, obwohl sie in der That unrein bleibt, nicht mehr als unrein und mißfällig ansehen, weil ihr vor den Augen Gottes die fremde Gerechtigkeit Christi gleichsam wie ein verhüllendes Gewand dient. Also nur eine Amnestie, ein Straferlaß bei bleibender Schuld und persönlicher Verdorbenheit, ist jene Rettung, die Luther annimmt. Ihr folgt daher kein weiteres Leben in der Gnade, kein gottgefälliges und verdienstliches Wirken durch die Jahre des irdischen Lebens, wie dieses die katholische Kirche von den wirklich geheiligten und Gott wohlgefällig gemachten Seelen annimmt, nachdem der hl. Geist sie durch die Macht seiner Gnade gerettet und innerlich geheiliget hat. Alle Sacramente der Lebendigen verloren daher für Luther gänzlich ihren Sinn, da er kein Dasein von „Lebendigen" und kein Leben im Stande der Gnade anerkennt und Alles mit jener Rettung durch Amnestie abschließt.

Die einzelnen Sacramente der Lebendigen boten für Luther noch allerlei besondere Schwierigkeiten, wenn er sein System aufrecht erhalten wollte. Sein Läugnen des Priesterthums und seine Behauptung: nur was die Bibel sage, gehöre zum Glauben, brachten ihn bei den einzelnen

Sacramenten in weitere Collision, wie wir dieses später im Einzelnen anzugeben haben. So sah er sich gezwungen, alle Sacramente der Lebendigen zu verwerfen.

Aber auch unsere beiden Sacramente der Todten brachten ihm Schwierigkeiten, insbesondere das Sacrament der Buße. Wenn der Glaube allein selig machen soll, wenn der Mensch fruchtlos nach Seelenreinheit und Befreiung aus dem Zustande der Sünde ringt, was sollen dann diese Sacramente der Todten neben dem allein rettenden Glauben oder gar ohne diesen allein rettenden Glauben? Bleiben wir alle ewig im Tode der Seele, den die Sünde unheilbar über uns brachte, was sollen da diese Sacramente der Todten, da sie ja nichts an uns selbst zu ändern haben, und wir nur vermittelst des Glaubens um der Gerechtigkeit Christi willen Gott gegenüber im Verhältnisse der Straflosigkeit erscheinen. Insbesondere verursachte das Sacrament der Buße mit seinen schweren sittlichen Anforderungen der Bekehrung, und der persönlichen Bußübung Luthers Widerwillen, weil nach seinen Ansichten der Mensch zu jeder werthvollen sittlichen Selbstthätigkeit völlig unfähig sein soll. Die bekannten Schwierigkeiten dieses so tief demüthigenden und für die Selbstsucht so drückenden Sacramentes brachten es übrigens leicht zuwege, daß gerade diese Abschaffung die Anzahl der Anhänger Luthers wesentlich vermehren mußte.

Dennoch hatte Luther, wie oben bemerkt wurde, zwei Sacramente beibehalten, nämlich die Taufe und das Abendmahl. An der gegenwärtigen Stelle ist es noch nicht unsere Aufgabe, die Verlegenheiten zu besprechen, in die er durch diese Beibehaltung mit einzelnen Fractionen gerieth, die sich später unter den mit ihm vom alten Glauben Abgefallenen ihm gegenüberstellten. Dieses gehört, sowie auch die von ihm vorgenommene Veränderung in der alten Lehre vom Abendmahle, erst in die kommende Besprechung dieser Sacramente im Einzelnen. Hier, wo wir einstweilen nur von den Sacramenten im Allgemeinen reden müssen, haben wir bloß darauf hinzuweisen, wie Luther jenen beibehaltenen Sacramenten der Taufe und des Abendmahles nach seinem Systeme wenigstens eine ganz andere Bedeutung beilegen mußte, während er bei strengerer Consequenz sie eigentlich wie die übrigen Sacramente einfach hätte verwerfen müssen. Lediglich Nebenrücksichten haben den Reformator hier von der Consequenz abgehalten, wie er denn überhaupt sehr oft die Consequenz den Umständen aufzuopfern geneigt erscheint. Hätte er nämlich die Taufe verworfen, so wäre er dadurch zu sehr mit

allem christlichen Gefühle in Conflict gerathen, insbesondere hätten sich die Mütter schwer dazu verstanden, auf den Trost der Taufe für ihre Kinder zu verzichten. Daher half sich Luther, zumal da ihn auch das scharfe Wort der hl. Schrift drängte, indem er die Taufe zwar nicht mehr als Gnadenspendung gelten ließ, ihr aber die Bedeutung einer nach Christi Wohlgefallen angeordneten Versicherung des im Glauben erlangten Straferlasses zuwies. Doch die Taufe allein hätte nun keineswegs, wie wir bereits früher bemerkten, zur Einrichtung eines, wenn auch noch so dürftigen Cultus ausreichen können, da ja dieselbe nur einmal im Leben und im Zustande der unmündigen Kindheit empfangen wird. Sollte irgend ein wesentlicher Cultus beibehalten werden, so genügte jedenfalls hierfür die alleinstehende Taufe nicht und das Beibehalten des Abendmahles wurde schon deßhalb zur Nothwendigkeit. Diese Beibehaltung war ferner durch die klaren Worte der hl. Schrift nahe gelegt.

Aber auch die gewaltige Bedeutung und die imposante Stellung, welche dieses Geheimniß durch alle Jahrhunderte im alten Cultus des Abendlandes und des Morgenlandes eingenommen hatte, würde den Gegensatz des neuen Systems, der schon gar zu groß war, so in's Ungeheure getrieben haben, daß man alle religiöse Gewohnheit der Völker hätte vernichten müssen, um die völlige Abschaffung des Abendmahles zu wagen. Der hohe Gedanke der alten Kirche, daß in diesem Geheimnisse der höchste Act der übernatürlichen Liebe Gottes auf Erden sich vollziehe, indem die geheiligte Seele des Christen gleichsam zur Umarmung ihres unsichtbaren aber wahrhaft gegenwärtigen Erlösers in der Communion zugelassen wird, mußte natürlich für Luther verschwinden. Was soll eine solche Nähe des Erlösers, des Allerreinsten, für den ewig im Stande der Sünde bleibenden Menschen? Zu einer so innigen Annäherung konnte den verunstalteten Sünder das fremde Gewand der Gerechtigkeit seines Erlösers nicht befähigen. Es mußte daher das beibehaltene Abendmahl vor Allem den Charakter jenes Liebesactes verlieren, da ja nach Luther von einer religiösen Liebe zwischen dem Sünder und Gott nicht Rede sein kann und das ganze Verhältniß nur beim Glauben allein stehen bleibt.

Der Empfang des Abendmahls ist daher von Seiten des Sünders, nach Luthers Anschauung, eigentlich nur etwas werth, in sofern darin ein kräftiger Ausdruck des allein rettenden Glaubens liegt, und von Seiten Gottes erscheint ihm dieß Geheimniß als eine Versicherung

der Sündenvergebung im erwähnten Sinne von Strafnachlaß oder Amnestie. Wie ein Fürst amnestirte politische Verbrecher in feierlicher Audienz sich vorstellen läßt, um dadurch die Versöhnung öffentlich zu bekunden und zu besiegeln, so ungefähr ist die Bedeutung des Abendmahles bei Luther betrachtet. Von einer Gnadenwirkung, die durch das Abendmahl im Innern der Seele des Empfangenden erfolge, also von einer eigentlichen Sacramentswirkung im Sinne des alten Glaubens ist bei der Luther'schen Anschauung des Abendmahles nicht die Rede.

Nachdem auf diese Weise das erhabenste Geheimniß des alten christlichen Cultus seine eigentliche Bedeutung verloren hatte, mußte das Ungeheure des Glaubens an die reale Gegenwart in einem ganz auffallenden Mißverhältnisse zu den angegebenen unbedeutenden Zwecken dieser Cultushandlung fühlbar werden. Kein Wunder also, daß andere Reformatoren hier kühner wurden als Luther und nun auch den völlig aus dem Zusammenhange gefallenen Glauben an das Geheimniß der realen Gegenwart zu verdrängen wagten. Jedoch diese Dinge und die traurigen Streitigkeiten, die sich damals gegenüber dem erhabensten Geheimnisse des Christenthumes entwickelten, werden erst bei der speciellen Behandlung des hl. Altarssacramentes im Einzelnen zur Sprache kommen. Hier mußte die Sache nur soweit berührt werden, als wir über die Bedeutung der Sacramente überhaupt im Systeme der Reformation gegenüber dem katholischen Glauben uns vorerst die nöthige Klarheit verschaffen mußten, bevor wir zur Besprechung der einzelnen Sacramente übergehen.

# Zehntes Kapitel.

## Das hl. Sacrament der Taufe.

### §. 37.

### Uebersicht der Lehrpunkte von der hl. Taufe.

Die Einsetzung. — Das äußere Zeichen. — Materie und Form. — Ausspender. — Innere Wirkung. — Glaubensunterschied der Confessionen. — Die Taufgnade als alleinige Wirkung des hl. Geistes. — Bedingungen der Taufe für den Erwachsenen. — Hindernisse. — Stellung der unmündigen Kinder der Taufgnade gegenüber.

Die katholische Kirche hat von jeher gelehrt, daß die hl. Taufe das erste und das nothwendigste Sacrament sei. Es bildet den Eingang in das Leben der Seele und damit zugleich den Eingang in die Gemeinschaft der Kirche, d. h. in die Familie der von Christus erlösten und vom hl. Geiste geheiligten Kinder Gottes unter den Kindern Adams.

Die Einsetzung der hl. Taufe durch Christus ist uns nicht nur durch die ununterbrochene Tradition und tägliche Ausübung der Kirche gewiß, sondern auch ausdrücklich durch die aufgeschriebenen Worte des Heilandes bestätigt, wie wir dieselben noch in der hl. Schrift vorfinden. Am Ende des ersten Evangeliums (Matth. 28, 19) finden wir die bekannten Worte: „Gehet hin in alle Welt, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes." Weiter spricht Christus (Marc. 16, 16): „Wer glaubt und getauft ist, wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden." Und an einer andern Stelle (Joh. 3, 5) spricht sich der Herr über die Wirkung, Nothwendigkeit und allgemeine Erforderlichkeit dieser Taufgnade in dem bildlichen Ausdrucke aus: „So ein Mensch nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem hl. Geiste, so wird er das Leben nicht in sich haben." Bei der ersten Predigt der Apostel antworten diese auf die Frage des Volkes: Brüder, was müssen wir thun, um selig zu werden, mit den bekannten Worten: „Thuet Buße und lasset euch taufen im Namen des Herrn Jesu Christi, zur Vergebung eurer Sünden, und ihr werdet die Gabe des hl. Geistes empfangen." (Apostelgesch. 2, 38.) Und so werden denn in Folge der ersten Predigt des Petrus gleich nach dem Wunder des Pfingstfestes dreitausend Gläubige getauft. Weiterhin begegnet uns in der Apostelgeschichte bei der

ersten Ausbreitung des Christenthums überall die Taufe als der regelmäßige und für Alle nothwendige Anfang des Heiles. Diese Thatsachen sprechen zu laut und deutlich, als daß sie im Streite, den Luther veranlaßte, hätten übersehen werden können, und so ist denn zwischen den Katholiken und den Protestanten kein Streit über die Einsetzung der hl. Taufe durch Jesus Christus entstanden. Wir sind daher hier jeder weitern Auseinandersetzung überhoben.

Das äußere Zeichen der hl. Taufe besteht nach dem Glauben der katholischen Kirche in einer Abwaschung mit Wasser, verbunden mit den Worten: „ich taufe dich im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des hl. Geistes, Amen." Als entfernte Materie (materia remota) dieses Sacramentes ist daher natürliches Wasser erforderlich. Als nächste Materie (materia proxima) erscheint die wirkliche Abwaschung irgend eines Körpertheiles mit Wasser. Regelmäßig geschieht heutigen Tages diese Abwaschung durch Uebergießen des Hauptes; jedoch kann im Nothfalle sowohl von der eigentlichen Uebergießung abgesehen werden, als auch die Hand oder ein anderer Körpertheil statt des Hauptes als die Stelle der Taufe dienen, so daß durch eine bloße Benetzung in richtiger Verbindung mit der Form des Sacramentes, d. h. mit dem gleichzeitigen Aussprechen der bekannten Worte dem streng erforderlichen äußern Zeichen genügt wird. Als die Form des Sacramentes werden nämlich betrachtet die Worte: „Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes." Es müssen diese Worte von der nämlichen Person, welche die Handlung der Abwaschung vornimmt, und zwar so gleichzeitig mit dieser Abwaschung ausgesprochen werden, daß das Ganze als ein einziger moralisch zusammengehöriger Act erscheint.

Ausspender der hl. Taufe kann nach dem Glauben der Kirche unbedingt jeder Mensch sein, sofern wir nur nach der Gültigkeit und Wirkung des Sacramentes fragen. Für die regelmäßige Ordnung des Cultus hat dagegen die Kirche ihrerseits die Vorschrift getroffen, daß der Priester dieses Sacrament spenden solle, sofern dieses nicht durch die Noth und durch die Umstände unmöglich wird. Kann, wo kein Priester zu haben ist, ein Diacon hierfür gefunden werden, so muß dieser vorschriftsmäßig eintreten. Erst wenn auch dieses nicht möglich wird, ist dem Laien die Spendung des Sacramentes zugewiesen und zwar soll auch dann das männliche Geschlecht dem weiblichen gegenüber den Vorrang behalten, wenn nicht besondere Gründe

bei der Wahl der Persönlichkeit Berücksichtigung verlangen. Wie bereits früher, als wir von den Sacramenten im Allgemeinen sprachen, bemerkt wurde, könnte auch ein Ungläubiger die hl. Taufe spenden, jedoch erinnern wir noch einmal daran, daß dabei, wie bei jeder Sacramentsspendung im Geiste des Ausspenders die moralische Absicht erforderlich ist, hiermit gerade das zu thun, was der christliche Glaube damit gethan haben will.

Auch über diese Punkte hat sich der Natur der Sache nach in der Reformationsstreitigkeit keine wesentliche Controverse gegen den alten katholischen Glauben erhoben. Die Streitigkeiten der Wiedertäufer, die wir unten näher berühren müssen, liegen auf einem andern Boden, und wenn Secten der Neuzeit die Form der Taufe verstümmelt haben, so geschah das nur von solchen, die nicht mehr auf dem Boden des christlichen Protestantismus standen, sondern zu den Ungläubigen gehörten, deren Willkürlichkeiten wir an dieser Stelle nicht weiter zu berücksichtigen haben.

Ueber das äußere Zeichen der hl. Taufe brauchen wir uns daher für unsern Zweck nicht weiter zu verbreiten, und bemerken nur noch, daß wir am Schlusse, wo wir von den Ceremonien der hl. Taufe zu reden haben, die angemessene Gelegenheit finden, jene Veränderung zu erklären, welche die katholische Kirche bei der Ausführung des äußerlichen Zeichens der hl. Taufe im Laufe der Zeiten einzuführen für gut gefunden hat.

Das Dritte, was wir der Ordnung nach zu besprechen haben, ist die innere Wirkung der hl. Taufe für die Seele. Hier ergibt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen der katholischen und protestantischen Auffassung. Allein dieser Unterschied bedarf an der gegenwärtigen Stelle kaum weiterer Auseinandersetzung. Derselbe ergibt sich nämlich ganz einfach aus demjenigen, was wir früher über den Unterschied der Confessionen in ihrer so himmelweit von einander verschiedenen Auffassung der Rechtfertigung des Menschen angeführt haben. Zuerst liegt ihr Unterschied in der Auffassung der Wirkungen, welche die Gnade der Rechtfertigung für die Seele des sündigen Menschen hat. Zweitens aber besteht ein Unterschied dadurch, daß die protestantischen Confessionen der Taufhandlung selbst eine ganz andere Bedeutung gegenüber dem Eintreten der Gnade der Rechtfertigung zuweisen, als unser alter Glaube.

Wir erinnern nämlich daran, daß die katholische Kirche unter der Rechtfertigung eine innere Veränderung der menschlichen Seelenlage

versteht, während der Protestantismus darunter nur eine die sündige Seele an sich unverändert lassende Gunst Gottes sieht, deren Wirkung nicht in den Sünder selbst übergeht, sondern in Gott bleibt und für den Sünder nur die Amnestie und Straflosigkeit, keineswegs aber innere Reinigung und Heiligung seiner Seele zur Folge hat.

Neben diesem ersten Unterschiede liegt die angedeutete zweite Verschiedenheit darin, daß die katholische Kirche nicht den Glauben des Menschen, sondern lediglich das Sacrament als das Mittel erklärt, durch welches der hl. Geist regelmäßiger Weise die bis dahin sündenbefleckte Seele mit der Gnade der Rechtfertigung und Heiligung schmückt. Luther dagegen sieht nicht das Sacrament an sich, sondern vielmehr den persönlichen Glauben des Menschen als das Mittel an, wodurch dem Sünder jene Amnestie zu Theil wird, so daß das Sacrament selbst nur noch dadurch eine Bedeutung hat, daß es als eine Versicherung der im Glauben erlangten Begnadigung erscheint. Luther befand sich daher dieser seiner Auffassung der Taufe gegenüber bald in der sonderbaren Verlegenheit, daß er erklären mußte: auch die kleinen Kinder vollführten bereits in sich den wirklichen Geistesact des für ihre Rettung unumgänglich nothwendigen Glaubens. Zu dieser Erklärung zwang ihn nämlich der unten näher zu besprechende Kampf mit den Wiedertäufern.

Nach unserer Auffassung besteht also, wie gesagt, die Wirkung der hl. Taufe nicht bloß in der Befreiung von der Strafe der Sünde, sondern in der Ertheilung der Rechtfertigung und Heiligung in jenem Sinne, wie wir denselben in unserer früheren Auseinandersetzung ausführlich erklärt haben. Wir sehen also hier mit einander vereinigt erstens die Reinigung der Seele von der innern Makel der Erbsünde und bei dem Erwachsenen auch von aller Verunstaltung seiner persönlich begangenen Sünden; zweitens die Ausschmückung der Seele mit den für das weitere Leben in der Gnade nothwendigen übernatürlichen Gaben und Anlagen insbesondere mit der Gnade des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, sowie mit der erforderlichen Kraft zum möglichen Widerstande gegen die Reizungen der auch in der geheiligten Seele durch Gottes Rathschluß als Gelegenheit des Kampfes und Sieges fortdauernden unordentlichen Lust. Mit diesen Gaben, welche die Seele innerlich vor Gott wohlgefällig und zum Gegenstande seiner Liebe machen, verbindet sich der Eintritt in alle Rechte der Kinder des Reiches Gottes. Hierunter verstehen wir die Befreiung von persönlicher Genugthuung

für die Sünden durch Theilnahme an der stellvertretenden Genugthuung Jesu Christi und den Eintritt in die Kirche zur Theilnahme an allen Gnadenschätzen, welche Jesus Christus den Kindern seines Reiches für ihr Leben im Stande der Gnade durch sein bitteres Leiden erworben hat. Die Taufe ist daher auch die Bedingung für den Zutritt zu den übrigen Sacramenten und bildet den Eingang in die Gemeinschaft der Heiligen.

Alles dieses erscheint nach katholischem Glauben einzig und allein als die Wirkung des hl. Geistes und als die Frucht der Verdienste Jesu Christi. Es ist dabei nicht im Geringsten an eine Mitbetheiligung eigener Verdienste des Menschen gedacht, da derselbe ja bis dahin sich im Stande des Todes befindet und somit nichts wahrhaft Gott Wohlgefälliges und eigentlich Verdienstliches wirken konnte. Der ganze Gnadenreichthum der hl. Taufe mit all' seinen Wirkungen wird von der katholischen Kirche als ein den Menschen umsonst geschenktes Erbtheil von Jesus Christus betrachtet. Dieses aber hindert der Natur der Sache nach nicht, daß die nämliche Kirche für die Taufe des Erwachsenen als unerläßliche Bedingung ihrer Wirksamkeit den Glauben an den Erlöser, ernstliche Bekehrung und die Einwilligung in den Empfang des Sacramentes verlangt.

Diese Erfordernisse erscheinen nämlich, wie wir dieses früher schon berührt haben, keineswegs als eine eigentliche Mitwirkung oder als ein Mitverdienen der Gnade, sie sind vielmehr nichts Anderes als das thatsächliche Aufgeben des bis dahin vorhandenen persönlichen Widerstrebens gegen die Begnadigung. Ein Mensch, der sich nicht bekehren will, erklärt durch sein Beharren bei dieser Gesinnung stillschweigend fort und fort, daß er in der durch seine Sünden freiwillig eröffneten Feindschaft gegen seinen Gott beharren will. Diese Gesinnung der Gleichgültigkeit gegen die geschehene Sünde ist daher ihrer Natur nach eine stillschweigende aber fortwährende Verhinderung des anderweit möglichen Eintrittes der Versöhnung.

In ähnlicher Weise, wie der Mangel der Bekehrung, schadet der Mangel des Glaubens an den Erlöser. Das Nichtvorhandensein des Glaubens an den Erlöser gestaltet sich nämlich bei einem erwachsenen Menschen, falls sich ein solcher, trotz dieser Denkungsart durch eitle Gründe bewogen, dennoch zum Empfange der Taufe entschlösse, nicht als bloßer Mangel, sondern vielmehr als eine Art von bewußter Verhöhnung des ihm, wenn auch nur dunkel bekannten Stifters der Taufe

und ihres von den Christen anerkannten Zweckes. Auch in dieser Gesinnung würde also eine persönliche Opposition gegen die Versöhnung mit Gott und insbesondere gegen den Werth der die Rettung ermöglichenden stellvertretenden Verdienste Jesu Christi erscheinen. Außerdem würde, wo bei dem Empfange der Taufe förmlich der Glaube mangelte, zugleich auch die wahre Bekehrung mangeln.

Das dritte Hinderniß, nämlich die Verweigerung der Einwilligung in die Taufe, schließt der Natur nach eines der beiden vorhergehenden oder gewöhnlich beide in sich.

Nicht als ein die Wirkung der Taufe vereitelndes Hinderniß kann der Seelenzustand desjenigen angesehen werden, der den guten Willen hat, zu glauben, aber dabei von Zweifeln gequält wird, die vom Mangel jener tiefern Einsicht in die Wahrheit herrühren, während das Bedürfniß einer solchen Einsicht vorhanden ist. Auch eine gewisse Mangelhaftigkeit der Bekehrung ist noch nicht immer als förmliches Vereiteln der Taufwirkungen zu betrachten, wenn im Allgemeinen der Wille der Bekehrung da ist. Hier liegt nämlich in der vorhandenen Gemüthsstimmung noch keineswegs eine eigentliche, den Eintritt der Gnade abwehrende Verweigerung der Versöhnung mit Gott zu Grunde, wenn auch die vorhandenen Mängel immerhin bedauerlich erscheinen.

Bei den kleinen Kindern gestaltet sich das Verhältniß so, daß dieselben ohne weiteres für den Empfang der hl. Taufe und all' ihrer Gnadengaben disponirt sind. Das unmündige Kind hat nur die ererbte Makel des ganzen Menschengeschlechtes von Natur an sich, aber es hat noch nicht durch persönliche Sünden selbstständig erklärt, daß es auf die Feindschaft Gottes eingehe, und in dieser Trennung von Gott gleichgültig beharren wolle. In seinem Geiste tritt daher kein actives und habituelles Widerstreben der von Gott angebotenen Aussöhnung hindernd entgegen. Diese Seele ist vielmehr als ein passiver aber auch widerstandsloser Gegenstand der göttlichen Erbarmung zu betrachten. Wie reich auch die Gaben sein mögen, welche die hl. Taufe verleiht, es handelt sich bei ihnen ja nur um ein Empfangen, um ein bloßes Annehmen und hierfür steht offenbar das unmündige Kind gerade so befähigt da, wie ein Mensch von der reichsten natürlichen Geistesentwicklung. Steht ja das Kind überall, wo es sich lediglich um ein Empfangen handelt, dem Erwachsenen gleich, obwohl es überall zurückstehen muß, wo Selbstthätigkeit erforderlich ist. Ein Kind kann im gewöhn-

lichen Leben nicht die mindeste Geldsumme verdienen, während es die allergrößten Summen ebenso gut wie der gewandteste Geschäftsmann erben kann; ja es steht hier noch im Vortheile, denn der Erwachsene kann eine Erbschaft eigensinnig und thöricht abweisen, während das Kind dieses nicht kann, und seinen Vortheil zu verderben glücklicher Weise unfähig ist. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem Empfange der Taufgnade beim Kinde.

Wir müssen noch hinzufügen, daß bei der Taufe dem Erwachsenen nicht nur die ewige Strafe seiner Sünden durch die stellvertretende Genugthuung Jesu Christi getilgt wird, sondern auch alle zeitliche Strafe seiner vor der Taufe begangenen persönlichen Sünden. Die Verpflichtung zu sühnender Bußübung nach dieser Vergebung tritt also beim Sacramente der Taufe nicht ein, während sie, wie wir später sehen werden, beim Sacramente der Buße vorhanden ist.

## §. 38.

### Geschichtliches über den Wiedertäufer-Streit.

Consequenzen aus den Grundsätzen Luthers. — Verwerfung der Kindertaufe. — Luthers Verlegenheit. — Tiefere Spaltung hinter diesen Angriffen auf die Kindertaufe verborgen. — Das „verschwundene und jetzt wiederkehrende Reich Gottes auf Erden". — Erwartung neuer Wunder oder doch erneuerter Prophetengabe. — Einwirkungen der Revolutionsstürme auf das Volk. — Thomas Münzer. — Auftreten der Wiedertäufer in Münster. — Mennoniten und Baptisten.

Wenn wir die vorgelegte Uebersicht der Lehrpunkte von der hl. Taufe ansehen, so ergibt sich bald, daß auf diesem Gebiete keine directe Controverse zwischen uns und den Systemen Luthers und Calvins vorhanden ist. Der hier bemerkbare Zwiespalt lag der Hauptsache nach in früher bereits besprochenen Punkten. Kleinere Differenzen, wie z. B. Calvins vorübergehende Behauptung, daß Kinder getaufter Eltern keiner Taufe bedürften, sind für das Ganze zu unerheblich, als daß wir heute noch auf dieselben einzugehen genöthigt wären.

Um nun unserer Besprechung die erforderliche Vollständigkeit zu geben und den Ueberblick über die Streitigkeiten, welche aus Luthers Auftreten entsprangen, dem Leser hinreichend zu ermöglichen, haben wir an dieser Stelle die Geschichte eines früheren Streites zu berühren, der heute keinen bemerkbaren Einfluß mehr im Leben zeigt, obwohl er immer wieder von Neuem entbrennen kann. Es ist dieses die Controverse der

Wiedertäufer, welche zuerst eine tiefgreifende Spaltung unter die Anhänger Luthers brachte und die damals nur mit den Maßregeln der Gewalt niedergekämpft werden konnte, während in ihr schlimme Consequenzen der Reformationsgrundsätze grell genug hervortraten. Diese Consequenz im Entwickeln der neuen Grundsätze interessirt so sehr, daß wir in Kürze die Geschichte der Wiedertäufer-Secte ansehen müssen.

Diese Secte verwarf die Kindertaufe als etwas Ungebührliches und erklärte, daß nur der Erwachsene die Taufe gültig empfangen könne — daher sei es nothwendig, daß Alle, welche unrechtmäßiger Weise, weil im unmündigen Zustande getauft worden, nun das Sacrament der Taufe von Neuem empfangen müßten, um dasselbe gültig zu empfangen. Daher rührt der Name Wiedertäufer, weil dieselben ihre Anhänger zum zweiten Male tauften.

Den Grund zu dieser Behauptung der Ungültigkeit der Kindertaufe fand diese Secte in den von der Reformationspartei angenommenen beiden Behauptungen Luthers, daß erstens der Glaube allein dem Menschen die Begnadigung bringe, und daß zweitens in der Religion Alles zu verwerfen sei, was nicht ausdrücklich in der Bibel stehe. Wenn nämlich der Glaube zum Heile unumgänglich nothwendig ist und er allein die Theilnahme am Heile verschafft, wie kann da, fragten die Wiedertäufer, ein kleines Kind zur Theilnahme am Heile zugelassen werden, und die Taufe gebührlich empfangen, da es doch offenbar noch nicht glauben kann, seiner Unmündigkeit wegen? Erst für den Erwachsenen hat die Taufe einen Sinn, da der heilbringende Glaube der Taufe vorausgehen muß und derselben erst ihre richtige Bedeutung gibt; Kindern kann die Taufe also absolut nichts nutzen. Die Secte machte ferner darauf aufmerksam, wie Luther inconsequent verfahre, da er die Kindertaufe beibehalte, während doch kein Wort von derselben in der Bibel vorkomme und man doch nur nach der Bibel allein sich richten solle.

Luther gerieth diesen Behauptungen gegenüber allerdings in wesentliche Verlegenheiten. Die Art und Weise, wie die Wiedertäufer anderweitig auftraten, zwang ihn, die Gemeinschaft mit ihnen zu vermeiden, während er an sich keine große Schwierigkeiten gefunden haben würde, auf diese Gedanken hinsichtlich der Taufe einzugehen, wenn sich nicht andere schlimme Consequenzen daran geknüpft hätten. Auf diese Consequenzen müssen wir zuerst aufmerksam machen, bevor wir von der Widerlegung jener Einsprüche der Wiedertäufer gegen die Kindertaufe reden.

Luther hatte Anfangs unter seinen bald sehr zahlreichen Anhängern eine so große persönliche Autorität und ein solches Uebergewicht, daß Niemand mit Erfolg ihm den Rang als geistige Spitze der neuen Richtung streitig machen konnte. Obwohl im Stillen manche Unzufriedenheit unter den Anhängern der Neuerungen gegen Luther vorhanden war, so wagte doch Niemand, ihn anzugreifen. Die Wiedertäufer sind die ersten, welche ihn, obwohl selbst fanatische Anhänger der von ihm begonnenen Neuerung, eines wesentlichen Fehlers und einer Untreue gegen seine eigenen Principien öffentlich beschuldigen. Allein in dieser Beschuldigung lag in der That weit mehr verborgen, als die bloße Unzufriedenheit mit diesem einen, im Verhältnisse zu den vielen vorgefallenen Neuerungen unbedeutenden, Lehrpunkte von der Kindertaufe. Wir haben hier vielmehr den gelegentlichen Ausbruch der Unzufriedenheit der Männer des Volkes mit der inconsequenten und unvollständigen Ausführung der begonnenen Revolution gegen die alte Ordnung vor uns stehen.

Gerade dieser Angriff auf die Gültigkeit der Kindertaufe war recht geeignet zum Ausbruch dieser Unzufriedenheit. Wäre nämlich einmal angenommen, daß die Kindertaufe keine Wirkung habe, dann folgte daraus ganz strenge die Thatsache, daß das Reich Gottes seit vielen Jahrhunderten völlig von der Erde verschwunden wäre. Niemand war alsdann noch in Wirklichkeit ein Christ, da ja alle als Kinder, d. h. ungültig getauft waren. Seit den ersten Jahrhunderten, d. h. seit den Zeiten, wo man die allgemeine Taufe der Erwachsenen aufgegeben und die regelmäßige Kindertaufe statt dessen eingeführt hatte, war dann nur noch hier und da ein schwacher Funke wirklicher Gnade auf Erden erschienen, wo mitunter ein Jude oder ein Heide erwachsen getauft worden war.

Die endliche Einsicht dieses schrecklichen gnadenlosen Zustandes der ganzen Welt unter der langen Verblendung des nun erst kräftig angegriffenen Papstthumes war unter dieser Voraussetzung ein so ungeheures Glück für die Menschheit, daß darin der Aufgang des neuen Reiches der Gnade, nach so langem Verschwinden des Christenthumes, durch Gottes nunmehrige Erbarmung angekommen zu sein schien. Nahe lag alsdann der Gedanke, daß nun auch die begonnene Revolution gegen das Papstthum bis zu ihren äußersten Consequenzen im Kampfe gegen die alten gottverlassenen Zustände der menschlichen Gesellschaft durchgeführt werden müsse, und daß jede Art von Kampf gegen das alte Werk des Teufels Gott wohlgefällig und heilbringend sein werde.

Ferner lag bei dieser Ansicht vom nunmehrigen Wiederaufgehen des so lange verschwundenen Reiches Gottes auf Erden keine Grenze für die Hoffnung auf ganz ungewöhnliche göttliche Fügungen vor. Nahe lag insbesondere der Gedanke, daß Gott einen so außerordentlichen Gnadenzeitpunkt in der Weltgeschichte durch gleiche, und durch noch größere übernatürliche Zeichen in Wundern und Prophetengaben auszeichnen werde, wie er die Gründung seiner Ordnung unter den Israeliten zur Zeit des Moses und die Gründung des Christenthums zur Zeit des Erlösers und der Apostel ausgezeichnet hatte.

Das Vertiefen aufgeregter Gemüther in die mit fanatischem Eifer betriebene neue Bibellectüre gab diesem Gedanken an übernatürliche Erscheinungen und dem Verlangen darnach besondere Nahrung. Nur ein angemessener Grad von religiösem Hochmuthe war unter diesen fanatischen Aufregungen für thatenlustige Geister erforderlich, um sie zu den ungewöhnlichsten Schritten zu bewegen, und sie in die Verblendung hineinzuarbeiten, als ob der hl. Geist sie persönlich zu seinen besondern Werkzeugen für die Verbreitung des neuen Reiches Gottes berufen und übernatürlich ausgerüstet habe. Da übrigens das Wunder diesen von Gott verlassenen Fanatikern selbstverständlich unausführbar blieb, so bildete ganz nahe liegend die Vorspiegelung der Prophetengabe den eigentlichen Boden für solche Verblendungen. Hier kann das Eintreffen ja der Zukunft anheimgegeben bleiben und Enttäuschung erfolgt nicht sobald; daher konnte sich auch nur gar zu leicht bewußter und überlegter Betrug in die vorhandene leidenschaftliche Verblendung mit einmischen, so daß die Consequenzen der Reformation hier erschreckend werden mußten.

Während sich Luther und seine theologischen Genossen zu Wittenberg dagegen sträubten, die letzten Consequenzen ihrer ausgesprochenen Grundsätze zu Geltung kommen zu lassen, da sie deren schlimmen Ausgang sich nicht verhehlen konnten, entwickelte sich diese Consequenz an mehreren Punkten unter dem Volke und durch eigentliche Männer des Volkes bald in schreckenerregender Rücksichtslosigkeit. Man ging hier in geradem Wege auf die letzten Ziele zu, vor denen Luther zurückschreckte, so, daß er durch allerlei inconsequente und oft sophistische Auslegungen die von ihm neu gebahnten Wege an jenen Abgründen vorbeizuleiten sich bemühte.

Die Reformation hatte mit ihrem lauten Reden von der jahrhundertlangen Finsterniß, die bisher in der Welt geherrscht habe, von dem

Verderben in der ganzen bisherigen Kirche, die mit dem Papstthum in eine förmliche Stiftung des Satans ausgeartet sei, von dem ungeheuren Lichte des neuen Evangeliums gegenüber den Jahrhunderten der Finsterniß und Gottverlassenheit, das Volk derart zum Glauben an das ganz Außerordentliche der Gegenwart gebracht, daß ihm zuletzt nichts mehr wunderbar genug erschien. Ein neues Reich Gottes, in allen Beziehungen verschieden von der alten Zeit, ein Zeitalter der Gnade, in welchem das lang erwartete tausendjährige Reich Gottes beginnen sollte, bildeten nicht mehr die bloßen Träume einzelner Schwärmer, sondern einen, nun auch dem Volke ganz nahe liegenden Gedanken. Das unerschütterlich Scheinende war unter den Schlägen der Neuerung unbegreiflich schnell eingestürzt, die Grundlagen aller Verhältnisse waren in Kurzem umgewälzt und nach mehr als tausendjähriger Heilighaltung war so manches Hochverehrte vor den Augen der Welt kühn und rasch in den Staub getreten worden. All' diese Umwälzungen erfreuten sich einer unbegreiflich allgemeinen Anerkennung, und in diesem siegreichen Erfolge des kühnen Unternehmens lag für den Unklaren und Schwachen der schreckende oder willkommene Ersatz für den mangelnden Beweis des Rechtes und der Wahrheit der siegenden Revolution. Warum sollte man also vor den letzten Consequenzen zurückschrecken, warum sollte man nicht von einer als so außerordentlich gepriesenen Zeit des Umschwunges in der göttlichen Leitung der irdischen Dinge nun auch Alles, auch das Allerungewöhnlichste erwarten? Hatte Luther Beifall gefunden, wenn er das Papstthum und die ganze bisherige Einrichtung der Kirche als ein Werk des Satans erklärte, dann war der gelungene Bruch als die Morgenröthe des endlich gekommenen Reiches Gottes anzusehen, und man mußte nun sich getrieben fühlen, so rasch wie möglich hinter einander die Grundlage aller alten Verhältnisse schonungslos umzuwerfen, um allerorts die Wirkungen des Satans aus dem neuen Reiche Gottes auszutreiben.

Bereits während der Bauernkriege machte sich im Süden Deutschlands der Geist consequenter Durchführung der Reformation bei Männern des Volkes geltend, und die Reste alter früher unterdrückter Secten regten sich in ähnlicher Weise zur Benutzung der neuen Zeitströmung. Das aufgeregte religiöse Leben, losgebunden von jeder Anerkennung irgend einer Autorität in Sachen des Glaubens und angewiesen auf die selbstständige Forschung in der Bibel, mußte nothwendig dazu führen, daß der Einzelne in diesem schrankenlosen Spiritualismus nichts

mehr anerkennen wollte, als seine überspannten persönlichen Ansichten, die er als das Ergebniß göttlicher Erleuchtung betrachtete.

Durch Thomas Münzer und seinen Anhang trat diese Richtung in ihrer zerstörenden Erscheinung auf und offenbarte ihren gefährlichen Charakter. Die oben erwähnten Ideen der Wiedertäufer, gemäß welchen die Kindertaufe ungültig und dadurch das Reich Gottes von der Welt verschwunden ist, hatten unterdessen bereits den ersten bedeutenden Riß in das übergroße Vertrauen gebracht, welches die Partei der Neuerung anfangs allgemein auf Luthers Tüchtigkeit und Autorität gesetzt hatte. War hier einmal der Anfang gemacht, so blieben die weiteren Folgen nicht lange zu erwarten, denn die Eintracht liegt nun einmal nicht in der Natur und dem Geiste revolutionärer Unternehmungen. Die still gewachsene aber lange schon zurückgehaltene Unzufriedenheit mit Luthers ausweichendem Vermeiden der letzten Consequenzen seines Unternehmens brach endlich durch die mit Münzer verbündeten Fanatiker aus. Diese bildeten unter sich einen förmlichen Geheimbund, um mit gemeinschaftlichen Kräften an der rücksichtslosen Durchführung des von ihnen geträumten Reiches Gottes auf Erden zu arbeiten, und hierfür alle Mittel, namentlich auch den Kampf des Schwertes anzuwenden. Luthern machten sie den Vorwurf, daß er nur das Papstthum abgeschafft habe, um sich selbst mit einem neuen Papstthum zu bekleiden, daß er ein Diener der Großen sei und ein Feind der wahren Freiheit, indem er zwar fleischliche Freiheit befördere, aber die eigentliche Geistesfreiheit hintertreibe.

Die Gewaltthätigkeit, mit der diese Fanatiker alsbald in Thüringen ihre Ideen zu verwirklichen trachteten, wurde in der Schlacht bei Frankenhausen gebrochen und Münzer büßte durch den Tod von Henkershand sein Unternehmen. Aber die Häupter der Partei, welche der Niederlage entgangen waren, zerstreuten sich nun nach allen Gegenden, durch Deutschland und besonders nach der Schweiz und den Niederlanden hin. Ueberall suchten sie ihre neuen Ansichten in Aufnahme zu bringen. Allein ihre Luther'schen und Zwinglianischen Genossen des Reformationswerkes verfolgten diese nur zu consequenten Fortschrittsmänner überall mit grausamen Strafen. In Zürich und Basel wurde im Jahre 1526 durch Betreiben der Zwinglianer die Strafe des Ertränkens für die Anhänger der Wiedertäuferlehre festgesetzt und alsbald an mehreren Anhängern dieser Secte vollzogen. Aehnlich erging es in andern Schweizer Städten. Luther selbst for-

derte die Obrigkeit auf, unnachsichtlich gegen diese „Schwarmgeister“ zu verfahren.

Von den Niederlanden aus kamen später die Wiedertäufer'schen Grundsätze nach Münster, wo es dem Prediger Rottmann bereits gelungen war, mit Hülfe des Tuchmachers Knipperdolling, eines tollkühnen, von Haß gegen Geistlichkeit und Obrigkeit glühenden Raufboldes, die Lehren der Reformation durch den Terrorismus einer demagogischen Rotte gewaltsam zu Geltung zu bringen. An diesen Rottmann schlossen sich holländische Wiedertäufer an: der Haarlemer Bäcker Matthiesen und sein Weib, sowie später der Leydener Schneider und Schauspieler Johann Bockelsohn.

Die Geschichte zeigt uns bekanntlich in grauenvoller Weise, wie in dem ruhigen und besonnenen Münster unter den furchtbarsten Ausschweifungen das Lügenpropheten-Werk dieser Rotte gelungen ist. Der Gedanke, daß das von der Erde gänzlich verschwundene Reich Gottes nun seiner raschen Herstellung entgegen gehen müsse, kam dort zum schrecklichen Versuche der Ausführung durch den Umsturz aller bestehenden Verhältnisse. Wenn bisher das Eigenthumsrecht in der Welt so vielfach die Quelle selbstsüchtiger Bedrückung der Mitmenschen und liebloser Streitigkeiten gewesen war, so sollte im neuen Reiche Gottes dieß Recht als Werk des Satans verschwinden, und man führte völlige Gütergemeinschaft ein. Die Bibel gab ja hierfür im Beispiel der ersten Christen zu Jerusalem noch besondern Antrieb. Doch dieser Gemeinschaft folgte bald die schlimmere nach, zu welcher die einmal begonnene sittliche Verworfenheit unter dem Deckmantel des religiösen Eifers fortriß. Mit Berufung auf die Beispiele des alten Testamentes wurde zuerst Vielweiberei eingeführt, die alsbald sich zu vollständiger Gemeinschaft der Frauen ausdehnte. Auch die obrigkeitliche Gewalt sollte eine neue Form annehmen, indem sie nur von ausdrücklicher Berufung Gottes ausgehen dürfe. So war der Schneidergeselle Bockelsohn als der von Gott unmittelbar berufene König aufgetreten, um von Münster aus, welches er in biblischer Sprache das neue Sion nannte, die ganze Welt seiner Gewalt zu unterwerfen. Wer ihm widerstand oder nur verdächtig erschien, war des Todes. Die Eroberung von Münster machte diesem schändlichen Treiben mit der Hinrichtung des Wiedertäuferkönigs und seiner beiden schlimmsten Helfershelfer ein Ende. Der Geist der Secte dauerte indeß noch fort, aber er nahm nach manchen Verfolgungen, welche über die Anhänger allerorts kamen, endlich eine ruhigere Gestalt

an, wozu besonders Menno Simonis in Friesland beigetragen hat, von welchem die Reste der Wiedertäufer heute noch den Namen Mennoniten führen. Außer diesen haben sich in späterer Zeit und namentlich heutigen Tages in Amerika noch manche verschiedene Secten gebildet, welche den nämlichen Grundgedanken festhielten, daß die Kindertaufe unzulässig sei, und daß daher nur bei ihnen, wo die Erwachsenen getauft würden, die wahre Taufe und damit die, einstweilen freilich noch schwachen und einer bessern Zukunft entgegenharrenden Erstlinge des Reiches Gottes sich vorfänden. Diese Secten führen den gemeinschaftlichen Namen Baptisten.

## §. 39.

### Rechtfertigung der Kindertaufe.

Luthers Inconsequenzen. — Ungenügende Vertheidigung des Reformators. — Autorität der Kirche für die Kindertaufe. — Alleinige Wirkung des hl. Geistes in der Taufe. — Das Kind widerstandslos. — Erklärung der Worte Jesu: „Lehret und taufet." — Fehlerhafte Berufung der Gegner auf den Gebrauch der alten Kirche. — Verschiedenheit des Zeitbedürfnisses in Beziehung auf die Taufe.

Nach dieser Hinweisung auf den geschichtlichen Hergang gehen wir nun auf die Behandlung der Frage über: wie ist der Gebrauch der Kindertaufe zu rechtfertigen?

Offenbar gerieth Luther mit seinen Grundsätzen in große Verlegenheit, als die Wiedertäufer mit unläugbarer Consequenz ihm entgegentraten. Soll nämlich der Glaube als die einzige Bedingung der Theilnahme an den Verdiensten Jesu Christi betrachtet werden, was nutzt da eine Taufe, bei welcher durch die Unmündigkeit des Empfangenden von keinem Glauben Rede sein kann? Luther hilft sich hier durch die eben so originelle als unbegründete Behauptung: diese kleinen Kinder vollführten bei der Taufe den wirklichen persönlichen Geistesact des Glaubens, sie könnten sich dessen nur nachher nicht mehr erinnern. Es ist gewiß völlig überflüssig, heute noch an eine Widerlegung dieser kühnen, nur von der Noth eingegebenen Behauptung denken zu wollen.

Eine zweite Verlegenheit bereiteten die Wiedertäufer, wie wir oben erwähnten, dem Reformator dadurch, daß sie darauf hinwiesen, wie in der Bibel kein Wort von der Kindertaufe stehe, ja wie dieselbe sogar durch die ausdrücklichen Worte Christi als unstatthaft ausgeschlossen werde. Sage ja der Herr bekanntlich: „Geht hin in alle Welt und

lehret alle Völker und taufet sie." Hier lasse also Christus das Gebot der Belehrung ausdrücklich der Taufe vorausgehen. Erst solle gelehrt und dann erst der Belehrte getauft werden. Da das Kind keiner Belehrung fähig ist, so sei es durch diese Anordnung des Herrn offenbar von der Möglichkeit eines gültigen Empfanges der Taufe ausgeschlossen.

Auch auf die Geschichte der ersten Verbreitung des Christenthums konnten sich die Wiedertäufer berufen, wenn sie dieses nicht bei dem damaligen allgemeinen Fanatismus für die alleinige Begründung des Glaubens durch das Bibelwort verschmähten. Ist es ja unbestrittene Thatsache, daß in den ersten Jahrhunderten die Taufe regelmäßig nur an Erwachsene und erst nach vorhergegangener gründlicher Belehrung ertheilt wurde.

Die Anhänger Luthers haben sich gegenüber der Behauptung der Wiedertäufer: daß die Kindertaufe bibelwidrig sei, in der That nicht zu helfen gewußt, und ein Versuch, den wir hier zum Schutze gewagt finden, ist offenbar nur ein Zeugniß der Rathlosigkeit. Man hat nämlich auf eine Stelle in der Apostelgeschichte hingewiesen, wo es heißt: „und er glaubte und wurde getauft mit seinem ganzen Hause." (Apostelgesch. 16, 33.) Hier meint man die stattgehabte Kindertaufe als eingeschlossen in dem Ausdruck: „mit seinem ganzen Hause" behaupten zu dürfen. Aber man darf da wohl die Frage berechtigt finden: sind denn in allen Häusern auch unmündige Kinder? Uebrigens kann die Redeweise „mit seinem ganzen Hause" recht wohl angewandt werden, auch wo unmündige Kinder im Hause sind, während dabei diese Kinder selbstverständlich ausgeschlossen sind. Wo es sich nämlich um Angelegenheiten handelt, in welchen die Kinder als solche von selbst nicht betheiligt sein können, da braucht deren Ausschließung nicht erst besonders ausgesprochen zu werden. Wenn ich z. B. sage: dieser Mann ist ausgezeichnet musikalisch mit seinem ganzen Hause, oder, er ist aristokratisch, er ist demokratisch mit seinem ganzen Hause u. dgl., so versteht sich ganz von selbst, daß diese Aussprüche nicht auch auf ein etwa im Hause befindliches Wiegenkind ausgedehnt werden und es bedarf hierfür keiner eigenen Erwähnung dieser selbstverständlichen Ausnahme. Ist also die Taufe ihrer Natur nach als etwas zu betrachten, was nie für Kinder paßt, so hat die hl. Schrift in der angeführten Stelle auch dann recht gut sagen können: „Er wurde getauft mit seinem ganzen Hause", wenn auch wirklich Kinder in diesem Hause waren, da ja deren Ausschluß sich hierbei völlig von selbst versteht.

Wir sehen, wie Luther und seine Anhänger den Wiedertäufern entgegenzutreten nicht im Stande waren. Nur der große Mißcredit, in welchen diese Secte sich bald allgemein hineinbrachte, befreite die Partei der Reformatoren von der Nothwendigkeit besserer Widerlegung.

Es fragt sich nun weiter für uns: Wie kann denn die katholische Kirche von ihrem Standpunkte aus jenen Einwendungen der Wiedertäufer gegenüber die Angemessenheit der Kindertaufe genügend rechtfertigen, da sie ja diese Taufe seit vielen Jahrhunderten in allgemeiner Uebung hat?

Die Wirksamkeit und Angemessenheit der Kindertaufe ist dem Katholiken für seinen persönlichen Glauben sicher, weil er sich dabei, wie überall, mit vollem Rechte auf die von ihm anerkannte, durch den versprochenen Schutz Christi sicher gestellte Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes stützt. Was die Kirche von Alters her in allgemeiner Ausübung als richtig anerkannt hat, das muß durch jenen versprochenen Schutz des Herrn vor Abweichung von der Wahrheit bewahrt geblieben sein. Allein diese allgemeine Zuversicht, welche für den persönlichen Glauben des wirklichen Katholiken in allen Fragen um die Einzelnheiten der Lehre vernünftiger Weise den genügenden Abschluß bildet, befriedigt nicht den Akatholiken. Gibt er ja nicht die Unfehlbarkeit der Kirche zu, glaubt er ja vielmehr durch das Anführen scheinbar bibelwidriger Einzelnheiten in unserer Lehre unsere Behauptung von der Unfehlbarkeit der Kirche gleichzeitig umstoßen zu können. Die Aufgabe der Vertheidigung besteht daher in diesem Falle offenbar darin, daß wir nachweisen, wie der betreffende Punkt nur durch irrige Auffassung und Auslegung der wirklichen Worte der hl. Schrift für bibelwidrig erklärt werden konnte, und daß fernerhin der betreffende Lehrpunkt der katholischen Kirche entweder schon durch die hl. Schrift selbst oder doch durch genügendes Zeugniß der Schriftsteller des christlichen Alterthumes vor dem aufgebrachten Verdachte späterer Einführung geschützt werden kann. Diese Aufgabe muß also auch hier den Wiedertäufern gegenüber ausgeführt werden. Sind indessen, wie dieses meistens der Fall ist, die vorliegenden Einsprüche antikatholischer Parteien nur Consequenzen, welche ihnen die Noth gebietet, um die unrichtigen Principien ihrer Systeme zu schützen, so gewinnt unsere Vertheidigung natürlich dadurch einen andern Standpunkt, da die Gegner nicht im Stande waren, uns zur Anerkennung jener Principien selbst zu zwingen, und wir vielmehr deren Falschheit bereits genügend aufgedeckt haben.

Offenbar bildet den Hauptgrund aller Einwendungen der Wiedertäufer nicht sowohl das Wort der Bibel, als vielmehr die klar erkannte Inconsequenz Luthers im Punkte der Kindertaufe. Der falsche Satz: daß der Glaube allein unser Heil bewirke, läßt die Annahme der Kindertaufe entschieden nicht zu. Ist der persönliche Glaube das wirkliche und einzige Mittel des Heiles und nicht, wie es die katholische Kirche behauptet, bloß unter bestimmten Umständen eine erforderliche Bedingung, dann ist für den unthätigen Geist des Kindes die Rettung verschlossen, weil ihm jene persönliche Geistesthätigkeit des Glaubens offenbar unmöglich ist.

Die katholische Kirche schreibt aber die Errettung und Heiligung der sündigen Menschenseele lediglich der Thätigkeit des hl. Geistes zu. Sie erkennt dabei als Mittel einzig und allein das von Christus angeordnete Sacrament an und verwirft den Gedanken als falsch, daß der Mensch durch seinen persönlichen Glauben die Gnade der Errettung erlange. Von Seiten des Menschengeistes kennt bekanntlich die katholische Kirche bei der Taufe nur eine und zwar nur eine negative Bedingung, nämlich, daß sich der Mensch nicht dem Empfange der Gnade und Versöhnung widersetzt. Da aber der erwachsene Sünder, wie wir bereits früher auseinandergesetzt haben, in der That sich so lange stillschweigend der Versöhnung mit Gott widersetzt, bis er sich ernstlich bekehrt, so ist bei ihm nur durch die wirkliche, oft große Geistesanstrengung fordernde Bekehrung jene negative Bedingung als erfüllt zu betrachten. Weil nun diese Bekehrung nicht ohne vorhergehenden Glauben denkbar ist, so ist hier, d. h. für den Erwachsenen, allerdings auch eine vorhergehende Belehrung erforderlich. Bei dem unmündigen Kinde erscheint dagegen der Sachverhalt ganz anders. Hier tritt nicht eine im Geiste vorhandene persönliche Gesinnung hindernd der Versöhnung mit Gott entgegen, es bedarf mithin auch nicht erst jener eigenen Geistesthätigkeit der Bekehrung, um solch' ein Hinderniß für den Eintritt der Taufgnade zu beseitigen. Hier kann also die Gnade als reines und unabweisbares Geschenk des hl. Geistes sofort durch das von Christus angeordnete äußere Zeichen der Taufe eintreten. Weder die Bekehrung, noch der Glaube, noch die vorherige Belehrung werden also beim Kinde für die Taufe erfordert, und Gott wirkt hier völlig allein, durch die Macht seiner Gnade, die Christus für diese nur als passiver Gegenstand der Erbarmung dastehende Menschenseele verdient hat.

Mit diesen Erklärungen weisen wir zuvörderst nach, daß bei der katholischen Anschauung der Gedanke an die Möglichkeit einer Kindertaufe ein vernünftiger und consequenter ist. Es fragt sich aber nun weiter: steht der Ausführung der Kindertaufe nicht das ausdrückliche Bibelwort im Wege? hat nicht der Herr ausdrücklich das Gebot gegeben, daß durchaus die Belehrung jeder Taufe vorausgehen solle? Natürlich würde in diesem Falle jede Kindertaufe als etwas Nichtiges zu betrachten sein.

Die Wiedertäufer berufen sich, wie wir oben bereits erwähnt haben, auf die bekannten Worte des Herrn: „lehret alle Völker und taufet sie." In diesen Worten wollen sie die klare Anordnung finden, daß die Belehrung jeder Taufe vorausgehen müsse, und daß mithin ein noch nicht belehrbares Kind nicht getauft werden dürfe. Allein, genauer angesehen, findet sich diese Anordnung keineswegs in den erwähnten Worten des Herrn. Es steht ja nicht da: lehret zuerst und dann taufet. Nein, nur aus der Reihenfolge, wie die hier mit einander verbundenen Aufträge des Herrn nach einander ausgesprochen werden, wollen die Wiedertäufer zugleich auch die Anordnung des Herrn erkennen, daß jene beiden Aufträge darum auch gerade nur in derselben Nacheinanderfolge ausgeführt werden dürften. Allein zu diesem Schlusse ist offenbar keine Berechtigung vorhanden. Es gibt Fälle genug, wo ein Herr seinem Diener mehrere Aufträge gleichzeitig ausspricht, ohne dabei auch die Absicht zu haben, daß dieselben auch nur gerade in der nämlichen Reihenfolge, wie sie hier ausgesprochen wurden, ausgeführt werden sollen. Gibt der Herr z. B. dem Diener für ein und denselben Ausgang vier verschiedene Bestellungen an verschiedenen Orten der Stadt, so ist der Diener keineswegs verpflichtet, deßhalb Wege hin und her im Zickzack zu machen, weil der Herr den entlegensten Ort an zweiter Stelle nannte und hintennach noch Bestellungen hinzufügte, die auf dem Zwischenwege zwischen dem nächsten und entferntesten Orte auszuführen sind. Der Diener mag hier seinen Weg nach naturgemäßer Ordnung nehmen und die Aufträge somit in anderer sachgemäßer Reihenfolge ausführen, unbehindert durch jene Nacheinanderfolge, die der Herr beim Aussprechen seiner Aufträge wählte. Will dagegen der Herr in einem bestimmten Falle aus andern Gründen ausdrücklich auch jene fremdartige Reihenfolge bei der Ausführung seiner Aufträge beibehalten wissen, so muß er dieses gleich von Anfang an beim Ausspruche bestimmt hinzufügen, was ja durch ein einziges Wort geschehen kann.

Hätte also Christus damals gesagt: lehret alle Völker und „dann“ taufet, so wäre mit dem einen Worte „dann“ die Frage zu Gunsten der Wiedertäufer entschieden. Aber es steht nun einmal solch' ein Wort nicht da, und mithin fehlt die Berechtigung, aus der bloßen Reihe der Aussprüche jenen Wiedertäufer'schen Schluß zu ziehen. Die Kirche behält daher vollkommen Recht, wenn sie hier behauptet, der vorhandene Ausspruch des Herrn überlasse es bei der Ausführung ihr, als seiner Dienerin, nach vernünftigem Ermessen, entsprechend dem verschiedenen Sachverhalte, jene Ordnung bei der Ausführung der Aufträge des Herrn so oder anders zu nehmen.

Wenn übrigens Christus bei jener Reihenfolge seiner Aussprüche eine für die nächstliegenden Verhältnisse sofort fremdartig erscheinende Ordnung hätte hervortreten lassen, so könnte auch in diesem Umstande ohne die oben besprochene Beifügung des Wortes „dann“ eine Absichtlichkeit erkannt und auf gleiche Beachtung dieser nun fremdartigen Reihenfolge bei der Ausführung Gewicht gelegt werden. Allein die Ordnung, welche Christus in jenen Aussprüchen beobachtet, ist eben unter den damals zunächst liegenden Verhältnissen die naturgemäße. Hatten ja gerade die Apostel hundertfältig mit der Taufe der Erwachsenen zu thun, ehe sie einmal in die Lage kommen konnten, ein Kind zu taufen. Hätte daher Christus in anderer Ordnung gesagt: taufet und lehret, so würde uns dieses als absichtlich erscheinen müssen. Allein offenbar trennt der Herr in seinem Ausspruche zwei Arten von Belehrung, von denen die eine nur unter Umständen erforderlich ist, und dann der Taufe vorausgehen muß, während die zweite ausdrücklich der Taufe nachfolgen soll. Heißt es ja in jener Stelle wörtlich: „lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes, und lehret sie Alles halten, was ich euch befohlen habe.“ Wo daher die Taufe nur nach vorhergegangener gläubiger Bekehrung wirksam eintreten konnte, da mußte ganz natürlich jene erste Belehrung vorausgehen, welche die nöthige Bekehrung erwirken und die Hindernisse, welche hier der Gnade durch die bisherige persönliche Geistesthätigkeit im Wege standen, vorerst wegräumen mußte. Dann blieb weiter jene zweite Belehrung über das Leben in der bereits empfangenen Gnade für die Zeit nach der Taufe vorbehalten.

Wir sehen, wie die hl. Schrift keineswegs durch jenen Ausspruch die Möglichkeit und Gültigkeit der Kindertaufe abschneidet. Dieses genügt uns, obwohl wir nicht behaupten können, daß auch positiv irgend

ein Ausspruch der hl. Schrift sich über die Gültigkeit der Kindertaufe erkläre, oder dieselbe anordne. Es genügt uns dieser Sachverhalt, so sagen wir, denn nach unseren Grundsätzen ist ja nicht die Bibel als das Lehrbuch des Christenthums zu betrachten, vielmehr hat der Herr die Aufgabe der unfehlbaren Erhaltung und Verbreitung seiner Lehre einzig und allein dem lebendigen Lehramte des von ihm eingesetzten Priesterthums zugewiesen. Wenn daher die Kirche in ihrer Lehre und Praxis die Kindertaufe für gültig erklärt, so haben wir daran für unsern persönlichen Glauben, wie wir früher schon sagten, Zeugniß genug, auch wenn die hl. Schrift nichts über diesen Punkt enthält. Nur das Eine sind wir der Ehre unserer Kirche schuldig, daß wir ihren Gegnern die Behauptung widerlegen, mit welcher sie unserer Kirche bibelwidriges Verfahren vorzuwerfen wagen.

Wir haben nun noch unsern Blick in der vorliegenden Frage nach der Gültigkeit der Kindertaufe auf das christliche Alterthum zu wenden, weil man auch von dorther gegen die Praxis des katholischen Glaubens Einsprüche beizubringen versuchte. Die Geschichte lehrt uns nämlich, daß in den ersten Jahrhunderten die Taufe regelmäßig nur an Erwachsene gespendet wurde. Indessen finden sich dennoch Beispiele damaliger Kindertaufen, obwohl dieselben durchaus den Charakter der Ausnahme an sich tragen. Man hat nun diesen Umstand geltend machen wollen, um den jetzigen Gebrauch als später eingeführte Neuerung und als Widerspruch gegen den Glauben der ersten Christenheit anzuklagen.

Bei dieser Gelegenheit haben wir eine allgemeine Bemerkung anzubringen, die uns für mehrere Anlässe später anwendbar wird. Es fragt sich nämlich: wie weit ist man berechtigt, die Gebräuche und Einrichtungen der ersten Christenheit als maßgebend für die Zukunft hinzustellen? Es ist eine vielfach benutzte Verfahrungsweise mancher Gegner unserer Kirche, daß sie sich da nur auf die Einrichtung des Alterthums berufen, wo ihnen dieses in die Vertheidigung ihrer Sache paßt, während sie in so manchen andern Punkten die Vergleichung ihrer jetzigen Behauptungen mit den Zeugnissen des Alterthums vermeiden, ja sogar als unstatthaft von sich weisen. Wie oft wird z. B. dem Cölibatgesetze gegenüber darauf hingewiesen, daß in der ersten Zeit Priester und Bischöfe verheirathet gewesen wären, und dieses alsdann so behandelt, als ob dieser Umstand einen Abfall unserer Kirche vom alten Glauben bekunde. Dagegen beachtet man die Buße der Alten nicht.

Es wird daher nothwendig, daß wir uns genauer klar machen, wo

und wie weit die Berufung auf das Alterthum statthaft und sogar für den Glauben maßgebend ist, da dieses jedenfalls nicht in allen Punkten der Fall ist, wie auch die Gegner uns sofort zugeben müssen. Offenbar weiß ja das Alterthum durchaus nichts von so manchen kirchlichen Einrichtungen, die wir bei den Protestanten gegenwärtig vorfinden. Das Alterthum kennt ja z. B. nichts von Doctoren der Theologie, von Superintendenten, von Cultusministerien, von Confirmanden-Unterricht, von Staatsgehalt der Geistlichkeit, von Stolgebühren, von Amtsexamen, Concurspredigten u. dgl., das doch alles heutigen Tages durchaus nicht unwesentlich für die kirchliche Einrichtung ist. Jedenfalls sind also unsere Gegner darin mit uns einig, daß keineswegs Alles genau nach dem Muster des Alterthums einzurichten ist. Wo also liegt hier die richtige Unterscheidung?

Hier ist zuerst zwischen denjenigen Anordnungen zu unterscheiden, welche ihrer Natur nach direct von Jesus Christus selbst herstammen müssen und zwischen demjenigen, was die Vorgesetzten der Kirche als Gegenstand ihrer Regierungssorge zu betrachten und den wechselnden Umständen entsprechend nach bestem Wissen und Gewissen zu ordnen haben. Die Anordnungen Jesu Christi betreffen, wie wir früher sagten, die Offenbarungslehre, die Sacramente und die Verfassung der Kirche. In diesen dreien Punkten kann daher in der wahren, d. h. in der durch Christi Schutz unfehlbaren Kirche nie eine wesentliche Veränderung vorkommen. Daher ist es hierbei vollkommen richtig, zu behaupten, daß die Gegenwart strenge mit dem Alterthum übereinstimmen müsse. Will daher ein Gegner der katholischen Kirche dieser gegenüber den Vorwurf des Abfalles zu begründen suchen, so mag er sich Mühe geben, geschichtliche Beweise zu finden, die es darthun, daß das Alterthum in diesen dreien Punkten: der Lehre, der Sacramente und der Verfassung anders geglaubt und gehandelt habe, wie die heutige katholische Kirche, und wir werden uns dann die Mühe geben, in solchen Versuchen und Anschuldigungen den historischen Irrthum unserer Gegner aufzudecken. In diesem Sinne haben die Reformationsstreitigkeiten begreiflicher Weise sehr dazu beigetragen, das Studium des Alterthums, die Erforschung der Geschichtsquellen und die dorthin gehörige Kritik bedeutend zu beleben. Freilich hatte die vorhergegangene Zeit bei ihrer allgemeinen Glaubenseintracht es nicht zu beklagen, daß sie zu solchen Studien weniger Antrieb fand.

In denjenigen Einrichtungen aber, welche ihrer Natur nach nicht

von Christus selbst, sondern nur von der kirchlichen Regierung ausgehen, können durch die Lebendigkeit des im Primate und Episcopate gegebenen Kirchenregimentes zu allen Zeiten Aenderungen, entsprechend dem Wechsel der Verhältnisse, rechtskräftig getroffen werden. Auch hierin ist allerdings der conservative Geist zu achten, der das Altbewährte nicht so leicht der wechselnden Ansicht der Menschen zum Opfer fallen lassen will. Es ist mithin ganz recht, wenn man auch hierin das Alterthum befragt, obwohl dadurch keineswegs das fortwährende und heute noch ebenso gut bestehende Regierungsrecht des Primates und Episcopates bestritten und beeinträchtigt werden darf. Aber wir müssen bei der Frage nach der Einrichtung der Alten einen wesentlichen Gesichtspunkt nicht außer Acht lassen, wenn wir zu einem richtigen Urtheil kommen sollen. Es gibt nämlich der Natur der Sache nach gewisse Einrichtungen im Alterthume, deren Grund ganz oder theilweise nur in den Umständen der ersten Begründung der Kirche zu suchen ist. Wie bei einem Baue während der Ausführung und bei der ersten Ausschmückung Gerüste und ähnliche Vorrichtungen für einstweilen nothwendig sind, die später für den vollendeten Zustand des Werkes naturgemäß wegfallen; wie man während der Bauthätigkeit sich allerlei Beschränkung und Unbequemlichkeiten des Aufenthaltes der Familie gefallen lassen muß, die sich später von selbst beseitigen: so war es auch zur Zeit der Begründung des großen Gottesbaues unserer Kirche auf Erden. Manche Einrichtung der ersten Zeit ist daher mit jenen Baugerüsten und mit jenen vorübergehenden Beschränkungen des Haushaltes zu vergleichen, und zum späteren Wegfallen bestimmt. Sehr nahe liegt daher für den Gegner unserer Kirche der Fehler, daß er, nun einmal unzufrieden mit ihrer heutigen Gestalt, allerlei vorübergehende Einrichtungen des Alterthums, die er gegenwärtig aus dem Hause entfernt sieht, für wesentlich zu halten und ihr Verschwinden für ein Abweichen von der Reinheit der Einrichtungen des Alterthums zu erklären versucht ist.

Leicht wird hierbei voreingenommener Parteigeist walten und mit ungleichem Maße beim Tadeln messen, indem man nur erwünschte Dinge aus den vorübergehenden Einrichtungen des ersten Baues herbeizieht und für wesentlich erklärt, während man über unerwünschte Einrichtungen jener ersten Zeit mit klugem Schweigen und Ignoriren weggeht. Will man z. B. Luthers Angriff auf das Cölibatgesetz für die Geistlichkeit rechtfertigen, so wird mit großem Nachdrucke darauf hingewiesen, daß die erste Zeit verheirathete Priester und Bischöfe gehabt habe und es

wird als ein Verrath an der Wahrheit bezeichnet, daß hierin die römische Kirche nicht dem Alterthume gleich sei, was dann durchaus für nothwendig erklärt wird. Allein, wenn wir darauf hinweisen, daß dieselbe Zeit des Alterthums nicht nur verheirathete, sondern auch wissenschaftlich ungelehrte Priester sich durch die Noth der Umstände habe gefallen lassen müssen, so ignorirt man es, daß dieses mit allen heutigen Universitäts-Facultäten, Seminarien, Candidaten-Examen, Consistorien und sonstigen Einrichtungen in ähnlichem Widerspruche steht, und doch wohl nicht mehr zurückgewünscht wird. Und ein anderer naheliegender Fall: Wenn man den Schmuck des Cultus bei den Katholiken tadeln will, so weist man auf das Alterthum hin, welches dergleichen Kunstaufwand, Prachtgewänder und kostbare Gefäße nicht gekannt habe. Allein man wird sich wohl hüten, einer gegen den angemessenen Bau einer protestantischen Kirche oder des Pfarrhauses knauserig protestirenden Landgemeinde die Berufung auf die düsteren Katakomben der ersten Zeit zu gestatten, worin die Märtyrer doch so fromm und wahrhaft wohlgefällig ihren Gottesdienst gefeiert hätten. Es fragt sich also bei jeder Berufung auf das Alterthum, sobald es nicht den Glauben, sondern die Einrichtungen jener Zeit betrifft, immer darum, ob denn die in Rede stehende Einrichtung zum transitorischen Baugerüste und zu den vorübergehenden Einschränkungen des Haushaltes in dem noch unwohnlichen Neubaue gehört oder ob es ein wesentliches und bleibendes Stück der Baueinrichtung selbst sei.

Dieser Umstand ist überall da wohl im Auge zu halten, wo unsere Gegner uns entweder das Alterthum entgegenhalten oder sich umgekehrt vor unserer Hinweisung auf dasselbe scheuen. Transitorische Einrichtungen von bleibender Hausordnung wohl zu unterscheiden ist hier die Hauptsache.

Die Thatsache, daß die alte Kirche regelmäßig nur Erwachsene getauft hat, gehört zu solchen bloß transitorischen Einrichtungen, welche ihren Grund in einstweiligen Uebelständen hatten, die während der ersten Gründung der Kirche noch nicht beseitigt werden konnten. Anfangs trat ja das Christenthum, als eine ganz neue Sache Gottes, nothwendiger Weise zuerst an die Erwachsenen heran, ob sie sich für die Annahme ihres Heiles entscheiden oder sich derselben widersetzen wollten. Die nächste Aufgabe war daher, wo das Reich Gottes zuerst unter den Menschen gegründet werden mußte, nur die Taufe von Erwachsenen. Lange noch währte es, ehe von größern Gemeinden die Rede war, in welchen bereits ein junger Nachwuchs christlicher Familien die Frage

nach der Kindertaufe hervorrufen konnte. Wenn auch in der That bereits viele, von beiderseits christlichen Eltern geborne Kinder später da waren, so war dennoch bei der ersten raschen Verbreitung des Christenthums die Zahl der aus dem Heidenthume fortwährend zur Bekehrung kommenden Erwachsenen unverhältnißmäßig größer.

Der Act der Taufe, der bei Erwachsenen eine Vorbereitung erforderte und daher später ordnungsmäßig an bestimmten Festtagen für viele inzwischen Vorbereitete öffentlich und gemeinschaftlich stattfand, hatte der Natur der Sache nach eine ganz andere Feierlichkeit, als eine stille Kindertaufe, und er mußte deßhalb im kirchlichen Leben der damaligen Gemeinden gar sehr vor der Kindertaufe hervorragen. Wenn daher in der That in damaliger Zeit Kindertaufen keineswegs unterblieben sind, so waren dieselben der Natur der Sache nach so weit hinter die Feierlichkeit jeder öffentlichen Heidentaufe zurückgesetzt, daß es uns begreiflich erscheint, wenn sich neben der öftern Erwähnung jener großen und von den Opfern des Märtyrermuthes begleiteten Taufacten in unsern wenigen Geschichtsquellen kaum irgend eine Gelegenheit für Erwähnung von Kindertaufen findet.

Allein ein anderer Umstand ist hier noch besonders hervorzuheben. Wenn schon die Feierlichkeit jener großen Taufacte einen gewissen Reiz auch für die christlichen Eltern enthielt, ihre Kinder nicht stille in den ersten unmündigen Lebenstagen, sondern feierlich und unter eigenem muthigen Bekenntnisse des den Märtyrertod fordernden Glaubens getauft zu sehen, so lag diesem Wunsche auch noch eine gerechte Sorge zu Grunde. Unter den für uns kaum begreiflichen Gefahren jener Martyrerzeit und zwischen den damals noch so allgemeinen und oft so blendenden Verlockungen des heidnischen Lasterlebens hatte man eine gerechte Scheu, die Kinder ohne Weiteres durch den Willen der Eltern, wir möchten sagen nolens volens, in's Christenthum hineinzubringen. Welchen Versuchungen und Gefahren war nicht später der in der Kindheit schon getaufte junge Mensch ausgesetzt, erstens durch sein Heranwachsen in der Umgebung der öffentlichen Lasterhaftigkeit des Heidenthums und zweitens durch die immer drohende Verfolgung. Wie, wenn er nicht das ohne seinen Willen ihm gleichsam aufgenöthigte Christenthum mit eigener Willenskraft als Sache des Herzens ergriff? — Hier lag der Abfall gefährlich nahe und die Kirche mag die traurigsten Beispiele dieser Art erlebt haben. Man wollte es daher gleichsam nicht auf sein Gewissen nehmen, Jemanden unter so gefahrdrohenden Umständen eher

in's Christenthum hineinzubringen, bevor er bei reifer und sachkundiger Prüfung sich selbst zur Uebernahme der erforderlichen Kämpfe und Opfer entschlossen erklärte. Hatte der junge Mensch bis in jenes Alter, in welchem in der Regel die Taufe erfolgte, d. h. bis über das zwanzigste Lebensjahr hinaus, den Versuchungen der heidnischen Umgebung Widerstand geleistet, so durfte man auf seine Treue bauen. Aber auch wenn die Sünde und Schwachheit durch den Sieg der so starken Verführung zwar die Seele befleckt hatte, jedoch die reumüthige Bekehrung nun bei klarem Bewußtsein des ganzen Sachverhaltes eingetreten war, so durfte man sich des Glückes freuen, daß die Taufe nun mit einem Male alle Makel einer sittlich verunglückten Jugend tilgte, und dem nun bewährten guten Willen übernatürliche Kraft zur Ausdauer auf dem neubetretenen schweren Wege verlieh.

Es war daher eine weise Rücksicht der damaligen Kirchenregierung auf die Verhältnisse jener ersten Sturmperiode, deren Vorübergehen man von den Fügungen der göttlichen Rathschlüsse baldigst erwartete, daß man damals die Taufe in der Regel nie Jemanden eher ertheilte, bis derselbe unter so schweren Umständen persönlich seine Entschlossenheit zuverlässig genug erklären konnte. Fiel der Ungetaufte und blieb er selbst in seiner verkehrten Gesinnung für immer von der Taufe fern, mochte ihn nun die Sünde oder die Furcht vor der Verfolgung abhalten, so war dieses nicht so schlimm, wie wenn der Getaufte untreu wurde oder sich den Reizungen heidnischer Lasterhaftigkeit ergab. Behielt man ja beim Ungetauften, den Sünde und Schwachheit abhielt, immer noch die Hoffnung auf eine Bekehrung vor dem Ende und auf das dann eintretende Glück einer vollkommenen Abwaschung seiner Seele durch die Taufe sogar auf dem Sterbebette.

Wir sind, gegenwärtig rings umgeben von den Früchten des Christenthums, nicht im Entferntesten im Stande, uns die Größe jener Gefahren vorzustellen, vor denen die Jugend der so hart bedrängten Christenschaar der Märtyrerzeit damals auf jedem Schritte und Tritte umgeben war. Selbst noch mehr als hundert Jahre nach dem Aufhören der römischen Verfolgungen dauerte ein großer Theil dieser Gefahren für die Jugend unter der noch heidnischen Gestalt des ganzen damaligen Lebens fort. Gegenwärtig sind seit vielen Jahrhunderten alle Verhältnisse geändert. Ferne von Verfolgungen und Märtyrergefahren gereichte später den Christen ihre Religion auch im zeitlichen Leben zur Ehre und zum Vortheile. Rings umgeben von christlichen Einrichtungen, von der

Wache der öffentlichen Sittlichkeit, von der Sorgfalt christlicher Erziehung und von der überall und in jeder Gestalt thätigen christlichen Liebe wuchs da die Jugend auf, im Anblicke des Glanzes christlicher Cultur und Ordnung und unter dem Segen der christlichen Religion. Offenbar waren hierdurch all' jene Schwierigkeiten und Bedenken beseitigt, welche in der ersten Zeit davon abhalten konnten, Jemanden die Wohlthat der hl. Taufe und des Christenthums schon zuzuwenden, bevor er dieselbe kennen und persönlich begehren konnte.

Unter diesen neuen Verhältnissen war es offenbar als eine geistige Wohlthat zu betrachten, wenn ein Mensch das Glück haben konnte, gleich von Anfang seines Lebens in die Wohlthaten des Christenthums und in den Kreis der Begnadigten durch die hl. Taufe eingeführt zu werden. Das Christenthum hatte für ihn jene ungewöhnlichen Beschwerden und Gefahren verloren, welche in der ersten Zeit vorhanden waren; statt der frühern raschen und schweren Kämpfe war gegenwärtig die Gelegenheit für bedeutendes Verdienst vor Gott nur in der langsamen Ausdauer vieler kleiner Kämpfe und Opfer zu suchen. Daher war nun ein offenbarer Gewinn darin zu erkennen, wenn sich die Zeit für das Leben in der Gnade und für die Kämpfe wesentlich verlängerte und dieses ist der Fall, wenn dieselbe durch frühe Taufe möglichst frühe beginnt. So sind unter unsern Verhältnissen die Wohlthaten des Christenthums nur um desto größer, wenn der Mensch gleich Anfangs seines Lebens, auch ohne seine Willenserklärung, in den Kreis der Begnadigten durch die hl. Taufe aufgenommen wird. Die ganze Jugendzeit und selbst die Tage der frühen Kindheit werden dadurch in ihren Kämpfen und Leiden bereits für das Leben in der Gnade fruchtbar, ohne daß eine wesentliche Gefahr vorhanden wäre, wie dieses früher bei der heidnischen Umgebung und der immer drohenden Verfolgung der Fall war.

Für den ungestörten Fortgang der bereits auf Erden nach beendigter Verfolgungszeit zur Ruhe gekommenen siegenden Kirche sollte daher offenbar nach Christi Absicht die Kindertaufe die allgemeine Regel bilden, während ausnahmsweise unter den Gefahren der Verfolgungsperiode und in der gefährlichen Umgebung des Aergernisses heidnischer Lasterhaftigkeit die Taufe der Erwachsenen als einstweilige Regel erschien. Wie also überhaupt die spätere Zeit des siegenden Christenthums für die Menschheit im Großen die Zeit höherer, reicherer und allgemeinerer Gnadenspendung war, indem sich das Christenthum nun allerorts ausbreitete, so war diese spätere Zeit des Sieges ebenfalls ausgezeichnet

durch das Glück einer frühen Gnadenverleihung und eines längeren Lebenslaufes im Zustande der Gnade und der Möglichkeit gottgefälligen Wirkens.

Wir sehen, wie die Verschiedenheit der Zeitumstände es hinreichend erklärt, daß die Kirche sich früher veranlaßt sah, regelmäßig nur Erwachsene zu taufen und später die regelmäßige Kindertaufe einzuführen. Also weder die Natur dieses Sacramentes und der hier gespendeten Gnade, noch das Wort der hl. Schrift, noch die Verfahrungsweise der ersten Christen stehen im Widerspruche mit der Kindertaufe, deren Gültigkeit und Angemessenheit wir als Katholiken schon einfach auf die Autorität der unfehlbaren Kirche hin annehmen, aber durch die erwähnten Gründe auch hinreichend den Gegnern gegenüber gerechtfertigt haben.

## §. 40.

## Begriff der Nothwendigkeit der Taufe.

Unbedingte Nothwendigkeit der Taufgnade. — Unterscheidung zwischen der Gnade und dem Mittel der Taufe. — Bluttaufe und Begierdetaufe. — Die Frage nach der Ausdehnung der Begierdetaufe. — Weitergehende Hoffnungen. — Theologische Freiheit auf diesem Gebiete. — Hoffnung auf Möglichkeit einer Begierdetaufe, auch wo die Kenntniß der Erlösung und der Wassertaufe fehlt.

Eine weitere Frage, welche in Beziehung auf das Sacrament der Taufe nicht sowohl protestantischen Einsprüchen gegenüber, als vielmehr für uns Katholiken selbst und gegenüber gewissen Einsprüchen der Ungläubigen wichtig ist, betrifft die *Nothwendigkeit* dieses Sacramentes. Es steht als Glaubenslehre fest, daß die in der hl. Taufe uns zu Gebote stehende *Gnade* allen Menschen unumgänglich nothwendig ist, als einzige Bedingung für die Möglichkeit des Eintrittes in den Himmel.

So lehrt es die katholische Kirche, so erkannte es auch mit wenigen und vorübergehenden Ausnahmen die ganze Schaar der Reformatoren an, so spricht es auch klar und entschieden Christus in der hl. Schrift selbst aus. In dem bekannten Gespräche mit Nicodemus sagt der Herr zu diesem Schriftgelehrten: „wahrlich, wahrlich, ich sage dir, so ein Mensch nicht wiedergeboren worden ist, kann er in's Leben nicht eingehen" (Joh. 3, 3), und wiederholt dann bald darauf noch einmal diesen Ausspruch ausführlicher mit den Worten: „ich sage dir, so ein Mensch nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem hl. Geist, so kann er in's ewige Leben nicht eingehen" (l. c. 5). Neben diesen ent-

scheidenden Worten, welche unzweifelhaft unter dem Ausdrucke Wiedergeburt die bekannte Gnadenwirkung der Taufe verstehen, haben wir fernerhin auf das allgemeine Gebot des Herrn hinzuweisen: „geht hin in alle Welt, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und hl. Geistes“ (Matth. 28, 19), sowie auf den weitern Ausspruch Christi: „wer glaubt und getauft ist, wird selig werden.“ (Marc. 16, 16.) Diese Aussprüche allein genügen vollkommen, um uns zu überzeugen, daß unsere Kirche nichts Neues lehrt, sondern nur den ursprünglichen Glauben der Apostelzeit strenge festhält, wenn sie die unumgängliche Nothwendigkeit der Tauf-Gnade als die Befähigung zum ewigen Leben unbedingt für alle Menschen, selbst für die im Zustand der Kindheit Sterbenden festhält, wie sie dieses scharf und bestimmt auf dem Concilium zu Florenz ausgesprochen hat.

Wenn wir den Zustand, in welchem sich die menschliche Seele durch die Sünde befindet, genauer in's Auge fassen und daneben die Natur des ewigen Lebens als den Zustand wohlgefälliger Aufnahme der hinübergegangenen Seele in die liebende Vereinigung mit Gott bedenken, so wird uns klar, weßhalb die Kirchenlehre die Behauptung festhalten muß, daß nur die jener Gnadenfülle theilhaftig gewordene Seele für das himmlische Leben im liebenden Wohlgefallen Gottes fähig ist. Es bedarf daher hierüber keiner weitern Erklärung. Der Protestant wird uns hier nicht widersprechen und die etwaigen Einsprüche des Ungläubigen treffen nicht diesen Lehrpunkt direct.

Gegenwärtig haben wir uns dagegen mit einer andern Frage zu beschäftigen. Indem wir nämlich ganz natürlich zwischen der Gnade der hl. Taufe und zwischen dem Sacramente als regelmäßigem Mittel zur Ertheilung dieser Gnade scharf unterscheiden, ergibt sich uns hier die Frage: wie weit dehnt sich jene Nothwendigkeit, welche in Beziehung auf die Taufgnade als eine absolute erscheint, auch auf das regelmäßige Mittel des Sacramentes der Wassertaufe aus? Diese Frage ist nun ausführlich zu erörtern.

Nach der ausdrücklichen Lehre der katholischen Kirche gibt es außer der regelmäßigen Wassertaufe noch andere Wege zur Erlangung der einen nämlichen, für das Seelenheil absolut nothwendigen Taufgnade. Hat ja der Herr, als er überhaupt die hl. Sacramente einsetzte, durch diese Verfügung keineswegs seine eigene Hand binden wollen. Das Sacrament des Wassers soll vielmehr ein Geschenk für die Kirche sein, in welchem nach des Herrn liebevoller Absicht mit dem wirklichen

Empfange jener Gnade sich zugleich der Trost der Gewißheit über diesen Empfang für den Getauften, wie für seine gläubigen Angehörigen verbindet. Allein dadurch wird der hl. Geist nicht behindert, die nämliche Taufgnade auch in solchen Fällen ausnahmsweise armen Menschenkindern zuzuwenden, wo durch den unerforschlichen Rathschluß des Himmels die Möglichkeit des Empfanges der regelmäßigen Wassertaufe abgeschnitten ist. Daher spricht die Kirche von einem baptismus flaminis neben dem baptismus fluminis, d. h. von einer Taufe des Geistes neben der regelmäßigen Taufe des Wassers. Zwei Fälle werden alsdann ausdrücklich als sichere Taufe des Geistes erklärt, nämlich der Fall der sogenannten „Bluttaufe" und der Fall der „Begierdetaufe". Unter der Bluttaufe versteht die Kirchenlehre den Märtyrertod für den christlichen Glauben vor eingetretenem Empfange der Taufe. In den Zeiten der Verfolgung war dieses eine nicht seltene Erscheinung, daß Katechumenen oder auch seit Kurzem überzeugte Heiden den Märtyrertod als Bekenner ihres Glaubens an Jesum Christum erdulden mußten, bevor sie noch die Gelegenheit gehabt hatten, die hl. Taufe zu empfangen. Die Kirche betrachtete solche als in ihrem Märtyrerblute getauft, und hielt am Glauben fest, daß der hl. Geist diesen Seelen vor ihrem Hingange durch den Märtyrertod dieselbe Taufgnade auch ohne das regelmäßige Sacrament unmittelbar ertheile, und sie hatte hierüber von den Aposteln her die nämliche gotterleuchtete Gewißheit wie von der Versicherung Christi, daß sich mit der Wassertaufe sicher jene Wirkung des hl. Geistes verbinde.

Unter der „Begierdetaufe" versteht die Kirchenlehre das Verlangen eines sterbenden Gläubigen nach dem Empfange der hl. Taufe, während ihm die Umstände durch Gottes unerforschliche Fügung den wirklichen Empfang des Sacramentes unmöglich machen. Auch hier tritt vor dem Hinscheiden jene Reinigung und Begnadigung der Seele durch unmittelbare Wirkung des hl. Geistes gerade so ein, wie sonst bei dem Empfange der Wassertaufe. Dieser letzte Fall kann noch tagtäglich vorkommen bei Juden, Mohamedanern und Heiden, welche während ihrer Vorbereitung auf die hl. Taufe im bereits erlangten Glauben an Jesum Christum den Entschluß gefaßt haben, die Taufe zu empfangen, aber vor der Ausführung dieses Entschlusses unversehens vom Tode ereilt werden.

Diese beiden Fälle stehen also als Dogma der Kirche versichert vor uns und gewähren der Liebe der christlichen Freunde und Angehörigen

solcher Hingeschiedenen den Trost gläubiger Gewißheit über deren erlangtes Heil. Allein nun knüpft sich hieran die weitere Frage: Ist denn jene Begierdetaufe nur auf solche Fälle beschränkt, wo der Betreffende durch das Glück des christlichen Unterrichtes sich thatsächlich in der Lage befand, nach dem Empfange der ihm in ihren Wirkungen bereits bekannten Wassertaufe ausdrücklich zu verlangen? Darf diese Hoffnung nicht noch weiter ausgedehnt werden? Es liegt ein wichtiges Interesse vor, welches uns treibt, auf diese Frage hier tiefer einzugehen. Am Schlusse unserer Besprechung dieses Punktes werden wir dieses Interesse näher auseinandersetzen, nachdem wir den Sachverhalt selbst bereits klar zu machen versucht haben.

Wahr ist es, daß die dogmatischen Erklärungen über den Glauben an die Begierdetaufe nicht weiter reichen, als daß damit die Sicherheit des Heiles für denjenigen bestätigt erscheint, der ausdrücklich die Taufe und ihre Wirkungen kennt und im Glauben an Jesus Christus und die Macht dieser seiner Einsetzung nach dem Empfange der Wassertaufe im Speciellen verlangt. Alles, was wir daher über diesen Punkt hinausgehend noch weiter sagen können, darf nicht den Charakter eigentlicher Glaubenslehre in Anspruch nehmen wollen, es kann nur in der Gestalt einer auf den allgemeinen Geist des Christenthums und auf ausgesprochene Lehrpunkte und Bibelaussprüche gegründeten Hoffnung sich geltend machen wollen. Wir sagen daher von vorneherein, daß wir diese Hoffnung Niemanden aufzwingen dürfen, der es in ängstlicher Besorgniß für gerathener hält, sich nur an die ausgesprochene Lehre zu halten und alles Weitere von seiner Forschung auszuschließen und Gott zu überlassen. Hätten wir in der That keine Hoffnung für das Heil der vielen Millionen von Menschenkindern, denen es durch Gottes unerforschlichen Rathschluß vollig unmöglich ist, das Sacrament der Taufe und Jesum Christum selbst als den Erlöser zu kennen und die daher nimmer nach der Wassertaufe jenes specielle Verlangen haben können, so wäre dieses freilich schmerzlich für uns. Wir werden es gegenüber der Offenbarung einer so unermeßlichen Erbarmung Gottes, gegenüber jener so ungeheuren Größe des Lösepreises, den die Menschheit der ewigen Gerechtigkeit im kostbaren Blute des Gottmenschen bezahlt hat, gegenüber dem Reichthume und der Macht der Gnadenwirkung des hl. Geistes nicht begreifen können. Allein wir werden bei Allem dem den Gedanken festhalten müssen: wenn wir hier auch nicht begreifen, warum Gott und wie Gott Recht

haben würde, wenn er so viele Menschen unerlöst ließe, so wüßten wir dennoch, daß er jedenfalls *Recht hätte*, obwohl wir den Grund dafür in unserer irdischen Beschränktheit nicht zu ahnen vermöchten.

Das also haben wir festzuhalten: Wir haben kein Recht, irgend Jemanden im Namen des Glaubens zwingen oder verpflichten zu wollen, daß er *Hoffnungen* mit uns theilt, über welche sich Gottes Offenbarung und die Lehre der Kirche nicht unmittelbar aussprechen, obwohl wir dieselben durchaus nicht im Widerspruche mit der Offenbarung und Kirchenlehre finden, ja sie vielmehr auf den allgemeinen Geist des Christenthums und auf einzelne Anhaltspunkte in der erklärten Glaubenslehre stützen zu können glauben. Möge man uns daher nicht von vorneherein bei diesem Versuche verdächtigen, als ob wir Glaubenswidriges dabei wagten, oder Unsicheres in die Glaubenslehre hineinzutragen versuchten. Dagegen aber müssen wir protestiren, wenn Jemand schon, ohne uns anzuhören, behaupten wollte, die nun weiter von uns zu erörternden Hoffnungen ständen ohne weiters mit dem erklärten Glauben in *Widerspruch*. Es kann ein Gedanke, der nicht durch die Glaubenslehre ausgesprochen ist, darum dennoch richtig und nicht im Mindesten mit dem Glauben im Widerspruche sein. Wir werden daher unsererseits klar nachweisen, daß dasjenige, was wir hier ohne die directe Sicherheit des unmittelbaren Offenbarungsausspruches und der Kirchenlehre, als *Hoffnung* vertheidigen, sich gegen jeden Versuch rechtfertigen kann, der uns dabei Collisionen gegenüber der Kirchenlehre nachweisen will.

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen über den Standpunkt, den unsere Besprechung im gegenwärtigen Falle einnimmt, wenden wir uns nun zur Sache selbst. Wir fragen: wird bei der Begierdetaufe das Verlangen nach der *Hülle* der Gnade durchaus das vorhandene Verlangen nach dem *Kerne* der Sache begleiten müssen, oder dürfen wir vielmehr hoffen, daß auch hier naturgemäß das Verlangen nach dem Kerne so entschieden als die Hauptsache erscheint, daß es auch ohne Verlangen nach der, zufällig den Betreffenden unbekannten, Schale vor Gottes Barmherzigkeit seine Wirkung haben kann? Offenbar bildet *die Gnade* der hl. Taufe den eigentlichen Kern der Sache, während das *regelmäßige Mittel* des Wassers und der Worte doch nur als die von Gott gegebene Hülle und Schale der göttlichen Frucht zu betrachten ist.

Wenn wir diesen Gedanken festhalten dürften, worüber wir noch

nicht sofort entscheiden wollen, so wäre die Möglichkeit gegeben, auch an eine Begierdetaufe bei solchen Menschen zu denken, die durch Gottes unerforschliche Fügung sich nicht in der Lage befinden, vom Christenthum und der hl. Taufe genauere Kenntniß zu erlangen. Wir könnten uns nämlich dann den Sachverhalt so denken, daß ein solcher Mensch, obwohl er das Christenthum nicht kennt, dennoch durch natürliches Licht und des hl. Geistes übernatürliche Gnade zu einer, wenn auch unvollkommenen Erkenntniß des einen wahren Gottes, der Unsterblichkeit der Seele, unserer jenseitigen Verantwortung vor Gott und der natürlichen Pflichten des Menschen käme. Bei dieser Erkenntniß würde er zugleich die Unrichtigkeit und Nutzlosigkeit der heidnischen Mittel und Gebräuche seiner Nation einsehen, und das lebhafte Verlangen in seinem Herzen aussprechen: möchte ich doch Gelegenheit haben, den großen Geist und sein heiliges Gesetz für mich genauer und sicherer kennen zu lernen, wie gerne wollte ich nach dieser Erkenntniß meinen Lebenswandel zur Erfüllung des göttlichen Willens und zum ehrerbietigen und dankbaren Dienste Gottes einrichten!

Ein solcher Mensch könnte dann ferner mit der nämlichen Erleuchtung und Unterstützung der übernatürlichen Gnade des hl. Geistes zur Einsicht seiner eigenen Sünden gelangen, soweit diese bei seiner unvollkommenen Kenntniß des göttlichen Gesetzes ihm dennoch klar als selbstverschuldete Uebertretung erkannter Pflichten vom Gewissen vorgeworfen werden. Hier wäre daher unter dem Einflusse der nämlichen Gnade ebenfalls ein ernstes Bereuen dieser Sünden, weil sie Unrecht vor der Ordnung Gottes sind, denkbar, und also eine den persönlichen Widerstand gegen die Versöhnung mit Gott aufgebende Bekehrung.

An diese Gesinnung könnte sich alsdann das Verlangen anschließen: möchte der große Geist mir doch die Verzeihung meiner Sünden gewähren, möchte ich doch ein wahrhaft von Gott kommendes Mittel kennen, welches statt der trügerischen Versöhnungs-Ceremonien meines National-Cultus mir in der That eine vom großen Geiste wirklich verbürgte Schuldbefreiung und Seelenreinigung brächte!

Offenbar würde solch eine Gesinnung ein dunkles aber wahres Verlangen nach dem Erlöser einschließen und neben dem Willen des Glaubens die Begierde nach der unbekannten Taufe, d. h. ein hinreichend klares und bewußtes Verlangen nach der Gnade der Taufe enthalten. Ist ja die Taufe in der That jenes wahrhaft von Gott kommende Sühnemittel, ist ja in ihr jene Gnade der Menschheit gegeben,

welche der Betreffende als Gnade von der Gottheit klar genug verlangt, obwohl er ohne seine Schuld und nur durch Gottes unerforschliche Fügung nicht weiß, daß der Himmel gerade diese verlangte Gnade in der That bereits durch Christus offenbaret und an das Sacrament gebunden hat.

Wenn wir nun annehmen dürften, daß bei der christlichen Lehre von der Begierdetaufe nicht mit gleicher Nothwendigkeit ein Verlangen nach dem äußern Zeichen, sondern zunächst nur das Verlangen nach dem Kern der Sache, d. h. nach der Gnade der Taufe gemeint sei, so würde offenbar in der oben beschriebenen Gesinnung ganz entschieden jene Taufbegierde zu erkennen sein, welche nach unserer Lehre die nämliche Begnadigung bringt, wie die Wassertaufe.

Welch' eine trostreiche Aussicht würde dieser Gedanke uns beim Anblicke des von Irrthum und Blindheit so furchtbar niedergedrückten Menschengeschlechtes gewähren! Die Glorie des Erlösers würde nur um so herrlicher in der himmlischen Geschichte des Menschengeschlechtes für alle Ewigkeit glänzen; denn je größer die Anzahl der Seelen ist, die an den Früchten seines heiligen Blutes Antheil gefunden und dadurch das ewige Heil erreicht haben, desto herrlicher erscheint für alle Ewigkeit der Glanz der Erlösung und die Gnadenwirkung des hl. Geistes. Für den dreieinigen Gott wird die Verherrlichung, welche durch die Erschaffung, Erlösung und Heiligung der glücklich zum Himmel gelangten Seelen hervortritt, um so glänzender sein, je größer die Anzahl derjenigen ist, „die von Aufgang und Niedergang gekommen sind, und beim Hochzeitsmahle des ewigen Lebens mit Abraham, Isaak und Jacob zu Tische sitzen." Versuchen wir daher nun eine auf alle Bedenken eingehende Rechtfertigung dieses Gedankens.

## §. 41.

## Vertheidigung unserer Hoffnung auf Ausdehnung der Taufgnade.

Verwechslung dieser Hoffnung mit flachem Indifferentismus. — Beseitigung von Einwendungen. — Ausspruch des Conciliums von Florenz. — Aussprüche Christi über die Nothwendigkeit der Taufe. — Sein Gespräch mit Nicodemus. — Gründe dieser Hoffnung im Gesammtgeiste des Christenthums. — „Friede den Menschen, die guten Willens sind." — Der Erlöser ist für Alle gestorben. — Der hl. Geist gibt Allen hinreichende Gnade. — Die Sacramente binden den Herrn selbst nicht. — „Es war ein wahrhaftiges Licht ꝛc." — Warum spricht sich die Kirche nicht über diesen Pnnkt aus?

Bevor wir indessen zur Vertheidigung dieser Hoffnungen übergehen, müssen wir uns gegen ein Mißverständniß ernstlich verwahren. Unsere

Ansicht ist nämlich keineswegs mit der flachen Ansicht des religiösen Indifferentismus zu verwechseln, welcher sich ohne allen haltbaren Grund den Gedanken vorspiegelt: solche, dem Christenthum durch ihre Lebensschicksale fernestehenden Seelen würden durch ihren guten Willen ohne weiters das ewige Heil erlangen. Wir sprechen vielmehr ganz scharf den christlichen Glaubenssatz aus, daß Niemand ohne die Gnade Gottes selig wird, daß der gute Wille zwar eine wesentliche Bedingung, keineswegs aber selbst das eigentliche Mittel der Erlangung des Heiles für den gefallenen Menschen ist. Kein Mensch rettet sich selbst, nur der hl. Geist kann die Rettung vollführen. Wenn wir daher eine Heilshoffnung für jene in Rede stehenden Fremdlinge im Auge haben, so besteht dieselbe durchaus nur darin, daß wir erwarten: der nämliche hl. Geist, welcher uns Getauften völlig ohne unser eigenes Verdienst die Rettung im hl. Sacramente um der Verdienste Christi willen zu Theil werden ließ, werde auch jenen nicht widerstrebenden, sondern nach Begnadigung verlangenden Seelen die Rettung ebenfalls nur als seine Gnade und als Zuwendung der nämlichen Verdienste des Welterlösers zu Theil werden lassen. Jener gute Wille und jene Begierde, welche wir bei einem solchen Fremdlinge voraussetzen, sind keineswegs das Mittel und der Grund, sondern nur die Bedingung der Rettung, und auch sie sind nur zu betrachten als zu Stande gekommen vermöge der übernatürlichen Gnade, welche Christus verdient hat, und welche der hl. Geist den noch nicht Geheiligten zur Vorbereitung ihrer Heiligung verleiht.

Fragen wir nun, ob denn jene Hoffnung wirklich im Christenthume Grund hat, so haben wir vor Allem der Behauptung derjenigen zu widersprechen, welche im Christenthume selbst diese Hoffnung nicht nur nicht unterstützt, sondern geradezu abgeschnitten finden wollen. Man entgegnet uns: die Kirche habe ausdrücklich ausgesprochen und auf dem Concilium von Florenz sei es feierlich erklärt worden, daß die Taufe für alle Menschen zum Seelenheil unumgänglich nothwendig sei; hiermit sei all' jene Hoffnung abgeschnitten.

Wir erwiedern hierauf: Allerdings würden wir uns gezwungen sehen, jene Hoffnung, so sehr sie humanen Wünschen entspricht, aufzugeben, wenn in der That uns gezeigt würde, daß dieselbe mit einer Erklärung des kirchlichen Lehramtes in Widerspruch stehe. Wir werden unserm Herzen Schweigen gebieten, und uns, wie bereits gesagt, den Fügungen Gottes mit dem Gedanken unterwerfen müssen, daß der Herr

hier jedenfalls recht handle, wenn auch wir nicht im Stande sind, zu begreifen, wie und warum er Recht hat. Allein bei genauerer Betrachtung des Sachverhalts stellt sich heraus, daß jener Ausspruch des Conciliums von Florenz und überhaupt jede vorhandene kirchliche Erklärung über die Nothwendigkeit der Taufe keineswegs unsere vorliegende Frage berührt. Wenn man nämlich jene Aussprüche so deuten will, daß aus ihnen eine Erklärung der absoluten Nothwendigkeit der Wassertaufe hervorgeht, so tritt man dadurch in unzweifelhaften Widerspruch mit der Erklärung der Kirche: daß es außer der Wassertaufe noch eine Bluttaufe und eine Begierdetaufe gebe. Nur die Gnade, nicht das Mittel ist also gemeint. Von einer absoluten Nothwendigkeit der Wassertaufe kann in jenen kirchlichen Erklärungen nichts gefunden werden, weil eine solche Auslegung jener Aussprüche im entschiedenen Widerspruche mit dem unzweifelhaften Glauben der Kirche an die Wirksamkeit der Begierdetaufe überhaupt stände. Unsere Frage wird daher von jenen Aussprüchen gar nicht berührt, da dieselben überhaupt die Begierdetaufe bestehen lassen müssen, und unsere Frage richtet sich nur darauf, zuzusehen, wie weit denn überhaupt der Gedanke an Begierdetaufe ausgedehnt werden dürfe. Hier aber entscheiden jene Aussprüche von der Nothwendigkeit der Taufe gar nichts. Dieselben reden vielmehr offenbar nur allein von der unumgänglichen Nothwendigkeit der Taufgnade, welche jedoch anerkannter Maßen noch auf andern Wegen, als auf dem Wege der Wassertaufe erlangt werden kann. Wir aber behaupten ebensogut, daß auch für jene Fremdlinge die Erlangung der Tauf-Gnade unmgänglich nothwendig zum Heile sei, nur sind wir der Ansicht, daß dieselbe hier auf dem Wege einer eigenthümlichen Art von Begierdetaufe vom hl. Geiste ertheilt werde.

Allein man könnte uns nicht nur kirchliche Erklärungen, sondern auch Aussprüche der hl. Schrift entgegenzuhalten versuchen: Christus selbst soll, wie einige Gegner unserer Ansicht behaupten wollen, diese Hoffnung völlig abgeschnitten haben. Man citirt hierfür zuerst die bekannten Worte des Herrn: „wer glaubt und getauft ist, wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden.“ (Mark. 16, 16.) Hier mache ja Christus offenbar die Taufe zur unumgänglichen Bedingung des Heiles. Wir antworten hierauf: wer diese Stelle so erklären will, daß aus ihr eine absolute Nothwendigkeit der Wassertaufe herauskommt, der hat dieselbe jedenfalls unrichtig erklärt, denn dieses wird schon durch den Umstand bemerklich, daß solch' eine Erklärung in Widerspruch ge-

räth mit dem feststehendem Glauben der Kirche an die Wirksamkeit der Begierdetaufe und der Bluttaufe überhaupt. Wäre hier in der That durch des Herrn eigenen Ausspruch die Wassertaufe für unumgänglich nothwendig erklärt, so hätte ja die Kirche Unrecht, wenn sie die Wirksamkeit irgend einer Begierdetaufe und Bluttaufe behauptet. Allein in jener Stelle kann offenbar nur von der Gnade der Taufe die Rede sein, diese versteht der Herr unter dem Getauftsein, gleichgültig, auf welchem Wege sie erlangt ist; diese allein erklärt er für nothwendig und hiermit stimmen wir ja bei unsern oben ausgesprochenen Hoffnungen vollkommen überein.

Will indessen der Gegner, ohne in der That seine Behauptung durch den mindesten Grund stützen zu können, dennoch durchaus daran festhalten, es habe der Herr hier nun einmal die Wassertaufe gemeint, so geben wir ihm diese Willkürlichkeit freilich nicht im Geringsten zu, wären aber dennoch im Stande, unsere Ansicht aufrecht zu erhalten, selbst wenn wir uns diese willkürliche Behauptung gefallen ließen. Wir würden alsdann nämlich antworten, indem wir auf den zweiten Theil des Satzes hinweisen, in welchem die Wiedererwähnung der Taufe absichtlich weggelassen ist.

Sehen wir diesen Zusammenhang genauer an. Christus spricht nämlich in der ganzen Stelle zweimal die Bedingungen unseres Heiles aus, zuerst positiv und dann negativ. Wenn man die Bedingungen irgend einer Sache positiv angibt, so ist es ganz natürlich, hierbei alle regelmäßigen Bedingungen anzuführen; wenn man sich dagegen über die Bedingungen negativ ausspricht, so muß man naturgemäß bis auf die äußerste Grenze des unumgänglich Nothwendigen zurückgehen, weil ja allein der Mangel des unumgänglich Nothwendigen die Sache förmlich nichtig macht. Fragt man z. B.: was ist zur Erhaltung des Lebens für einen Menschen nothwendig? so wird man dabei, wenn man positiv die Bedingungen angibt, die gewöhnlichen Lebensbedürfnisse aufzählen; redet man aber negativ, so wird man nur die allerletzte Bedingung, ohne welche das Leben verloren geht, angeben: wer keine Nahrung mehr hat, der muß das Leben ausdrücklich verlieren. In ähnlicher Art stehen die beiden Aussprüche Christi neben einander. Im ersten Theile sagt der Herr, positiv redend: wer glaubt und getauft ist, der wird selig werden, und gibt dadurch die Wassertaufe und den Glauben als regelmäßige Bedingungen an. Wir sind dann, wie wir oben sagten, nicht genöthigt, es zu bestreiten, daß hier der Herr unter der

Taufe die Wassertaufe allein verstehen mag. In dem zweiten Ausspruche aber, wo er negativ redet, also nur die alleräußerste Bedingung anzugeben hat, ohne welche das Heil der Seele unmöglich ist, läßt der Herr nicht ohne Absicht die Wassertaufe unerwähnt, weil es eben Fälle geben kann, wo auch ohne das Eintreten der Wassertaufe, obwohl dieselbe regelmäßig Bedingung des Heiles ist, dennoch die Verdammniß abgewandt wird, nämlich durch die Begierdetaufe.

Wenn durch diese Erklärungen freilich die eine Schwierigkeit, welche der Ausspruch des Herrn über die Taufe veranlaßt, beseitigt erscheint — tritt denn aber nicht eine neue Schwierigkeit durch den Umstand in den Weg, daß Christus auch im negativen Ausdruck wenigstens den Glauben für unumgänglich nothwendig erklärt? Kann ja jener Fremdling ebenso wenig den christlichen Glauben, wie die Taufe haben, und hierfür wäre doch jedenfalls kein Ersatz denkbar?

Wir antworten: unter dem Ausdruck „Glauben" kann ein Zweifaches verstanden werden, nämlich: fides quae creditur und fides qua creditur; das eine ist der Inhalt des Glaubens, die Kenntniß der wirklichen Lehre des Herrn; das andere ist die auf Gnade und gutem Willen beruhende Gesinnung des Glaubens, d. h. die Bereitwilligkeit, alle göttlichen Lehren und Gebote willig anzunehmen, soweit man sie nur immer kennen lernt, mag diese Annahme auch für die Neigungen des Herzens beschwerlich werden. Diese letztere Art von Glauben, d. h. die gläubige Gesinnung bringt wieder eine verschiedene Art von Glauben mit sich, welche man in der Kirchensprache als fides implicita (einschließlichen Glauben) und fides explicita (in allen Einzelnheiten, ausgesprochenen Glauben) zu nennen pflegt. Es fragt sich nun, in wiefern hat Christus in der erwähnten Stelle den Glauben als Bedingung des Heiles ausgesprochen? Offenbar redet der Herr in dieser Stelle durchaus nicht von denjenigen Menschen, welchen der Glaube einzig und allein darum fehlt, weil sie ihn durchaus nicht haben können. Wollte man diese Worte des Heilandes so auslegen, als ob er auch solche für verdammt erkläre, die nur darum allein nicht glauben, weil sie die Lehre nicht kennen konnten, so geriethe man in Widerspruch mit der erklärten Kirchenlehre. Behauptet ja die Kirche ausdrücklich, daß die getauften Kinder, welche noch unmündig, und also ohne Glauben sterben, dennoch selig werden. Mangelt also der Glaube nur darum, weil der Betreffende ihn seiner persönlichen Lage nach nicht haben kann, so ist dieser Umstand für sich allein noch kein Hinderniß

des Heiles. Freilich ist die Lage des unmündigen Kindes anders, als die des Erwachsenen, von dem wir hier zu reden haben. Das Kind bedarf der Bekehrung nicht, daher kann es auch einfach durch die Taufe, ohne den Act des Glaubens und ohne sonstige Geistesthätigkeit sein Heil erlangen. Der Erwachsene aber wird nicht ohne alle Geistesthätigkeit zum Heile gelangen können, da ja für ihn jedenfalls der Entschluß nothwendig ist, Gott treu zu sein, sein Gesetz, soweit er es kennt, willig zu befolgen, und die erkannte Sündenschuld ernstlich bereut werden muß. Soweit nun für diese erforderlichen Geistesthätigkeiten Glauben nöthig ist, wird derselbe für die Erlangung des Heiles unentbehrlich sein.

Zu prüfen ist also im vorliegenden Falle zunächst nur, ob jener Fremdling denjenigen Glauben auch ohne Kenntniß des Christenthums haben kann, der hier erforderlich ist. Es ist nun nicht zu bezweifeln, daß solch' ein Mensch unter dem Einflusse der auch für ihn wirksamen Gnade des hl. Geistes immerhin die oben beschriebene Gesinnung des Glaubens haben kann, d. h. daß er vor dem allwissenden Auge Gottes als ein Mensch dasteht, der sich nicht durch Leidenschaft und böse Neigung abhalten lassen würde, alle Glaubenslehren willig anzunehmen, sofern sie ihm bekannt würden, auch wenn dieses für ihn Opfer und Ueberwindung mit sich brächte. Dieser Glaubenswille also fehlt ihm nicht, wohl aber mangelt ihm allerdings wesentlich viel an der vollen und richtigen Glaubenskenntniß. Kann dieses letztere nun als absolutes Hinderniß seines Heiles betrachtet werden?

Die katholische Kirche hat nie erklärt, daß zum Heile die fides explicita, d. h. der mit voller und genauer Kenntniß aller Lehren ausgestattete Glaube unumgänglich nothwendig sei. Sie hat vielmehr selbst für die von ihr ausdrücklich unterrichteten Katholiken nur ein beschränktes Maß von speciellen Kenntnissen als unentbehrlich angesehen. Führen ja unsere Katechismen nur sieben Stücke auf, die sie als solche erklären, „welche nothwendig sind zu wissen zur Seligkeit". Ja selbst diese sieben Stücke werden nicht sämmtlich von allen Theologen als durchaus zu wissen nothwendig anerkannt. Wesentliche Punkte und gar wichtige Lehren des katholischen Glaubens werden bei dieser Aufstellung der sieben Stücke völlig übergangen. So steht dort kein Wort von den hl. Sacramenten, kein Wort von der Kirche u. s. w. Sogar die für uns hier gerade in Rede stehende Nothwendigkeit der Taufe wird dort gänzlich übergangen, so daß hierin der Schluß nahe liegt, daß ein specielles Wissen von der Taufe und ihren Wirkungen keineswegs nach

der ausgesprochenen Erklärung der Kirche als unerläßliche Bedingung für Erlangung des Heiles zu betrachten ist. Nur soviel Glaubenskenntniß wird daher für jenen Fremdling unumgänglich nothwendig sein, als zum Verlangen nach Begnadigung vor Gott und zum Bereuen erkannter Fehltritte erforderlich ist. Soviel Kenntniß wird genügen, um das Widerstreben gegen die Gnade der Versöhnung bei gutem Willen zu entfernen. Nach unserer obigen Darstellung kann aber das natürliche Licht, unterstützt von der Gnadenwirkung des hl. Geistes, allerdings einen solchen Grad von höherer Kenntniß der Wahrheit herbeiführen und eine reumüthige Sehnsucht nach Erlösung und Rechtfertigung vor Gott im gutwilligen Herzen aufkommen lassen. Jener Glaube, der unumgänglich nothwendig zur Erlangung des Heiles ist, fehlt also auch bei demjenigen nicht, auf welchen wir unsere Hoffnungen ausdehnen.

Bei richtiger Auffassung der Worte Jesu: „wer glaubt und getauft ist, wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt", ergibt sich daher die Thatsache, daß in diesem Ausspruche keine absolute Nothwendigkeit der Wassertaufe und keine absolute Nothwendigkeit des speciellen christlichen Glaubens ausgesprochen ist, wohl aber ein Verdammungsurtheil über denjenigen, der den Glauben haben konnte, ihn aber durch seine widerstrebende Gesinnung nicht annehmen will. Ein solcher Mensch verfällt durch diese Gesinnung der Verdammniß, mag er getauft sein oder nicht. Keineswegs entscheidet daher diese Bibelstelle gegen die von uns ausgesprochene Hoffnung, daß es auch Fälle geben könne, wo eine wirksame Begierdetaufe auch ohne specielle Kenntniß des Erlösers und des hl. Sacramentes durch die Macht des hl. Geistes und den Werth des Blutes Jesu Christi eintreten könne.

Man kann uns nun eine zweite Stelle entgegen halten: nämlich das bekannte Gespräch Christi mit dem Schriftgelehrten Nicodemus. Dort finden sich die Worte: „So ein Mensch nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und hl. Geiste, so kann er in's Reich Gottes nicht eingehen." (Joh. 3, 5.) Hier scheint es, als ob offenbar die Nothwendigkeit nicht nur der Taufgnade ausgesprochen wäre, sondern auch ausdrücklich das Sacrament des Wassers als unumgänglich erforderliches und einziges Mittel erklärt sei. Wenn man indeß diese Stelle über die Nothwendigkeit der Taufe unseren Hoffnungen entgegen halten will, so beweist man damit wieder zu viel. Man trifft nämlich auch hier wieder mit dieser Waffe ebenso gut den erklärten kirchlichen Glauben an die Wirksamkeit einer Taufe ohne Wasser; nämlich der

dogmatisch feststehenden Blut- und Begierdetaufe. Soweit aber jene Worte des Herrn bloß die Nothwendigkeit der Taufgnade aussprechen, steht diese Stelle auch mit unseren Hoffnungen in keinem Widerspruche. Behaupten wir ja, noch einmal gesagt, durchaus nicht, daß irgend ein Mensch ohne die Erlangung der Taufgnade selig werden könne, sondern nur, daß wir hoffen, jene Taufgnade werde auch solchen möglicher Weise noch zu Theil, bei denen wir das Eintreten einer wirksamen Begierdetaufe durch bloßes Begehren nach der Gnade, ohne Kenntniß des Gnadenmittels annehmen. Als Katholiken wissen wir nun, daß jedenfalls die Auffassung jener Worte durchaus falsch sein muß, welche in ihnen eine Erklärung der absoluten Nothwendigkeit der Wassertaufe erkennen will. Steht ja diese Auffassung, wie wir bemerkten, mit dem ausgesprochenen Glauben der Kirche an die Wirksamkeit der Begierdetaufe überhaupt ebenso sehr im Widerspruche, wie mit unserer Annahme von jener weiteren Ausdehnung der Begierdetaufe auf solche, welche zwar das Mittel der Gnade nicht kennen, aber doch nach der Gnade selbst verlangen können.

Das steht also fest: der Widerspruch dieser Bibelerklärung mit der Kirchenlehre läßt uns nur von vorneherein wissen, daß sie jedenfalls unrichtig sein muß. Wo aber nun der Fehler der Erklärung liege, das haben wir nur in der genauern Betrachtung der Bibelworte selbst aufzusuchen, und dieses ist jetzt unsere nächste Aufgabe.

In jenem Gespräche mit Nicodemus ist zweimal von der Nothwendigkeit der Taufe die Rede und wir müssen beide Aussprüche mit einander verbunden betrachten. Zuerst sagt nämlich der Herr bloß: „wahrlich, ich sage dir, so ein Mensch nicht wiedergeboren ist, kann er das Reich Gottes nicht sehen.“ (Joh. 3, 3.) In diesem ersten Ausspruche erwähnt der Herr einstweilen des Wassers noch gar nicht. Erst bei der spätern Wiederholung fügt er jene Erwähnung des Wassers hinzu, indem er nun spricht: „So ein Mensch nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und hl. Geiste, so wird er in's Leben nicht eingehen.“ Sehen wir nun den Zusammenhang an. Nicodemus, ein vornehmer Pharisäer, war aus Scheu vor dem Volksgerede und den Gegnern des Herrn des Nachts zum Heilande gekommen. Das Evangelium Johannes gibt uns nun von dem wahrscheinlich weitausgedehnten nächtlichen Gespräche nur in einer Art von Skizze die Hauptpunkte an, so daß die Auslegung genöthigt ist, sich den Zusammenhang von Rede und Antwort klar zu machen.

In den religiösen Anschauungen des Nicodemus lag, wie bei den Schriftgelehrten überhaupt, ein pharisäischer Fehler. Die Secte der Pharisäer verkannte nämlich durchaus das Bedürfniß der Seelenerlösung, indem sie keinen richtigen Begriff hatte von der innern Verunstaltung der sündigen Seele. Daher stritten in dieser Secte die Gelehrten unter einander immer nur um die Frage, wie der Mensch sein Heil durch eigenes Thun zu bewirken habe. An eine nothwendige Regeneration durch die Macht der göttlichen Gnade, an den Tod der Seele, der nur durch eine neue göttliche Belebung beseitigt werden kann, dachten die Pharisäer nicht. Von diesen seinen pharisäischen Anschauungen irre geleitet, war Nicodemus offenbar nur in der Absicht zum Herrn gekommen, um von ihm, den er als göttlich erleuchteten Lehrer bewunderte, die rechte Antwort auf die alte trostlose und rathlose Frage seiner pharisäischen Glaubensgenossen zu erhalten, die immer nur lautet: Was muß ich thun, um selig zu werden? — jene Frage, welche so viel widerwärtiges Schulgezänke brachte. Der Herr, der in diesen Grundirrthum des trostbedürftigen Geistes dieses gutwilligen Pharisäers schaute, geht gleich in seiner ersten Aeußerung auf die Berichtigung dieser dem Nicodemus auf den Lippen schwebenden Herzensfrage ein, indem er sofort darauf hinweist, wie dem Menschen nicht dieß und das, nicht irgend eine Kenntniß u. dgl., wie ihm vielmehr im Hinblick auf seine ewige Bestimmung ausdrücklich Alles abgehe, indem ihm das Leben selbst fehle, so daß dieses erst durch eine zweite Geburt von Gott geschenkt werden müsse.

In diesem Ausspruche liegt also ganz einfach und scharf nur die unbedingte Nothwendigkeit der Taufgnade ausgesprochen, ohne daß einstweilen dabei das Mittel der Begnadigung erwähnt wird. Nur ein Mißverständniß, in welches Nicodemus beim Anhören dieser Worte verfällt, veranlaßt den Herrn dann weiterhin bei der Wiederholung seiner Worte, zur Beseitigung eben dieses Mißverständnisses, nun zugleich auch die regelmäßige Art, wie diese Wiedergeburt bewerkstelligt werde, d. h. die Wassertaufe zu berühren. Nicodemus hat nämlich, erstaunt über den für ihn völlig unbegreiflichen Ausspruch, daß der Mensch einer zweiten Geburt bedürfe, verwundert gefragt: wie denn das zugehen solle? Es könne ja Niemand zum Leibe seiner Mutter zurückkehren, um von ihr von Neuem als Kind geboren zu werden. Diese unrichtige Vorstellung vom Hergange jener zweiten Geburt hat nun der Herr einfach zu beseitigen, indem er nur in einer kurzen Andeutung darauf hinweist, wie der Hergang dieser Geburt nicht mit der

leiblichen Geburt zu vergleichen sei, sondern auf ganz andere Weise stattfinde. Für diesen Zweck bedurfte es nun der Erwähnung des gewöhnlichen Herganges der Wiedergeburt, daß dieselbe nämlich nicht durch die Mutter, sondern durch das Wasser und den hl. Geist vor sich gehe. Es lag nahe, daß hier, wo es sich zunächst nur um die Beseitigung jenes Mißverständnisses hinsichtlich des Herganges der Wiedergeburt handelte, der Heiland zunächst nur das regelmäßige Mittel dieser Wiedergeburt anzudeuten braucht und so nur erwähnt er die Wassertaufe, die in seinem ersten Ausspruche nicht berührt wurde. Ob Nicodemus dieses Wort auch in der nämlichen Nacht durch nähere Erklärungen des Herrn verstanden hat, das sagt uns die hl. Schrift nicht. Vielleicht ist es für ihn dunkel geblieben, bis er später die Apostel taufen sah und nun den Zusammenhang und die Bedeutung jenes damals vernommenen Ausspruches Christi noch früh genug begreifen lernte.

Für unsere Zwecke haben wir übrigens noch darauf hinzuweisen, daß Niemand berechtigt wäre, selbst aus diesem zweiten Ausspruche allein, abgesehen von seinem erwähnten Zusammenhange mit dem ersten Ausspruche, wo des Wassers nicht erwähnt wurde, eine Erklärung Christi über die absolute Nothwendigkeit der Wassertaufe herauszudeuten. Wir machen nämlich darauf aufmerksam, daß auch dieser zweite Ausspruch selbst ganz für sich allein eine ganz vernünftige Erklärung zuläßt, in welcher neben der Wassertaufe ausdrücklich die Begierdetaufe besteht. Sagt ja der Herr: so ein Mensch nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem hl. Geiste. Wir wären keineswegs gezwungen, in dieser Stelle dem Worte „und" durchaus zusammenfassende Wirkung beizulegen; wir könnten dieses Wort ebenso gut als Ausdruck einer bloßen Nebeneinanderstellung ansehen. Alsdann aber hindert uns der Zusammenhang nicht daran, daß wir in diesen Worten eine zweifache Taufweise angedeutet finden; nämlich eine Taufe des Wassers und eine Taufe des hl. Geistes; also den früher erwähnten baptismus flaminis neben dem baptismus fluminis, worunter alsdann die Begierdetaufe verstanden ist. Ueber die Ausdehnung dieser Begierdetaufe, von der wir hier gerade reden, spricht sich die Stelle alsdann gar nicht aus.

Wir sehen aus dem bisher Besprochenen, daß diejenigen, welche die betreffenden Bibelstellen und die Aussprüche der Concilien über die Nothwendigkeit der Taufe so deuten wollen, daß dadurch ein Angriff auf unsere Hoffnungen herausgebracht wird, mit diesem Versuche, ohne es zu beachten, nothwendiger Weise zugleich auch der erklärten Kirchen-

lehre von der Begierdetaufe zu nahe treten. Für uns aber lassen offenbar all' jene Aussprüche eine ganz passende Erklärung zu, gemäß welcher sie ebenso wenig mit unseren Hoffnungen unvereinbar erscheinen, als sie mit der kirchlich definirten Lehre von der Begierdetaufe im Widerspruche stehen können. Andere Stellen, auf die sich die Gegner unserer Hoffnung stützen wollen, sind ihnen offenbar so ungünstig, daß wir auf deren Besprechung gänzlich verzichten dürfen. Es ist also klar, daß jedenfalls Niemand mit Recht behaupten kann: die von uns ausgesprochene Hoffnung auf mögliche Begierdetaufe solcher Seelen, die zwar nach der Taufgnade, nicht aber nach dem ihnen unbekannten Taufmittel verlangen können, stehe mit der erklärten Lehre des katholischen Glaubens und mit der hl. Schrift in Widerspruch.

Sehen wir nun die Gründe an, auf die wir unsere Hoffnung stützen können, nachdem wir dieselbe bisher nur als nicht von vorneherein schriftwidrig dargethan haben.

Erstens berufen wir uns hier auf den allgemeinen Geist des ganzen Christenthums. Sehen wir doch in demselben das Evangelium, d. h. die frohe Botschaft der auf Erden erschienenen Erbarmung Gottes gegen arme, aber nicht mehr widerstrebende Sünder vor uns. „Friede den Menschen auf Erden, die guten Willens sind," so lautete das große Evangelium, welches die Engel gesungen haben, als der Erlöser geboren wurde. Wer also kann nach diesen Worten, in welchen der Himmel die frohe Botschaft seiner Erbarmung feierlich verkünden ließ, von der Theilnahme an den Verdiensten Jesu Christi ausgeschlossen erscheinen, als nur derjenige, dem dieser gute Wille durch eigene Schuld mangelt, d. h. der sich durch die ganze Haltung seiner Gesinnung gleichgültig gegen die geschehene und erkannte Beleidigung Gottes, der Versöhnung mit dem Herrn und der Theilnahme an dem Verdienste des Erlösers widersetzt? Dergleichen läßt sich aber von einem solchen Menschen nicht sagen, wie wir ihn uns als Gegenstand unserer Hoffnungen gedacht haben.

Zweitens. Es lehrt die Kirche, daß Christus als Erlöser für Alle gestorben sei, also seinerseits Niemanden die Möglichkeit der Theilnahme an den Früchten der Erlösung versagt haben kann. So gut der Herr dem unmündigen Kinde ganz ohne dessen Geistesthätigkeit und ganz ohne die Bedingung irgend einer Gesinnung und Gemüthslage die Theilnahme an seinem hl. Blute und hierdurch die Rechtfertigung zukommen läßt, so gut kann er dieses ebenfalls auch bei einem

Menschen, der nur durch unverschuldeten Mangel nicht mehr zu leisten im Stande ist, während seine Gesinnung thatsächlich jedes Widerstreben aufhebt. Soll aber das Blut des Herrn nicht völlig an solch' einem Menschen verloren gehen, so kann man nur zu der Annahme kommen, daß ihm auf dem genannten Wege die Begierdetaufe möglich sein müsse.

Drittens glaubt die Kirche, daß der hl. Geist um der Verdienste Christi willen allen Menschen hinreichende Gnade zum Heile verleihe. Wenn nun demjenigen, von welchem unsere Hoffnungen reden, nicht in der That durch des hl. Geistes Macht auf dem genannten Wege der Begierdetaufe die Erlangung der Gnade der Rechtfertigung möglich sein soll, so ist es nicht wahr, daß ihm der hl. Geist überhaupt hinreichende Gnade gegeben habe, denn nur die Möglichkeit der Erlangung der Rechtfertigung kann hier als hinreichend zum Heile anerkannt werden.

Viertens. Der Herr hat bei der Einsetzung seiner hl. Sacramente keineswegs die Absicht gehabt, seine Gnadenspendungen hierdurch zu beschränken, er hat vielmehr zu der nothwendigen Gnade der Errettung noch die weitere Wohlthat der Vergewisserung des erlangten Heiles für diejenigen hinzufügen wollen, welche nach seiner Gnadenwahl den Vorzug des Glückes haben, auf dem regelmäßigen Wege des Heiles ihren Lebenswandel zu beschließen. Hiermit aber hat der Herr sich keineswegs die eigene Hand binden wollen, so daß er nun gerade in Folge der Einsetzung der Sacramente weiterhin nicht mehr im Stande wäre, ähnliche Gnade auch solchen Menschen auf ungewöhnlichen Wegen zu verleihen, die er durch seinen unerforschlichen Rathschluß von der Kenntniß des regelmäßigen Heilsweges ausgeschlossen hat. Der Glaube an solche Selbstbeschränkung des Herrn wäre offenbar eine ganz falsche Auffassung des Zweckes der Einsetzung der Sacramente.

Fünftens. Weit entfernt davon, daß in unserer Annahme eine Herabsetzung der Verdienste Jesu Christi liege, bildet dieselbe vielmehr eine wesentliche Vergrößerung der ewigen Glorie des Schöpfers, des Erlösers und des Heiligmachers. Je größer die Zahl der von Gott erschaffenen Seelen ist, welche durch das Blut des Erlösers und die Gnadenwirkung des hl. Geistes in der That das ewige Heil erlangen, desto herrlicher erscheint die Glorie des dreieinigen Gottes im Himmel, und desto reicher seine ewige Verherrlichung durch das gerettete Menschengeschlecht.

Sechstens. Neben der allgemeinen Gnadenvertheilung des hl.

Geistes verbürgt uns die hl. Schrift auch das Dasein eines allgemeinen Lichtes mit den Worten: „Es war ein wahrhaftiges Licht, welches erleuchtet einen jeglichen Menschen, der da kommt in die Welt.“ Dieses Licht würde kein „wahrhaftiges für jeglichen Menschen“ sein, wenn es in der That nicht hinreichte zur nothdürftigen Erkenntniß dessen, was für die Erlangung des Heiles unentbehrlich ist.

Siebentens. Wenn wir diese Hoffnung verwerfen, so ist nicht einzusehen, wie man der Behauptung ausweichen will: Gott habe nicht das Heil Aller, die guten Willens sind, gewollt und viele Millionen Menschen rein durch seine eigene Fügung und ohne deren persönliches Verschulden absolut von den durch Christum der Menschheit geschenkten Mitteln des Heiles ausgeschlossen.

Nach all' diesen Gründen wird man uns nicht vorwerfen, daß jene in keinem Widerspruche mit der christlichen Lehre stehende Hoffnung eine schwach begründete sei, und wir dürfen dem Wunsche unseres Herzens folgen, der so sehr solch' eine Erweiterung des Kreises verlangt, in welchem die Fülle der Früchte des Blutes Christi für das arme Menschengeschlecht reift.

Könnte man uns aber hier nicht sagen: Warum hat denn nicht die Kirche selbst sich amtlich ausgesprochen über diesen Punkt, wenn eure Hoffnung in der That so viel Begründung hätte? Ist nicht vielmehr dieß Schweigen der lehrenden Kirche als ein ausdrückliches Zeugniß von der Nichtigkeit dieser eurer Hoffnung zu betrachten? Keineswegs. Denn dieses Schweigen hat einen ganz erklärlichen Grund. Wir dürfen nämlich nicht außer Acht lassen, daß die Kirche keine neuen Offenbarungen verschaffen kann, indem sie nur die alten Offenbarungen zu bewahren und zu verkündigen hat. Diese alten Offenbarungen aber beziehen sich alle nur auf die eigentliche Aufgabe der Kirche, welche einzig und allein darin besteht, eine von Gott auserwählte Anzahl von Menschen auf dem regelmäßigen Wege des Heiles zu leiten, sofern sie ihr folgen wollen. Dieser regelmäßige Weg schließt durchaus die Möglichkeit nicht aus, daß der hl. Geist auch noch auf ungewöhnlichen Wegen andern Menschen die Theilnahme an den Verdiensten Jesu Christi bereite, und ihnen dadurch, wenn auch nicht einen hohen Grad der ewigen Seligkeit, doch wenigstens die einfache Erreichung des Himmels möglich mache, sofern sie nicht böswillig widerstreben. Von diesen außerordentlichen Wegen des Heiles aber brauchte der Kirche keine göttliche Offenbarung gegeben zu werden, da dieselben der ein-

zigen regelmäßigen Aufgabe der Kirche fern liegen. Wenn daher die Kirche über diese Dinge schweigt, so rührt dieß Schweigen nur von dem Umstande her, daß ihr hierüber unmittelbare Offenbarungen mangeln, und sie daher weder für noch wider sich auszusprechen hat. Nur in dem einen Falle wird hier ein kirchlicher Ausspruch eintreten, wenn irgend eine von den Theologen aufgestellte Annahme direct oder indirect mit einer anderweitigen Kirchenlehre in Widerspruch stände. Der Fremdling, von welchem wir hier sprechen, gehört aber nun einmal der Natur der Sache und unserer ganzen Annahme nach nicht in den Kreis der Aufgabe der lehrenden Kirche; kommt er ja nothwendigerweise nie mit der Kirche und diese nie mit ihm in Berührung, sonst müßte er einfach getauft werden. Mithin weiß die Kirche über die mehrfach möglichen außerordentlichen Rettungswege, welche hier der hl. Geist neben der kirchlichen Aufgabe, und völlig abgesehen von ihr in Anwendung bringen mag, nichts aus den ihr zu Theil gewordenen Offenbarungen zu erklären, da ja diese Offenbarungen sich alle nur auf den regelmäßigen Weg des Heiles beziehen. Es ist daher völlig unhaltbar, wenn man hier das Schweigen der Kirche als Zerstörung unserer Hoffnungen ansehen will.

## §. 42.

### Der Rationalismus als Veranlassung der Ausführlichkeit unserer vorhergehenden Besprechung.

Die Göttlichkeit des Christenthums wegen des Unterganges der Unwissenden angegriffen. — Entstehung des Rationalismus in England. — Anlaß dazu im Protestantismus. — Gegensatz der Stellung des Katholicismus. — Wichtigkeit dieses Gegensatzes vor dem Urtheile der Vernunft. — Ausschließungssucht auch bei einzelnen katholischen Theologen. — Augustinus.

Man kann nun weiter fragen: Was aber veranlaßt euch denn, auf die Auseinandersetzung und Vertheidigung dieser Hoffnungen so viel Gewicht zu legen, während doch die Kirche selbst darüber schweigt? Wäre es nicht vernünftiger, ganz einfach beim erklärten Dogma stehen zu bleiben und sich nicht mit weitergehenden Hoffnungen abzumühen? Könnt ihr ja jedenfalls mit all' dieser Auseinandersetzung jenen Fremdlingen selbst nicht im Mindesten nutzen für ihr Seelenheil, da dieselben ja diese eure Erklärungen ebenso wenig jemals kennen lernen, als den ihnen nun einmal unzugänglichen Kirchenglauben.

Freilich kann es uns nicht in den Sinn kommen, diese ganze Auseinandersetzung um jener Fremdlinge willen zu besprechen, denen damit nicht zu helfen ist. Selbst nicht einmal der Trost, den unser mitleidiges Herz gegenüber dem Anblicke so vieler Millionen, die in Finsterniß und im Schatten des Todes sitzen, in jener Hoffnung suchen darf, bildet den eigentlichen Grund unserer Besprechung. Nicht bloße Sentimentalität treibt uns hier, sondern der Eifer für pflichtschuldige Vertheidigung unserer Kirche und ihrer Lehre. Man hat nämlich von Seiten der Ungläubigen einen eigenen Angriff gegen die Göttlichkeit und die Wahrheit des ganzen Christenthums überhaupt auf den Umstand gegründet, daß dasselbe so viele Millionen Menschen aus der Hoffnung des Heiles ausschließe, bei welchen nicht der gute Wille, sondern, ohne alles Verschulden, nur die Kenntniß des Lichtes mangelt, und zwar einzig durch Gottes Fügung mangelt.

Ist auch der Vorwurf leicht zu widerlegen, daß in einer solchen Einrichtung der göttlichen Offenbarung und Heilsordnung eine eigentliche Ungerechtigkeit liege, so hilft dieses wenig. Man kann allerdings sagen: Gott war keinem Menschen die Gewährung der Rettungsmittel schuldig, da ja unser verdorbener Zustand eben ein selbstverschuldeter ist, mithin könnte er dem Einen die Rettungsmittel gewähren und sie dem Andern versagen nach freiem Wohlgefallen, ohne durch solch' ein Verfahren ungerecht zu erscheinen. Allein man wird erwiedern: das Christenthum will ja gerade als Offenbarung nicht strenger Gerechtigkeit, sondern der göttlichen Erbarmung erscheinen, jener Erbarmung, welche die Forderungen der Gerechtigkeit von den Gefallenen abwenden will. Wie sollte da solch' ein Unterschied, solch' eine erbarmungslose Ausschließung mit dem Charakter jener Heilsordnung vereinbar sein, welche sich doch auf den unermeßlichen und unbegreiflichen Aufwand des Kreuzesopfers und jener tiefen Erniedrigung des Sohnes Gottes gründet. Sollen denn die unendlichen Verdienste des Kreuzesopfers mit solch' einer rein willkürlichen Ausschließung all' jener Millionen armer und nicht selbst widerstrebender Sünder zu reimen sein?

Gibt man uns immerhin auch zu, daß der Herr in der Vertheilung seiner Gnade Ungleichheit eintreten lassen kann, um hierin die Freiheit seiner Verleihung geltend zu machen; gibt man auch zu, daß der Mensch seinerseits die Gnade von sich stoßen kann, so gestattet der Ungläubige uns darum noch immer nicht die Behauptung: Gott könne, während er gerade seine Erbarmung der gefallenen Menschheit offen-

baren wollte, rein willkürlich so viele Millionen von Menschenseelen ohne deren persönliches Widerstreben nicht nur von höherer Begnadigung, sondern auch von der allernothwendigsten Theilnahme an den Verdiensten des Erlösers förmlich ausgeschlossen haben. Er wird uns vielmehr auf's Schärfste vorhalten, daß solch' ein Gedanke in das Wesen der Gottheit Widersprüche hineinbringe und am allerwenigsten mit dem so hochgepriesenen Evangelium vom Reichthum der göttlichen Erbarmung in Einklang zu bringen sei.

Gerade dieser Gedanke, in welchem anfänglich nur der Widerwille gegen die Prädestinations-Theorien der Reformation sich ausspricht, hat am wesentlichsten zum Entstehen des modernen Unglaubens beigetragen. In England ist bekanntlich bereits im siebenzehnten Jahrhundert eine Reihe von wissenschaftlichen Gegnern des Christenthums überhaupt aufgestanden, welche für den modernen Unglauben zuerst die Bahn gebrochen und ihn bereits groß gezogen haben, bevor er nach Frankreich herüber kam, und dort von der sittlichen Verworfenheit als erwünschtes Trost- und Schutzmittel gegen die Vorwürfe des Gewissens und der Ehre aufgenommen und mit aller Frivolität vollendet wurde. Wir können nicht umhin, hier auf den Antheil hinzudeuten, den die Lehren der Reformation am Entstehen dieses Unglaubens, namentlich in England, hatten und naturgemäß früher odrr später haben mußten. Sehen wir näher zu.

Während der Periode der blutigen Kämpfe, welche durch die Reformation veranlaßt wurden, hatte die neue Partei unter dem Einflusse leidenschaftlicher Aufregung an ihren einmal aufgestellten Sätzen festgehalten und die Verblendung der nun einmal wild gewordenen Leidenschaften verschloß jeder ruhigen Kritik jener Parteimeinungen völlig den Eingang. Als endlich in England auf den rauchenden Trümmern der alten Zeit und der zerstörten Ordnung nach so vielen blutigen Kämpfen die traurige Ruhe eingetreten war, da gewann, wie wir es früher schon andeuteten, der eine oder der andere denkende Geist auch wieder Zeit und Sinn, den so eifrig vertheidigten Schatz nun einmal genauer und mit tiefer prüfendem Auge zu betrachten. Bis dahin hatte man gleichsam für die Erhaltung von Schätzen gekämpft, die man in Kasten verborgen schützte, ohne für einen Zweifel gegen ihren Werth und ihre Aechtheit einstweilen die Zeit und Ruhe zu haben. Nun endlich war der verborgene Schatz unbestritten an's Tageslicht ausgestellt, um im Frieden das Haus für die Zukunft zu schmücken, nachdem man den

Gegner siegreich hinausgestoßen und für immer beseitigt hatte. Hiermit war auch die Zeit gekommen, wo die Aechtheit und der Werth dieser gerühmten neuen Schätze einer nüchternen Prüfung nicht mehr entgehen konnten.

Der alte Katholicismus mit seiner ganzen Theologie und ihren Vorzügen und Mängeln war lange aus England verschwunden, als dort die Zeit des Sieges jene Ruhe für die Untersuchung der erfochtenen religiösen Schätze eintreten ließ. Der Protestantismus war zum Siege und zum unbestrittenen Besitze der öffentlichen Macht gelangt und benutzte diese zu schonungsloser Vernichtung der letzten Spur von irgend einer Berechtigung für die Katholiken und ihre religiösen Einrichtungen. Unter diesen Umständen war daher den persönlichen Anschauungen jener Generation, die in der zweiten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts den literarischen Kampf gegen das Christenthum beginnen sah, Christenthum und Protestantismus vollkommen gleichbedeutend. Nach all' jenem Rühmen des neuen Lichtes, nach all' jenem maßlosen Schmähen über die Dunkelheit und Unwissenheit, welche der Katholicismus früher verbreitet habe, konnte es daher nun diesen Kindern der neuen Zeit nicht im Entferntesten in den Sinn kommen, daran zu denken, daß die Mängel, welche sie an ihrem nunmehrigen Christenthume tadeln zu können glaubten, lediglich in der neuen Auffassung, welche der Protestantismus aufgebracht hatte, begründet seien. Es konnte ihnen in ihrer Umgebung der Gedanke schwerlich in den Sinn kommen, daß der alte, verachtete und verlästerte Katholicismus eine Auffassung des Christenthums biete, welche der Vernunft und dem menschlichen Gefühle gegenüber besser zu rechtfertigen sei, als die Theorien der Reformatoren.

Daher lag jenen Kritikern der Schluß nur zu nahe: das Christenthum kann überhaupt nicht als eine über Verbesserung und Fortschritt erhabene Einrichtung betrachtet werden, welche als fertige positive und daher unbedingt bindende Gottesoffenbarung gelten könnte. Mag des natürlich Guten und Göttlichen sich mehr im Christenthume finden, als in jeder andern Religion, so hat es dennoch wesentliche Seiten in sich, die durch ihre entschiedene Vernunftwidrigkeit klar und deutlich zeigen, daß hier von keiner positiven Gottesoffenbarung Rede sein kann. Die schiefe Stellung, in welche der Protestantismus das Christenthum gebracht hatte, gab auf diese Weise den Anlaß, daß denkende Männer eine so gestaltete Lehre nicht als göttlich anerkennen mochten. Denken wir nur an die unheimliche Prädestinationstheorie der Calviner und

namentlich der Synode von Dortrecht. Der Gedanke, daß Gott einen großen Theil der Menschen dafür erschaffen habe, um sie zur Hölle zu bringen; der Gedanke ferner, daß nur der Glaube die Bedingung der ewigen Seligkeit sei, und dann ganz natürlich nur der orthodoxe Glaube der herrschenden Partei, und daß demgemäß all' jene Millionen Menschen, die diesen Glauben geradezu nicht kennen können, einfach durch Gottes Fügung ewig verloren wären, und am Blute Jesu Christi keinen Antheil hätten: ist so eigenthümlich, daß er denkenden Menschen widerwärtig werden mußte, sobald sie ohne die Aufregung der Leidenschaft des Parteikampfes an ruhige Prüfung gingen.

Die ganze Wirkung, welche dem Kreuzestod Jesu Christi von den Reformatoren beigelegt wird, ihr sonderbarer Gedanke von der bloßen Zurechnung der Verdienste Jesu Christi als verhüllendes Gewand für den in sich selbst unverändert bleibenden Sünder vermehrt noch den Anstoß, den denkende Männer daran nehmen mußten, wenn sie eine so gestaltete Lehre für göttliche Offenbarung halten sollten. Daher jener Widerwille, der sich bald in den Schriften eines Cherbury, Chubb und vieler Anderer öffentlich kund gab und bald in weiten Kreisen Billigung fand, zumal da die reich dotirten und daher beneideten Vertheidiger des Glaubens aus der Geistlichkeit der englischen Hochkirche ihre Sache meist mangelhaft vertraten. Die enge Grenze, in welche der Protestantismus Luthers und Calvins die Hoffnung des Heiles einschloß, fand bei jeder neuen Secte, deren sich bald eine große Zahl entwickelt hatte, eine noch viel größere Beengung und dieses war doch eben nur ganz consequent.

Der Satz, daß nur der Glaube allein selig mache, in Verbindung mit dem Gedanken, daß Gottes Bestimmung die Menschen zur Hölle und zum Himmel willkürlich prädestinirt habe, führt zu der Consequenz, daß jede Secte, mag die Anzahl ihrer Anhänger auch noch so klein sein, ohne weiteres der ganzen übrigen Menschheit den Himmel verschließt, einfach darum, weil es nun einmal dem lieben Gott nicht gefallen haben soll, den wahren allein rettenden Glauben über den kleinen Kreis jener wenigen auserwählten Sectenmitglieder hinausgehen zu lassen. Diese merkwürdige Verschließung aller Gnadenhoffnungen, ganz abgesehen vom guten Willen der armen Menschen, mußte gegen das Christenthum einnehmen, zumal dasselbe sich nur als Offenbarung der göttlichen Erbarmung geltend machen will.

Daß der alte, mit so vieler Verachtung weggeworfene Katholicismus in der That eine viel weitere und großartigere Anschauung von den

Wirkungen der Erlösung habe, daß er mit einem Worte den Himmel für den guten Willen viel weiter öffne als jene religiöse Revolution, die das Papstthum im Namen des neuen Lichtes bekämpft hatte, daran dachte man in England um so weniger, da dort seit mehr als hundert Jahren die Spuren des alten Glaubens mit allen Mitteln ausgerottet waren, so daß die neue Generation nun den alten Glauben weniger kannte, als die Mythologie der alten Heidenvölker. Wenn der Katholicismus nun in seiner Nothwehr gegen die aus der Reformation hervorgegangenen Parteien ein für allemal seinen alten Satz entschieden festhielt: es gebe nur eine einzige wahre Kirche und diese sei in ihm zu finden, alle andern Kirchen seien falsch, so lag es sehr nahe, in diesem Verfahren ebenfalls nur eine nicht zu rechtfertigende Exclusivität zu sehen.

Gar leicht wurde hierbei übersehen, daß ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Behauptungen besteht. Wenn die protestantischen Parteien sagten: nur wer unsern Glauben hat, den allein will Gott retten, alle andern erscheinen als zum Verderben bestimmt, ohne Rücksicht auf guten Willen, so ist dieses etwas ganz anderes, wie wenn die katholische Kirche sagt: sie sei der einzige regelmäßige Weg, den Gott zur Erlangung des Heiles der ganzen Menschheit angewiesen habe. In dieser letzten Behauptung ist nur entschieden ausgesprochen, daß Gott der Herr die Menschen zu williger Theilnahme an den in diesem einzigen regelmäßigen Wege ein für allemal uns sicher zugänglichen Heilsmitteln verpflichtet habe. Keineswegs ist aber damit ausgesprochen, daß der Herr durch die Anordnung eines solchen regelmäßigen Weges sich selbst die Möglichkeit weiterer Gnadenertheilung abgeschnitten habe, während die Thatsache vor unsern Augen steht, daß der Herr durch seine unerforschliche Fügung viele Millionen Menschen in die Unmöglichkeit versetzt hat, auch beim besten Willen die Pflicht des Beitrittes zur Kirche erfüllen zu können.

Während also die Behauptung des Protestantismus ganz vom guten Willen der Menschen absieht, verschließt sich hier unbedingt der Himmel all' denjenigen, denen Gott nicht die Kenntniß des wahren Glaubens hat geben wollen. Der Katholicismus dagegen redet von einer Pflicht und läßt dabei die natürlichen Grenzen jeder Pflicht feststehen. Hört ja eine Pflicht immer auf bindend zu sein, wo ihre Erfüllung durch Unkenntniß unmöglich wird. Mit dieser Unmöglichkeit aber ist noch keineswegs der Mangel des guten Willens da, jener Mangel, den die katho-

lische Kirche allerdings als ein unüberwindliches Hinderniß des Heiles ansehen muß. Die katholische Kirche sagt jeder andern Kirche, die sich ihr gegenüber geltend machen will: ihr habt keine Berechtigung, euch für den von Christus angeordneten regelmäßigen Weg der Heilswirkung auszugeben. Ihr thut ein Unrecht, wenn ihr die Menschen zu euch herüber ziehet, da ihr sie dadurch in der That von dem einen regelmäßigen Wege, den Christus wirklich bestellt hat und täglich schützt, zu entfernen trachtet. Sie sagt aber nicht, jeder ist sicher verloren, der unsern Glauben nicht hat, wenn sie auch noch so sehr bedauern muß, daß denen, die diesem Glauben ferne stehen, so manche Mittel der Heilswirkung unzugänglich bleiben, die uns die Rettung und das Leben in der Gnade so wesentlich erleichtern. Die allernothwendigste Bedingung der einfachen Seelenrettung ist das Blut Christi, die Gnadenwirkung des hl. Geistes und das Nichtvorhandensein eigenen Widerstrebens; daher jener Ausspruch der Engel bei der Geburt des Welterlösers: „Friede den Menschen auf Erden, die guten Willens sind."

Der Umstand, daß jene Exclusivität der protestantischen Parteien und überhaupt die schiefe Stellung, welche die protestantische Anschauung dem Christenthume in mehreren Punkten gibt, wesentlich zur Verbreitung des Rationalismus beigetragen hat, macht es uns erklärlich, daß heute noch der Unglaube vielfach jenen Vorwurf vernunftwidriger Ausschließung so vieler Millionen von der Hoffnung des Heiles als Vorwurf gegen das Christenthum überhaupt gebraucht. Dieser Umstand machte es uns daher zur Pflicht, bei unserer apologetischen Behandlung der Glaubenslehre auf jene Hoffnungen sehr entschieden hinzuweisen, welche der katholische Glaube hinsichtlich der möglichen Rettung derjenigen zuläßt, die weder Christus noch die Wassertaufe kennen können, obwohl sie vor Gott guten Willens sind.

Wir mußten also so ausführlich in dieser Frage sein, um unsern Glauben gegen den Vorwurf zu schützen, daß er eine vernunftwidrige Einschränkung der göttlichen Erbarmungen lehre. Es genügt hier, darauf hinzuweisen, daß unser Glaube uns die erwähnten Hoffnungen offen läßt, obwohl derselbe über den außerordentlichen Hergang der Gnadenrettung jener Fremdlinge sich nicht dogmatisch aussprechen kann, da er ja nur Offenbarungen über den regelmäßigen Heilsweg besitzt.

Indessen müssen wir hier immerhin darauf aufmerksam machen, daß jene Ausschließungssucht, welche im alten Protestantismus, wie bemerkt wurde, dogmatisch zum Wesen gehört, allerdings nicht im katholischen

Dogma, immerhin aber doch auch bei katholischen Theologen alter und neuer Zeit sich mehr oder minder stark und oft in auffallender Schroffheit wiederfindet. Die Erscheinung selbst ist indessen aus ganz andern Quellen in die Denkungsart jener katholischen Theologen eingedrungen. Sie stammt hier nämlich durchgängig von einer begreiflichen Aengstlichkeit her, die erstens fürchtet, den Werth des wahren Glaubens den vermehrten Gefahren des Abfalles gegenüber herabzusetzen, zweitens sich nicht entschließen kann, ihre Fragen auf bloße Hoffnungen auszudehnen, da sie das feste Fundament des erklärten Dogmas allein als den einzigen Boden für ihre wissenschaftliche Besprechung einhalten will und drittens die Verwechslung mit dem Latitudinarismus, d. h. mit der flachen Ansicht fürchtet, daß man in jedem Glauben ohne weiteres selig werden könne. Mit dieser Ansicht kann aber unsere Hoffnung nicht verwechselt werden, da wir ja ausdrücklich ein bestimmtes Maß von wahrer, d. h. innerlich christlicher Glaubensgesinnung als Bedingung der Rettung jenes äußerlichen Heiden fordern und seine Rettung selbst nur dem Blute Christi und der Wirkung des hl. Geistes zuschreiben.

In der ältern Zeit war besonders der hl. Augustinus der Aufstellung solcher Hoffnungen nicht hold, was sich bei ihm durch ganz persönliche Gründe leicht erklärt. Dabei ist er der Vorgänger jener Theologen, welche uns gegenüber behaupten, Heiden mit der Gesinnung, wie wir sie uns dächten, kämen selten oder gar nicht vor. Nun, das wollen wir der Allwissenheit und Erbarmung Gottes überlassen, ob die Zahl derselben groß oder klein ist, denn wir haben nicht Menschenkenntniß genug im Kreise der Heidenwelt, um uns auf diesen Streit einlassen zu können. Der hl. Augustinus bemerkt, wenn ein so gesinnter Heide sich in der Wirklichkeit vorfände, so werde Gott noch eher einen Engel vom Himmel senden, um diesen Menschen zu retten, als daß er ihn zu Grunde gehen ließe. Wir geben dem hl. Augustinus hierin das vollste Recht, glauben sogar, daß die von ihm ausgesprochene Hoffnung in der That noch weiter geht als die unsrige, da wir kein so außerordentliches Zeichen von der göttlichen Erbarmung verlangen zu müssen glauben. Denen aber, die nun aus der Thatsache, daß Gott, soviel man in der Christenheit bisher gewahr geworden ist, keine solchen Engelsendungen verfügte, schließen wollen, dieß sei ein Zeichen, daß der Himmel keinen unter den Heiden sterbenden Menschen rette, können wir diesen Schluß sehr begreiflich nicht zugeben, auch wenn sie sich dabei auf den hl. Augustinus stützen.

## §. 43.

### Das Schicksal der ohne Taufe sterbenden Kinder.

Drei Ansichten. — Die Ansicht des hl. Augustinus. — Die heutigen Tags am meisten verbreitete Ansicht. — Die dritte Ansicht: Hoffnung auf außerordentliche Zuwendung der Verdienste Jesu Christi. — Gründe für diese Hoffnung. — Einsprüche gegen dieselbe. — Andeutungen über die Art der Rettung. — Der Traum der hl. Perpetua. — Das Concilium von Florenz. — Einwürfe, gegründet auf die hl. Schrift. — Kritik der Augustinischen Ansicht. — Bedenken gegen die zweite Ansicht. — Warum entschied die Kirche nicht ausdrücklich diese Frage? — Warum führen wir unsere Ansicht über die Rettung dieser Kinder aus?

Nun haben wir noch eine Frage zu berühren, zu welcher wir hier durch ähnliche Gründe veranlaßt werden. Es ist dieses die Frage nach dem jenseitigen Loose der noch völlig unmündig ohne den Empfang der Taufe gestorbenen Kinder.

Wenn wir bei den bisher besprochenen Hoffnungen hinsichtlich der Heiden, die guten Willens sind, das Recht hatten, an eine wirkliche Begierdetaufe zu denken, die in dem Verlangen nach dem Kerne der Sache bestand, während der Betreffende die Schale nicht kannte, so ist Aehnliches in der vorliegenden Frage freilich nicht möglich. Wir können hier, weil es sich um unmündige Kinder handelt, nicht an eine solche durch eigene Willensthätigkeit der Persönlichkeit mögliche Begierdetaufe denken, da offenbar auf natürlichem Wege hier keine Willensacte möglich sind. In dieser Beziehung liegt immerhin auf der vorliegenden Frage ein größeres Dunkel als auf der vorhergehenden. Auch hier haben wir keine scharfe Entscheidung der Kirchenlehre vor uns und es ist unrichtig, wenn Einige zu behaupten wagen: die Frage sei von der Kirche wirklich entschieden. Dieser Irrthum beruht auf dem Umstande, daß die kühnste theologische Meinung sich hier auf gewisse Entscheidungen der Kirche beruft, indem sie dieselben unrichtig deutet, wie wir unten sehen werden. Wir wollen den Stand der Frage klar vorlegen und es dann anheimgeben, wofür man sich entscheiden wird. Drei Ansichten treten uns hier entgegen. Wir wollen dieselben vorführen, mit den Gründen, auf welche sie sich stützen, ohne unsererseits eine bestimmte Ansicht aufdrängen zu wollen.

Die erste Annahme, als deren vorzüglichster Vertreter der hl. Augustinus erscheint, erklärt: die ungetauften Kinder gehen zur ewigen Verdammniß in die Hölle. Dieser schreckliche Gedanke hängt mit den An-

sichten des hl. Augustinus von der göttlichen Gnadenwahl zusammen; Ansichten, die keineswegs die Kirchenlehre sind und leicht zu Mißverständnissen Anlaß geben können. Augustinus und diejenigen, die ihm hier folgen, rechtfertigen die Annahme eines solchen göttlichen Rathschlusses durch Hinweisung auf den Umstand, daß ja Gott der Herr Niemanden die Verleihung der Gnade schuldig sei und daß mithin eine derartige Ausschließung jener Kinder von den Mitteln des Heiles keineswegs als eine Ungerechtigkeit anzusehen sei. Die Vertheidiger dieser Annahme begründen dieselbe nicht durch den Versuch des Nachweises, daß die Rettung ungetaufter Kinder der göttlichen Barmherzigkeit an sich unmöglich sei, sie stützen sich vielmehr nur auf diejenigen Bibelaussprüche, welche von der allgemeinen Nothwendigkeit der Taufe reden. Allein der Umstand, daß jene Stellen, wie wir oben bereits nachgewiesen haben, durchaus nur so erklärt werden dürfen, daß in ihnen die Nothwendigkeit der Gnade der Taufe, keineswegs aber auch eine unter allen Umständen geltende Nothwendigkeit des Taufmittels, d. h. der wirklichen Wassertaufe hervortritt, ist auch hier von Wichtigkeit, wie wir unten zeigen werden. Die Vertheidiger dieser Ansicht glauben das Schreckliche derselben nur als ein Zeugniß der Größe der menschlichen Sünde ansehen zu dürfen und nicht als ein Zeichen der Verminderung des göttlichen Erbarmens und der Wirkungen des Blutes Christi. Man tröstet dabei die unglückliche Mutter, die ihr Kind ohne Taufe verloren hat, mit der Bemerkung: dieß Kind würde, wenn es älter geworden wäre, nach seiner Taufe in schwere Untreue gefallen, und so zu einem viel tiefern Grade der Verdammniß gelangt sein, wenn nicht Gott in seinem Vorwissen dieser möglichen Sünden den Hergang dieses Unglückes durch den Rathschluß gemildert hätte, daß er dem Kinde die Taufgnade versagte, und es alsbald sterben ließ. Auf diese Weise sei dieses minder große Unglück nur als ein milder Rathschluß der göttlichen Gnadenwahl gegen diesen sündigen Geist zu betrachten. Wir können nicht verhehlen, daß dieser Trost, obwohl er aus den Gedanken des großen Augustinus hervorgegangen ist, unseren Gefühlen als ein trauriger Trost erscheinen muß.

Eine zweite Ansicht hat den großen Vorzug, daß sie die Rücksichten der Milde und die Wünsche des menschlichen Gefühles mit einem strengen Festhalten an einer, unseren Empfindungen befremdend scheinenden Offenbarungswahrheit zu vereinigen trachtet. Es ist dieses die von Bellarmin und vielen Theologen von großem Rufe vertheidigte und heutigen Tags

ziemlich allgemein angenommene Ansicht: daß die ungetauften Kinder zwar vom ewigen Leben ausgeschlossen bleiben, da nichts Unreines in den Himmel eingehen könne, darum aber noch nicht den positiven Strafen der Hölle verfallen. Jene positiven Strafen seien nicht für die Erbsünde allein, sondern nur für die selbst begangenen Sünden da, könnten daher ein solches Kind nicht treffen. Ja die meisten Vertheidiger dieser Ansicht nehmen für jene Kinder im jenseitigen Leben einen ewig dauernden Zustand natürlicher Glückseligkeit an, so daß dieselben dem Herrn für ihr Dasein ewigen Dank schuldig wären, obwohl sie nie zum Himmel gelangen. Wir sehen, wie dieser Gedanke allerdings viel tröstlicher für die Eltern ist, denen der Tod ein Kind ohne die Taufe entrissen hat. Allein dieser Umstand läßt uns unbefriedigt, wie anerkennenswerth er auch sein mag. Wir können uns nämlich nicht verhehlen, daß die Begründung dieser Ansicht unhaltbar erscheint. Jedoch wollen wir unsere Einwendungen gegen diese, wie gegen die an erster Stelle angeführte Annahme mit der Vertheidigung einer dritten Ansicht verknüpfen. Hier gilt das bekannte: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas. Im Nothwendigen Einheit, im Zweifelhaften Freiheit.

Diese dritte Ansicht, welcher wir den Vorzug geben zu müssen glauben, obwohl wir recht gut wissen, daß sie unter den Theologen der Gegenwart und der letzten Zeit verhältnißmäßig wenig Vertreter hat, glaubt das ewige Heil dieser Kinder durch außerordentliche Gnadenfügungen Gottes hoffen zu dürfen. Sehen wir nun, wie sich dieser Gedanke vertheidigen läßt, während wir zugleich hierbei unsere Bedenken gegen die beiden andern Ansichten hervorheben.

Die beiden ersten Ansichten gehen von dem Gedanken aus, daß es unbedingt feststehe, daß diese Kinderseelen unrein vor das jenseitige Gericht Gottes hinträten. Sie heben dann den bekannten Bibelspruch hervor: „nichts Unreines kann in's Himmelreich eingehen." Allein dürfen wir denn nicht gerade die Thatsache in Frage stellen, ob denn diese Seelen ganz sicher vor dem jenseitigen Gerichte unrein erscheinen, und ist nicht diese Frage gerade der allerwichtigste Punkt der ganzen Controverse? Nur der eine Umstand steht fest, daß diese Kinder, unrein geboren, die Wassertaufe nicht empfangen haben. Wissen wir aber ja doch aus dem Glauben, daß die Wassertaufe zwar der regelmäßige aber keineswegs der einzige Weg ist, auf welchem der hl. Geist die sündige Seele durch die Gnade der Taufe reinigen kann. Diese Gnade ist nun allerdings unumgänglich nothwendig zum Heile, aber

das Mittel hat ja, wie wir wiederholt in Erinnerung rufen müssen, nicht die nämliche absolute, sondern nur eine relative Nothwendigkeit. Bei der Einsetzung der Wassertaufe, wie bei der Einsetzung der Sacramente überhaupt hat der Heiland nicht die Gnadenwirkung des hl. Geistes beschränken wollen, vielmehr sollte diese Einsetzung noch eine neue Wohlthat zum Empfange der Sacramentsgnade hinzufügen, nämlich die verbürgte Gewißheit über den eingetretenen Empfang, wie wir früher schon sagten.

Sollten nun dem Herrn jemals die außerordentlichen Mittel gebrechen, mit denen er denselben Erfolg, nämlich die Verleihung der Taufgnade in außergewöhnlichen Fällen, bewirken könnte, oder sollten wir annehmen müssen, daß der Herr entschieden nicht Willens sei, solche außerordentlichen Erbarmungen eintreten zu lassen in jenen Fällen, wo einzig und allein seine eigene unerforschliche Fügung den Empfang des regelmäßigen Gnadenmittels abgeschnitten hat? Wir glauben annehmen zu dürfen, daß Gott der Herr für diese Kinder auf irgend einem, uns freilich unbekannten Wege die Theilnahme an den Verdiensten des Erlösers gestattet und so die Möglichkeit herbeiführt, daß sie von der Makel der Erbsünde durch die Gnade des hl. Geistes in der That gereinigt und geheiligt werden, bevor sie die letzte Entscheidung über ihr ewiges Schicksal vor Gottes Gericht empfangen.

Hier haben wir wieder nur von einer Hoffnung, nicht von einem Glaubenssatze zu reden, aber von einer Hoffnung, von der wir nachweisen können, daß sie mit dem Glauben in Einklang bleibt und sich sehr durch ihn begründet findet. Wir berufen uns hierfür wieder, wie bei den früher besprochenen Hoffnungen, auf den allgemeinen Geist der christlichen Offenbarung. Ist ja das Christenthum das Evangelium von der allgemeinen Erbarmung Gottes gegen die sündige Menschheit um der Verdienste Jesu Christi willen. Lehrt ja der Glaube: Christus sei für Alle gestorben und der Erlöser habe in seinem Kreuzesopfer keinen einzigen Menschen seinerseits von den Hoffnungen des Heiles ausschließen wollen. Lehrt er ja ferner, daß um der Verdienste Christi willen der hl. Geist jedem Menschen hinreichende Gnade zu Erlangung des ewigen Heiles verleihe. Aus diesen beiden Gedanken folgt doch klar genug, daß nur derjenige von der Erlangung des Heiles ausgeschlossen ist, der sich durch persönlichen Widerstand der angebotenen Hülfe Gottes widersetzt. Darum sangen die Engel bei der Geburt des Herrn: Friede den Menschen auf Erden, die guten Willens sind, darum steht im Evangelium Johannes geschrieben: „es war ein wahrhaftiges Licht, welches

erleuchtet einen jeglichen Menschen, der da kommt in die Welt." Dieß Licht muß also auch, wenn auch auf ganz übernatürliche und daher für uns unerforschliche Art der Seele des ungetauft sterbenden Kindes leuchten. Ist es ja auch „ein Mensch, der da kommt in die Welt" und ist ihm ja jede natürliche Erleuchtung durch Gottes Rathschluß versagt, während doch seine Seele ebenso gut wie die Seele des zur Taufe kommenden Kindes für den Empfang und für die Wirkung übernatürlicher Gnaden Gottes widerstandslos offen steht.

Eine solche Annahme ungewöhnlicher übernatürlicher Hülfe kann hier um so weniger auffallen, als wir bei der Frage um die Rettung unmündiger Kinder überhaupt nur von alleiniger übernatürlicher Hülfe Gottes und von keiner Spur persönlicher Mitthätigkeit auch beim Empfange der gewöhnlichen Wassertaufe reden können.

Wenn man die Möglichkeit ungewöhnlicher Hülfe für die ohne Wassertaufe sterbenden Kinder bestreiten will, so kann man der Annahme einer positiven göttlichen Reprobation nicht ohne Sophismen ausweichen. Haben wir ja dann bei diesen Kindern einen Verlust des ewigen Heiles vor uns, der nicht vom eigenen bösen Willen dieser Seelen, sondern lediglich vom Rathschlusse Gottes herrührt. Man kann dabei ferner nicht mehr von der allgemeinen Wirkung der Verdienste Christi reden, denn diesen Kindern ist alsdann die Theilnahme an den Früchten des Blutes Jesu einzig durch Gottes Fügung und nicht durch eigenen Widerstand versagt. Man kann weiterhin den Satz nicht festhalten, daß der hl. Geist jedem Menschen ohne Ausnahme um der Verdienste Christi willen die hinreichende Gnade zur Seligkeit anbietet. Kann ja solch' einem Kinde nur eine einzige Gnade die hinreichende sein, nämlich die vom hl. Geiste bereitete Möglichkeit, auf was immer für einem uns unbekannten außerordentlichen Wege die eigentliche Taufgnade zu empfangen. Jede andere Gnade, welche diesen Erfolg nicht zu erreichen vermag, ist für ein solches Kind in der That nicht hinreichend für die Möglichkeit des Heiles. Der erwachsene Heide, von dem wir früher redeten, hat allerlei natürliche Gnaden zu Gebote stehen, deren Benutzung für ihn Möglichkeit und daher Pflicht ist. Er ist ferner mannigfachen übernatürlichen Einsprüchen des hl. Geistes zugänglich, während dieß Alles jenem Kinde völlig fehlt. Hier kann daher einzig und allein nur solch' eine Gnade als wirklich hinreichend erscheinen, die unter den Verhältnissen dieser Seele das Eintreten der Rechtfertigung möglich macht.

Die Vertheidiger der beiden ersten Ansichten würden uns daher nur mit Erfolg widersprechen können, wenn sie sich zugleich zu einer Theorie positiver Reprobation und zum Verwerfen des Glaubens verstehen, daß der hl. Geist um der Verdienste Christi willen allen Menschen hinreichende Gnade zu möglicher Erlangung des ewigen Heiles verleihe. Schwerlich dürfte man zu diesen Consequenzen sich entschließen wollen.

Die Scheu vor den hier von uns ausgesprochenen Ansichten über die Möglichkeit des ewigen Heiles für ungetauft sterbende Kinder erklärt sich vorzüglich durch den Umstand, daß diese Ansicht leicht dahin mißverstanden wird, als ob sie eine Erlangung des ewigen Heiles auch ohne göttliche Verleihung der Gnade der Taufe annehmen wollte. Flache, pelagianische oder halbrationalistische Anschauung hat hier und da die Irrlehre ausgesprochen: solche Kinder könnten nicht verloren gehen, da sie ja nichts Böses gethan hätten und mithin vor Gott keiner Rechtfertigung bedürften. Hierbei ist die Erbsünde stillschweigend geläugnet oder wenigstens auf ein bloßes Uebel herabgesetzt, welchem der Charakter eigentlicher Sündenbefleckung fehlt. Wird die Erbsünde fehlerhaft als bloßes Uebel betrachtet, so würde sie allerdings, statt Gegenstand des göttlichen Gerichtes sein zu können, vielmehr die dringendste Aufforderung mitleidiger Erbarmung vor Gott sein, so würde ferner für sie die Buße Jesu Christi in seinem Kreuzestode keine Bedeutung und keine Wirkung haben. Dann freilich hat die ganze Kindertaufe den Sinn verloren, den ihr der christliche Glaube beilegt und es würde alsdann wenig verfangen, ob ein sterbendes Kind getauft wäre oder nicht. Denkt man so, dann ist die Taufe um so mehr überflüssig, als ja nicht verkannt werden darf, daß die schlimmste Seite dieses bloßen Uebels, die unordentliche Sinnlichkeit nämlich und der Tod mit den übrigen zeitlichen Strafen durch die Taufe nicht aufgehoben wird, so daß das Uebel, wenn die Erbsünde nur ein solches ist, in der That durch die Taufe gar nicht beseitigt wird.

Weit entfernt von dieser Ansicht halten wir auf's Entschiedenste daran fest, daß auch das kleine Kind nur dann selig werden kann, wenn es die Taufgnade empfangen hat, da die auf seiner Seele lastende Erbsünde nicht nur ein Uebel ist, nicht nur ein Mangel ist, sondern entschieden den wirklichen Charakter der Sünde an sich trägt und der Sühne durch Zuwendung der Verdienste Christi, sowie der Reinigung durch die Macht der Gnade des hl. Geistes bedarf. Niemand kann

selig werden, es sei ihm denn die Taufgnade gegeben. Aber diese Gnade ist nicht an das Sacrament des Wassers allein gebunden. Christus verlieh sie unmittelbar dem Schächer am Kreuze und all' denjenigen Sündern, denen er in seinem Leben bei ihrer Gewissensnoth das tröstende Wort persönlich sagte: „Dir sind deine Sünden vergeben." Christus brachte die nämliche Gnade wieder auf andere Weise den Seelen der Väter in der Vorhölle, als er ihnen dort nach seinem Tode erschienen ist. Der hl. Geist verleiht diese Gnade allen denen, welche die Wassertaufe empfangen, er verleiht sie ferner bei der Begierdetaufe und bei der Bluttaufe. Ja die Kirche verehrt sogar die in Bethlehem durch Herodes gemordeten Kinder als geheiligte Märtyrer, welche Christum nicht durch's Wort, wohl aber durch's Blut bekannt haben (non loquendo sed moriendo confessi sunt).

Wir sehen die Thatsache, daß die Wege, wie der Herr die Taufgnade ertheilt, von seiner Erbarmung neben der Wassertaufe noch in vielfacher Gestalt gewählt worden sind. Wer will es wagen, zu behaupten, daß die Macht oder die Erbarmung des Herrn Hindernisse finde, die es unmöglich machen, dem ohne die Taufe sterbenden Kinde auf außerordentlichem Wege jene Gnade zuzuwenden, die doch so oft auf außerordentlichen Wegen gegeben worden ist, wie uns der Glaube bezeugt. Freilich sind wir nicht im Stande, diese Wege näher anzugeben, allein dieser Umstand entscheidet nicht im Geringsten gegen unsere Annahme. Handelt es sich ja hier um ein Ereigniß, welches seiner ganzen Natur nach der irdischen Erfahrung verhüllt bleibt und erst jenseits des Todes erzählt werden kann.

Indessen können wir wenigstens Andeutungen geben, wie sich diese Begnadigung an dieses oder jenes Mittel knüpfen könnte. Sollte es z. B. dem Herrn nicht möglich sein, die Seele des Kindes, die ja als vollständiger und fertiger Geist dasteht, obwohl die Bande des Körpers ihr die Wahrnehmung und die Aeußerung für das irdische Leben behindern, im Augenblick der Loslösung vom Körper durch eine außerordentliche Erleuchtung zu begnadigen? Wäre dieß denn schwieriger für den Herrn, als die gewöhnlichen Wirkungen der Taufe bei dem unmündigen Kinde? Heißt es nicht ausdrücklich: „es war ein wahrhaftiges Licht, welches erleuchtet einen jeglichen Menschen, der da kommt in diese Welt?" Wie sollten diese Worte jemals auf anderem Wege für solch' ein Kind wahr werden, während sie jedenfalls doch auch an ihm wahr werden müssen, da sie zum Worte Gottes gehören. So könnten wir

uns denken, daß durch solch' eine übernatürliche Erleuchtung in der Zeit der Loslösung der Seele vom Leibe dieser Geist in die Lage versetzt werde, sein Verhältniß klar zu überschauen, nach der Errettung durch den Erlöser zu verlangen und so in einer wirklichen Begierdetaufe das Heil zu finden.

In einer andern Weise dürften wir die Begnadigung der Seelen in der Vorhölle uns vor Augen halten, um an eine ähnliche Begnadigung jenseits des Todes bei diesen Kindern zu denken. Sollten nicht die Schmerzen des Fegfeuers hier eine ähnliche Wirkung haben können, wie das Leiden des Märtyrertodes bei der Bluttaufe? Die bekannte Vision der heiligen Perpetua gibt uns hierfür einigen Anhalt. Diese Heilige sah in der Zeit ihrer Gefangenschaft, während sie den Märtyrertod erwartete, in einem Traumgesichte ihren siebenjährig gestorbenen Bruder in trauriger Gestalt, durch Brandspuren entstellt, vor einem Wasserbecken stehn. Der Knabe, der aus einem weiten finstern Orte, wo viele beisammen waren, hervorgekommen war, bemühte sich zu trinken, allein er konnte den Rand des Beckens nicht erreichen, weil es zu hoch für ihn war. Auf anhaltendes Gebet für den verstorbenen Knaben sah Perpetua denselben in einem zweiten Traumgesichte wieder; seine Gestalt war verändert, die Spuren seines Leidens waren verschwunden, und das Wasserbecken hatte sich vor ihm so gesenkt, daß er sich nun bequem daraus erquicken konnte. Wir sind natürlich nicht durch den Glauben *verpflichtet*, diesem Traumgesichte höhern Werth beizulegen. Allein nichts ist natürlicher, als der Gedanke, daß Gott der Herr einer so ausgezeichneten Dienerin, die bereits so schwere Opfer gebracht hatte und noch schwerere für den Namen Jesu zu bringen im Begriffe stand, gleichsam an der Schwelle der himmlischen Glorie für ihre letzten Leidensstunden solch' eine außerordentliche und für sie unschätzbare Freude, wie die Rettung ihres lieben Bruders war, zur stärkenden Tröstung gewähren mochte.

Hat dieser Traum irgend eine höhere Bedeutung, so ist allem Anscheine nach hier die Rettung eines *ungetauften Kindes* mitgetheilt. Schwerlich war im elterlichen Hause der Perpetua, wo die ganze Umgebung heidnisch war, ein siebenjähriger Knabe getauft worden. Perpetua selbst, obwohl mit Märtyrermuth für's Christenthum begeistert und mehr als zwanzig Jahre alt, war noch nicht getauft, als ihr Leiden begann. Erst zur Zeit ihres Eintrittes in den Kerker ist sie getauft worden. Kaum wird daher, während man überhaupt damals nur Er-

wachsene taufte, in einem heidnischen Hause an die Taufe eines Kindes zu denken sein. Hätte aber der Knabe die Taufe wirklich empfangen gehabt, so müßte derselbe nach der damaligen Sitte nur in der Todesgefahr, also kurz vor seinem Hintritte, als man ihn in dem höchsten Krankheitszustande verloren gab, etwa durch einen christlichen Sclaven heimlich vollführt worden sein. In diesem Falle aber läßt sich bei dem bald nach der Taufe dahingeschiedenen Kinde nicht daran denken, daß dasselbe bei seinem jugendlichen Alter und sterbenskrank in so kurzer Zeit trotz der Taufgnade noch Sünden begangen haben sollte, welche den Grund jener Strafe bilden sollten, die der Perpetua in der Vision sich zeigte. Allem Anscheine nach ist daher hier von einem ohne Taufe dahingeschiedenen Kinde die Rede, dessen jenseitiges Leiden mit dem Mangel der Taufe zusammenhängt. Das Verschwinden dieses Leidens durch die Hülfe des Gebetes macht es klar, daß die Vision nicht den Zustand der Verdammniß zeigte, sondern das vorübergehende Leiden des Reinigungsortes.

Gerade der Umstand, daß in der Vision jenes noch nicht erreichbare Wasserbecken den Gegenstand der Sehnsucht des Leidenden bildet und später erreichbar wird, deutet sehr klar gerade auf den Mangel des Sacramentes des Wassers hin. Die Hoffnung, daß die jenseitigen Leiden im Reinigungsorte entweder selbst als eine Art von Bluttaufe wirken, oder doch für den über seine Lage nun vollkommen aufgeklärten Geist die Taufe der Begierde bewirken mögen, wird durch dieses Traumgesicht nahe gelegt, während solch' eine Hoffnung mit dem Glauben nicht im Widerspruche steht. Verdienstliches Wirken ist allerdings nach unserm Glauben im jenseitigen Dasein nicht mehr möglich, aber Bußleiden und Begnadigung sind dort nicht unter allen Umständen ausgeschlossen.

Allein, wenn wir auch nicht anzugeben vermögen, in welcher Art dann der Herr den Seelen der ohne Taufe sterbenden Kinder die Mittel zu außerordentlicher Erlangung der unumgänglich nothwendigen Taufgnade verleihen möge, das steht immer fest, daß er sie jedenfalls verleihen kann, und daß wir, gemäß den Verheißungen seiner Barmherzigkeit, die so manchen großen Sünder rettet, nicht zuviel hoffen, wenn wir an die Errettung dieser allerärmsten und am wenigsten widerstrebenden Seelen denken. Auch hier gilt wieder, daß die Glorie des Erlösers für alle Ewigkeit nur um so glänzender erscheint, je mehr arme Seelen durch sein Blut errettet worden sind.

Aber kann man uns nicht nachweisen, daß diese Hoffnung durch einen Ausspruch der Kirche oder durch ein Wort der hl. Schrift vernichtet werde? In diesem Falle müßten wir uns freilich beugen und die liebgewordene Hoffnung aufgeben, in dem Gedanken, daß der Herr auch in dieser dunkeln Fügung jedenfalls Recht habe, wenn wir auch nicht einsehen, warum er Recht dabei hat. Indessen wird es uns nicht schwer, darzuthun, daß man nur mit Unrecht und im Mißverständniß die Behauptung ausspricht, die Kirche oder die hl. Schrift vernichte unsere Hoffnung. Wir wollen dieses näher darthun.

Man beruft sich zuerst darauf, daß die Kirche in der auf dem Concilium zu Florenz veranlaßten Erklärung für die Armenier gesagt habe: die Taufe sei für alle, selbst für die kleinen Kinder nothwendig. Wir antworten: dasselbe behaupten auch wir, denn unter der Taufe ist hier offenbar die Taufgnade verstanden, deren unbedingte Nothwendigkeit für Alle nicht im Mindesten durch unsere Hoffnungen bestritten wird. Will man dagegen in diesem Ausspruche eine Erklärung der absoluten Nothwendigkeit der Wassertaufe finden, so müssen wir diese Auslegung für irrig erklären, nicht sowohl unserer Ansicht wegen, sondern weil sie zugleich dem erklärten Kirchenglauben widerspricht, der ja außer der Wassertaufe eine Bluttaufe und Begierdetaufe lehrt. Die besondere Erwähnung der Nothwendigkeit der Taufe für die Kinder hat den Armeniern gegenüber ihren bestimmten Grund in dem Umstande, daß Irrlehrer in pelagianischem Mißverständniß der Lehre von der Erbsünde die Taufgnade da als überflüssig erklärt hatten, wo noch keine selbstbegangenen Sünden vorlägen. Aehnlich verhält es sich mit allen sonstigen Erklärungen der Kirche über die Nothwendigkeit der Taufe. Sollen dieselben gegen unsere Ansicht angewendet werden, so widersprechen sie zugleich dem erklärten Kirchenglauben, denn man kann sie nur gegen uns anwenden, indem man in ihnen nicht nur die Nothwendigkeit der Taufgnade, sondern ebenso sehr die Nothwendigkeit der Wassertaufe finden will.

Was nun die Bibelstellen anbelangt, welche man uns entgegen zu halten versuchen könnte, so hat es mit denselben eine ähnliche Bewandtniß, wie mit den Aussprüchen der Kirche. Es sind nämlich die oben bereits angeführten und erklärten Stellen: „wer glaubt und getauft ist, wird selig werden“ (Marc. 16, 16), und vorzüglich die andere Stelle: „so ein Mensch nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und hl. Geiste, wird er in's Reich Gottes nicht eingehen“ (Joh. 3, 5). Beide

Stellen reden, wie wir früher nachwiesen, nur von der absoluten Nothwendigkeit der Taufgnade, nicht aber von absoluter Nothwendigkeit der Wassertaufe. Mithin können sie bei richtiger Erklärung nicht gegen unsere Hoffnung aufgeführt werden, welche ja nur dahin sich ausspricht, daß sie für die ohne Taufe sterbenden Kinder eine *außerordentliche* Verleihung der nämlichen Taufgnade durch den hl. Geist auf einem uns nicht geoffenbarten Wege erwarten zu dürfen glaubt, wenn sie den allgemeinen Geist des Christenthums im Auge behält.

Wenn wir uns nun, nachdem wir die uns am meisten zusagende Ansicht auseinandergesetzt haben, zur genauern Betrachtung der beiden früheren Ansichten wenden, so finden wir in ihnen Mängel, die es uns bedenklich machen, ihnen beizustimmen. Die erste Ansicht, welche dem hl. Augustinus folgt, erscheint uns wahrhaft schrecklich. Wir begreifen nicht, wie Christen es wagen können, wenn diese Ansicht ihnen vorschwebt, in den Ehestand zu treten. Wie leicht könnten Umstände eintreten, welche durch geringes Versäumniß der Eltern, ja ohne all' ihr Verschulden, den Tod ihres Kindes ohne Taufe herbeiführen. Wie würden Eltern sich jemals beruhigen bei einem so gewissen Bewußtsein von der Verdammniß ihres eigenen Kindes, dem ihre Ehe das Dasein gegeben hat? Wäre dann ja dieser Fall des Sterbens ohne Wassertaufe geradezu der einzig dastehende Fall, wo wir von der Verdammniß einer bestimmten Seele zweifellos gewiß wären, während wir selbst beim größten Sünder eine solche traurige Gewißheit der Verdammniß nicht haben, da er ja immer noch im letzten Augenblicke innerlich sich bekehrt haben kann. Hätten die jetzt so unglücklichen Eltern auf die Ehe verzichtet, so wäre ja sicher das ewige Unglück dieses ihnen so nahestehenden Wesens unterblieben. Welch' ein Vorwurf also, bloß der eigenen Neigung, dem eigenen Streben nach Glück folgend, die Ehe freiwillig eingegangen zu sein, deren Unterbleiben allein jenes ewige Unglück verhindert hätte; deren Dasein allein jenes Unglück herbeiführte, soweit überhaupt Menschen dabei betheiligt sind. Geht ein Kind ewig verloren durch seine selbstständige Sündenschuld im späteren Leben, so fällt dieses nicht auf die Eltern, deren Betheiligung an seinem Dasein, soweit es an ihnen lag, dem Kinde nur den Weg zum ewigen Heile bereiten sollte. Allein bei diesem ungetauften Kinde ist die Ehe der Eltern die einzige menschliche Betheiligung an einem Dasein für den bloßen Untergang ohne weiteres Selbstverschulden des Kindes.

Wir begreifen ferner, wenn diese Ansicht die Billigung der alten

Kirche gehabt hätte, rein das Verfahren der Christen in den ersten Jahrhunderten nicht. Alle Gründe, die man für den damaligen Gebrauch, regelmäßig nur Erwachsene zu taufen, jemals vorbringen mag, genügen nicht, um den schweren Vorwurf zu beseitigen, daß dieser Gebrauch Jahrhunderte lang die Gefahr häufiger Verdammniß ungetaufter Kinder so wesentlich vervielfältigt hat. Mußte ja nothwendig der Fall, daß Kinder der Christen ungetauft starben, viel häufiger vorkommen, wenn diese Gefahr sich auf die ganze Periode der Unmündigkeit ausdehnte, während sie sich heutigen Tages nur auf wenige Tage beschränkt. Ja, wir begreifen bei dieser Ansicht es heute noch nicht, wie man es gestatten dürfte, daß Christen die Taufe eines neugebornen Kindes auch nur um eine einzige Stunde nach der Geburt aufzuschieben wagten. Was soll bei solch' einer Gefahr alle Rücksicht auf Ceremoniell und feierliche Ausführung des Sacramentes? Nie dürfte diese Rücksicht auch nur den mindesten Aufschub rechtfertigen, wo das Versäumniß in einem Augenblicke die Hölle öffnet, ohne alle Hoffnung. Niemand kann den Zustand eines neugebornen Kindes mit derjenigen Sicherheit beurtheilen, welche nothwendig wäre, um einer so schrecklichen Gefahr gegenüber sich für das Lebenbleiben auch nur auf eine einzige Stunde zu verbürgen. Niemand dürfte ruhen, bis das Kind, so rasch wie möglich, durch die Taufe jener schrecklichen Gefahr entrissen wäre.

Diese Augustinische Ansicht hat ferner den Nachtheil, daß sie der Annahme einer göttlichen Reprobation nicht entgehen kann, und daß alle Mittel, diese Annahme abzuwehren, hier nur unhaltbar und sophistisch erscheinen. Gott hat dem ungetauft sterbenden Kinde ohne irgend eine Spur von persönlichem Widerstreben dieses unglücklichen Menschengeistes das Dasein nur gegeben, um ihm die einzig mögliche Gnadenhülfe zu versagen. Der Erlöser hat dieses Kind aus der Absicht seines Opfers ausgeschlossen und der hl. Geist ihm alle wirksame Hülfe seiner Gnade versagt. Wir haben, wie oben gesagt wurde, in diesem Kinde den einzigen Fall eines Verstorbenen vor uns, bei dem allein über die ewige Verdammniß kein Zweifel möglich ist, während wir vom größten Verbrecher denken dürfen, daß er dem ewigen Untergange noch durch innere Bekehrung im letzten Lebenshauche entgangen sein könnte. Wir haben einen Verstorbenen vor uns, dessen kein Christ und nicht einmal die eigene Mutter in Liebe gedenken dürfte, weil er unzweifelhaft zur Schaar der ewig Gott feindseligen Geister zählt. Die altprotestantischen Theorien von der alleinigen Bestimmung Gottes über ewiges Heil und

ewige Verwerfung könnten solche Gedanken festhalten, aber wer will sie mit dem Systeme des katholischen Glaubens in wahren Einklang bringen?

Nicht das katholische System, sondern einzig und allein das Mißverstehen der betreffenden Bibelstellen, welche von der Nothwendigkeit der Taufe reden, hat den hl. Augustinus und diejenigen, welche ihm hierin folgen, zu der in Rede stehenden Annahme gebracht. Wir werden daher dieselbe hinreichend beseitigt haben, wenn wir den oben ausgeführten Gedanken klar im Auge halten, daß in jenen Stellen, sowie in den betreffenden Aussprüchen der Kirchenlehre nur von der absoluten Nothwendigkeit der Gnade der Taufe, nicht aber von einer gleichen Nothwendigkeit des regelmäßigen Mittels die Rede ist.

Zum Schlusse der Besprechung dieser Augustinischen Lehrmeinung müssen wir noch die Bemerkung hinzufügen, daß die Vertheidiger derselben mitunter ausdrücklich behaupten: die Kirche habe diese Frage förmlich im Sinne dieser Ansicht entschieden, und Widerspruch und Zweifel seien hier eine Abweichung vom erklärten katholischen Glauben. Wir müssen diese Behauptung als unrichtig bezeichnen; die Frage über das Schicksal der ohne Taufe sterbenden Kinder ist nicht kirchlich entschieden und die Vertheidigung verschiedener theologischer Ansichten behält hier ihr Recht. Darum dürfen wir allerdings sagen: die uns widersprechenden Ansichten seien wissenschaftlich unhaltbar, aber wir dürfen darum noch nicht sagen, daß unsere Gegner dadurch den Glauben verletzen. Zwischen wissenschaftlich unhaltbar und häretisch ist hier ein wesentlicher Unterschied festzuhalten. Der ganze Grund, der die Vertheidiger jener schroffsten Ansicht so kühn in ihren Behauptungen macht, ist einestheils das mit Recht so hoch angeschlagene Ansehen des hl. Augustinus, anderntheils das erwähnte Mißverstehen jener Aussprüche der Kirche und der Bibel, als ob dieselben von einer absoluten Nothwendigkeit des Taufmittels redeten, während in ihnen in der That nur die auch von uns streng festgehaltene absolute Nothwendigkeit der Taufgnade behauptet wird. Eines jedoch wollen wir an diesen unsern wissenschaftlichen Gegnern nicht verkennen, nämlich daß ein ehrenwerther Beweggrund sie zu diesem Extreme treibt, während sie jene furchtbaren Consequenzen schwerlich bedacht haben. Ihr Beweggrund nämlich ist die Furcht, aus Rücksichten des Herzens die strenge Linie des geoffenbarten Glaubens überschreiten zu können, so daß sie dem richtigen Gedanken, lieber inhuman als heterodox zu lehren, nur in unrichtiger Weise gefolgt sind.

Die zweite Ansicht, welche wir oben erwähnten, zeichnet sich, wie wir bereits bemerkten, durch eine sehr allgemeine Beliebtheit bei den Theologen der spätern Zeit und der Gegenwart aus. Sie empfiehlt sich durch das Vermeiden der Augustinischen Schroffheit und sucht die milden Rücksichten humaner Wünsche mit der Strenge des Dogmas in Einklang zu bringen. Allein wir sind dennoch nicht im Stande, ihr beizustimmen und müssen daher ihre Mängel hervorheben. Diese Ansicht sagt, wie wir oben erwähnten: „Nichts Unreines kann in's Himmelreich eingehen. Da dieses durch das Wort der hl. Schrift feststeht, so können die ungetauft sterbenden Kinder, weil sie ja unrein sind, nie in den Himmel eingehen. Darum aber ist noch nicht gesagt, daß sie zur Hölle fahren. Die positiven Strafen der Hölle sind nicht für die bloße Erbsünde da, sondern nur für die selbstbegangenen Sünden. Daher läßt sich annehmen, daß die Seelen jener Kinder im jenseitigen Leben, obwohl sie den Himmel nie erreichen, dennoch in einem Zustande bleiben, in welchem sie dem Schöpfer für ihr Dasein ewig dankbar sein müssen, indem sie zwar nicht die übernatürliche Seligkeit genießen, aber in einem schmerzlosen Dasein ein natürliches Glück finden."

Wenn wir diese Ansicht genauer betrachten, so nimmt sie dasjenige als erwiesen und ohne weiteres als feststehend an, was gerade als die Hauptsache hier in Frage kommt, nämlich die bleibende Unreinheit jener Seelen. Das ist ja gerade die Frage, ob nicht der hl. Geist durch eine außerordentliche und uns unbekannte Einwirkung auch von diesen Seelen um der Verdienste Christi willen die Erbsünde wegnehme und sie innerlich reinige, da sie ja ebenso wenig wie die mit Wasser getauften Kinder der Gnadenwirkung des hl. Geistes persönlichen Widerstand leisten, und da ja in beiden Fällen keine persönliche Mitthätigkeit der Kinderseele für den göttlichen Begnadigungsact erforderlich ist. Sobald man nun aber die Annahme von vorneherein festhält, daß die Seelen ungetaufter Kinder sicherlich unrein bleiben müssen, so erscheint es als eine Willkür, bei ihnen von einem andern Schicksal als von ewiger Verwerfung reden zu wollen. Jene Milderung, welche man dort hofft, hat nicht den mindesten Anhaltspunkt, weder in der Natur der Sache selbst, noch in Aussprüchen der Kirche und der hl. Schrift. Jene Ansicht nimmt daher sehr kühn noch ein viertes Schicksal jenseits des Todes an, neben Himmel, Hölle und Fegfeuer, und zwar sieht sie dieses hinzutretende Schicksal nicht wie das Fegfeuer oder die Vorhölle des alten Bundes für eine vorübergehende Fügung Gottes, sondern

durchaus für etwas Ewiges an. Dieses erscheint nicht bestätigt durch den alten Glauben, welcher den Gedanken festhält, daß nach dem jüngsten Tage nur Himmel und Hölle fortbestehen.

Die Annahme eines dritten ewigen Ortes und Zustandes, in welchem die vielen Millionen ungetauft, aber auch ohne alle Schuld persönlicher Todsünde gestorbener Kinder aller Nationen des Erdkreises aufbewahrt sein sollen, ist wenigstens eine schwer zu rechtfertigende Kühnheit in Sachen des Glaubens, der immer nur von ewigem Himmel und ewiger Hölle sprach. Wir dürfen nämlich nicht vergessen, welch' eine zahlreiche Bevölkerung diesem neu angenommenen ewigen Orte zugewiesen werden müßte. Trifft ja dieses Schicksal nicht bloß die ungetauften Christenkinder, sondern ebenso gut die Kinder aller unchristlichen Nationen, sofern sie vor der Zeit persönlicher Todsünde sterben, was bei Manchen wohl eine ziemliche Reihe von Lebensjahren umfaßt. Schwerlich wäre, wenn wir dieses berücksichtigen, daran zu zweifeln, daß die Anzahl, welche diesen Ort für ewig bevölkern müßte, bei der ungeheuren Menge der dem Christenthum ferngebliebenen Erdenbewohner größer werden würde, als die Zahl der wirklich ewig seligen Menschen. Und von einem für unser Gesammtgeschlecht so wichtigen und vielbevölkerten Orte sollte die Offenbarung nie das leiseste Wort geredet haben? Wie schwer ist es, dergleichen anzunehmen!

Ferner erscheint die Ausschließung aus dem Himmel in dieser Ansicht als ein Loos angesehen, welches man viel leichter nimmt, als die Natur der Sache es erscheinen läßt. Wenn wir doch annehmen müssen, daß der Schöpfer den Menschengeist für den Genuß der ewigen Seligkeit eingerichtet hat, so ist das Nichterreichen dieser einen in der Sehnsucht des Geistes ewig sich nicht verlierenden Bestimmung an und für sich schon nichts anders als ewiges Unglück. Es hält daher wenigstens sehr schwer, sich diese ewig aus der Anschauung Gottes ausgeschlossenen Geister ohne Unglück und noch in irgend einem Sinne glücklich zu denken, während sie doch das Schicksal in sich tragen, ihre wahre Bestimmung nie und nicht im Geringsten erreichen zu können. Für unser Leben auf Erden ist eine solche natürliche Glückseligkeit ohne den Genuß Gottes zeitweilig denkbar, aber nur, weil wir in ihr einen vorübergehenden Zustand sehen, welcher die Hoffnung auf künftige Erreichung des vollen ewigen Glückes im Himmel zum Abschlusse hat. Schwerlich läßt sich indessen solch' ein Zustand als hoffnungslos

beendigtes ewiges Schicksal so denken, daß er in der That die in ihm befindlichen Geister irgendwie beglücken sollte.

Drittens läßt sich auch nicht übersehen, daß in dieser Ansicht die Größe und Bedeutsamkeit der Erbsünde zu sehr abgeschwächt erscheint, indem die Behauptung aufgestellt wird: die Erbsünde für sich allein führe nicht in die Hölle. Mag man immerhin daran erinnern, daß die ewige Strafe dem Grade nach wesentlich verschieden ist für denjenigen, der nur mit der Erbsünde befleckt ihr verfallen würde, aber immerhin wird die Strafe der Erbsünde ewiger Untergang sein und heißen müssen.

Man könnte uns an diesem Punkte antworten: Nun, ihr nehmet es ja damit noch viel leichter, indem ihr all' jenen, welche bloß mit der Erbsünde befleckt zum Tode kommen, ohne weiters den Himmel öffnet, ihr kennt ja also gar keine Strafen für die Erbsünde allein. Warum wollt ihr uns also einen Vorwurf daraus machen, daß wir für die bloße Erbsünde keine Höllenstrafe anerkennen, sondern nur Ausschließung aus dem Himmel? Zur Beurtheilung dieses Vorwurfes erinnern wir daran, daß die Ansicht dieser unserer Gegner ein für allemal die Seelen jener ungetauften Kinder von jeder wirklichen und wahrhaftigen Theilnahme an den Früchten des Blutes Jesu ausschließen will. Der völlig unerlöste Mensch soll an und für sich und ganz abgesehen vom Erlösungswerke für die bloße Erbsünde keine eigentliche ewige Verdammniß und gar keine Höllenstrafe zu erwarten haben. Unsere Ansicht sagt dagegen, das Vorübergehen der Höllenstrafe, welche auch für die Erbsünde Allen drohte, ist nur durch eine außergewöhnliche Zuwendung der unendlichen Verdienste Jesu Christi zu hoffen, und dann aber für jene unermeßliche Anzahl von Seelen reichlich genug erkauft durch den kostbaren Werth des Erlösungsblutes.

Viertens ist auch nicht anzunehmen, daß die Christen der ersten Jahrhunderte dieser Ansicht beigepflichtet haben würden. Jedenfalls haben sie dieselbe nicht gekannt, denn sie ist erst in der neuern Zeit allgemein verbreitet worden. Das Verfahren der ersten Christen steht nämlich mit dieser Ansicht ebenso wie mit der Augustinischen im Widerspruche. Wie hätten sie es wagen dürfen, die Taufe allgemein bis in's zwanzigste Lebensjahr zu verschieben, und so die Gefahr, daß Kinder ohne Taufe sterben, so bedeutend zu vermehren? Wir haben dieses bereits gegenüber der Augustinischen Ansicht ausgesprochen, allein immerhin gilt es auch dieser zweiten Ansicht gegenüber. Spricht diese auch nicht von

eigentlicher Verdammniß ungetaufter Kinder, so behauptet sie dennoch, daß dieselben ganz sicher den Himmel verlieren. Die Praxis der späten Taufe würde also einer großen Anzahl von Kindern das furchtbare Unglück des Verlustes der ewigen Seligkeit bereitet haben, während diese Praxis nur einen höchst untergeordneten Nutzen beabsichtigte.

Man könnte uns bei unserer Hoffnung auf solche außerordentliche Errettung der Seelen ungetaufter Kinder durch den hl. Geist vielleicht den Vorwurf machen, daß durch diese Ansicht der Werth der von Christus gestifteten Heiligungsmittel herabgesetzt werde und daß durch unsere Ansicht Sorglosigkeit und Gleichgültigkeit gegen die Taufe der Kinder gefördert werden könne.

Wir antworten: Man möge doch unsere Ansicht, wie dieses so leicht geschehen könnte, nicht mit den flachen Gedanken der pelagianischen Irrlehre verwechseln, welche der Taufe darum ihren wahren Werth absprechen, weil in dieser Irrlehre die Erbsünde in der That geläugnet wird. Weit entfernt von dem Fehler, die Erbsünde pelagianisch herabzusetzen, laufen wir eher Gefahr, daß uns von den Vertheidigern der zweiten Ansicht in Betreff der ungetauften Kinder, von denen nämlich, welche von jener ewigen natürlichen Seligkeit außer dem Himmel reden, der Vorwurf gemacht werden wird, daß wir das Verderben der Erbsünde zu groß ansetzten. Unsere ganze Hoffnung beruht ja nur auf der Größe der von Christus für uns verdienten Gnade. Wie sollten wir diese dadurch herabgesetzt haben, daß wir gerade die Anzahl der durch sie geretteten Menschenseelen um so viele hundert Millionen im Himmel vermehrt zu sehen hoffen? Ist doch die Glorie des Erlösers für alle Ewigkeit um so größer, je größer die Anzahl der Seelen ist, welche durch sein Blut Errettung fanden. Welch' eine Vermehrung der Geretteten ergibt sich aber, wenn wir an die Zahl der unmündig gestorbenen Heidenkinder denken!

Was übrigens die befürchtete Gleichgültigkeit hinsichtlich der Kindertaufe angeht, so bemerken wir, daß durch unsere Ansicht von der möglichen Rettung ungetaufter Kinder Niemand von der Pflicht befreit wird, für die regelmäßige Taufe bei all' denjenigen Kindern zu sorgen, die in irgend einer Weise seiner Obhut anvertraut sind. Der Umstand, daß ein solches Kind, wie wir zu hoffen wagen, außerordentlicher Weise vom hl. Geiste gerettet wird, vermindert die Schuld und Verantwortung desjenigen nicht, der hier für den regelmäßigen Empfang der Heilsmittel zu sorgen die Pflicht hat, zumal da unsere Ansicht nur Hoff-

nung aussprechen kann, während einzig und allein der wirkliche Empfang der Wassertaufe eine im Glauben verbürgte Gewißheit gibt. Es ist daher keine vernünftige Gefahr vorhanden, daß das Aussprechen unserer Hoffnung den Leichtsinn und die Sorglosigkeit befördern werde.

Dagegen ist andererseits wohl zu beachten, daß das Aussprechen unserer Ansicht schwer bekümmerten Eltern, die ein Kind ohne Taufe verloren haben, zum Troste gereicht und im menschlichen Herzen überhaupt die dankbare Freude über die Erlösung und, wir möchten sagen, die Freude am Christenthum wesentlich vermehrt, wenn wir auf die vielen Millionen von Kindern aus allen Nationen des Erdkreises hinsehen, welche dadurch der Früchte des Blutes Christi theilhaftig erscheinen. Ohne Gefahr für den Eifer der Tugend und Religion, vermindert sich hier das Gräßliche gar wesentlich, welches für den Gläubigen im Anblick all' jener Völker liegt, welche nach achtzehnhundertjährigem Lichte immer noch durch Gottes unerforschlichen Rathschluß in Finsterniß und Schatten des Todes sitzen. Gilt ja diese unsere Hoffnung in Betreff ungetaufter Kinder nicht nur für die Christenkinder, sondern für all' diejenigen, welche auch unter den Heiden, Muhamedanern, Juden ꝛc. vor den Jahren persönlicher Todsünden sterben.

Bei dieser Gelegenheit könnte nun wieder die früher auch schon zur Sprache gekommene Frage aufgeworfen werden: weshalb denn die Kirche nicht amtlich und mit ihrer Autorität sich über die Möglichkeit der Errettung jener Kinder ausgesprochen habe? Diese Frage kann von den Gegnern unserer mildern Ansicht dahin mißbraucht werden, daß sie sagen: dieses Schweigen der Kirche entscheide über den Ausschluß jener Kinder aus dem Himmelreich. Wir müssen es uns entschieden verbitten, daß dieses Schweigen in der erwähnten Weise erklärt und ausgebeutet werde, denn das Schweigen an sich entscheidet eben nichts. Wir begreifen aber auch hier recht wohl den Grund des Schweigens. Wie wir früher sagten, hat die Kirche nur die Aufgabe, die alten Offenbarungen über den regelmäßigen Heilsweg auszusprechen und nur über diesen regelmäßigen Weg besitzt sie Offenbarung. Das ganze Schicksal der ohne Taufe sterbenden Kinder hat aber mit diesem regelmäßigen Wege des Heiles nichts gemein. Diese Seelen sind der Sorge und Hülfe der Kirche durch Gottes Fügung gänzlich entzogen. Käme die Kirche mit ihnen jemals in Berührung durch ihre regelmäßige Seelsorge, sie würde ganz einfach diese Kinder taufen, was nun unmöglich ist. Werden sie daher jemals gerettet im Tode oder nach dem Tode, so geschieht dieß

unter allen Umständen nur auf irgend eine außerordentliche Weise, über welche der Kirche keine Offenbarungen gegeben sind; daher ist dieses Schweigen sehr erklärlich.

Fragt man uns auch hier wieder: warum redet *ihr* denn davon, während doch die Kirche selbst nur schweigt? so erinnern wir nur daran, wie in einer Besprechung dieser Hoffnung für so viele christliche *Eltern* ein kostbarer Trost liegt, wie darin eine unermeßliche Erweiterung der Hoffnungen des erlösten Menschengeschlechtes liegt, wie darin eine Verherrlichung des Erlösers liegt und wie zuletzt darin eine Vertheidigung des Christenthums liegt gegen den rationalistischen Vorwurf einer vernunftwidrigen Abschließung des Heils auf wenige Seelen, im Widerspruche mit dem ungeheuren Aufwande der Menschwerdung Gottes und des Kreuzesopfers.

## §. 44.

## Die Ceremonien der hl. Taufe.

Die jetzt üblichen Ceremonien stammen meistens von der Taufe der Erwachsenen her. — Prüfung der Katechumenen. — Ceremonien bei derselben. — Exorcismus. — Der Taufact in der alten Zeit. — Salbung nach der Taufe. — Das weiße Gewand. — Das brennende Licht. — Unterschied bei der heutigen Kindertaufe. — Pathen.

Zum Schlusse der Lehre von der Taufe haben wir nun noch über die dabei von der Kirche angeordneten *Ceremonien* zu sprechen, sofern dieser Punkt bei einer Vertheidigung unseres Glaubens mit zu berücksichtigen ist. Das Weitere gehört in die Liturgik.

Die gegenwärtig noch gebräuchlichen Ceremonien bei der Kindertaufe stammen aus den ersten Zeiten her und sie waren ursprünglich auf die Taufe der Erwachsenen berechnet. Die Kirche hat in ihrer conservativen Weise die Erinnerung an die Märtyrerzeiten und an die Gebräuche des Alterthums überall da gerne beibehalten, wo dieselben auch nur einigermaßen mit den veränderten Verhältnissen der neueren Zeit in Einklang zu bringen waren. Dieses ist auch bei den Taufceremonien geschehen. Man hat dieselben gelassen, wie sie vor Alters waren, und sie nur in soweit geändert, als dieses durchaus für die Kindertaufe nothwendig erschien. Die heutigen Ceremonien sind daher nur mit genauerer Kenntniß der alten Gebräuche bei der Taufe der Erwachsenen verständlich und diese alten Gebräuche tragen die Spuren

des südländischen Volksgeistes an sich, der überhaupt in seiner lebhafteren Phantasie mehr Sinn für sinnbildliche Darstellungen und Erinnerungen hat, als der Volksgeist des Nordens. Sehen wir diese Ceremonien näher an, soweit dieses für unsern apologetischen Zweck erforderlich ist, da wir es nicht zu unserer Aufgabe rechnen können, alle Einzelnheiten, welche dabei archäologisch merkwürdig sind, hier zu berühren.

Bei der Taufe der Erwachsenen ging, der Natur der Sache entsprechend, ein längerer Unterricht vorher, den man den Katechumenen-Unterricht nannte. Zu Anfang dieses Unterrichtes wurden die für denselben aufgenommenen Katechumenen dem Bischofe in der Kirche vorgestellt und dieser betete über sie ein Gebet, in welchem er in Anwendung der kirchlichen Gewalt den Satan beschwor mit dem Machtgebote: daß er dieser Seele, welche sich zu Christus wende, weiterhin keine Nachstellungen bereite, vielmehr dem hl. Geiste die Stätte räumen solle (exorcismus). Weiterhin wurden die Katechumenen zweimal während des Verlaufes ihrer Unterrichtszeit vor den Bischof geführt, damit derselbe sie im Glauben prüfe (scrutinium). Bei dieser Gelegenheit richtete der Bischof an sie die feierlichen Fragen: „Widersagest du dem Teufel und allen seinen Werken und aller seiner Pracht?“ wodurch also nun eine förmliche Abschwörung der heidnischen Lebensart und Lasterhaftigkeit verlangt wurde. Dann fragte er sie weiter über ihren Glauben an die einzelnen Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses, welches dem Katechumenen-Unterrichte zu Grunde gelegt war.

Mit diesen wiederholten Prüfungen, welche, wie gesagt, im Verlaufe des Katechumenen-Unterrichtes vorgenommen wurden, verband der Bischof ein feierliches Gebet für das Heil der Katechumenen, begleitet von symbolischen Ceremonien. Er legte den Katechumenen bei dieser Gelegenheit Salz auf die Zunge und rief dabei den Himmel an, daß die Gnade des hl. Geistes dem Katechumenen den Geschmack an der Weisheit Jesu Christi verleihen und in ihm das Wohlgefallen an der Weisheit dieser Welt austilgen möge. Er salbt ihm ferner die Brust und die Schulter mit hl. Oele, mit der Bitte, die Gnade möge ihm die Kraft verleihen, das Joch Jesu Christi willig zu tragen und die Bürde des Herrn mit muthiger Brust zu übernehmen. Fernerhin berührt der Bischof dem Katechumenen in der Erinnerung an die Heilung, welche Christus beim Taubstummen vollführte, die Ohren, indem er betet: der Herr möge ihm das Ohr für willige Aufnahme der Lehren und Gebote des Herrn

öffnen, auf daß sein Wandel ein Wohlgeruch der Tugend vor Gott werde. Mit diesen Ceremonien sind ebenfalls Machtgebote an den Satan verbunden: daß er den noch Ungetauften, aber die Gemeinschaft Christi Suchenden weiterhin nicht mit seinen Nachstellungen vom betretenen Wege abzuhalten wagen solle.

Diese Ceremonien alle gingen bei den Alten längere Zeit der eigentlichen Taufe voraus. Die Kirche hat dieselben auch noch bei der heutigen Kindertaufe beibehalten. In der Erinnerung an die erwähnten früheren Prüfungen während des Katechumenen-Unterrichtes werden heute die darauf bezüglichen Fragen ebenfalls vom Priester an den Täufling gerichtet und in dessen Namen von den Pathen beantwortet, welche dadurch die Verpflichtung übernehmen, den Täufling später in der Erfüllung der hier gegebenen Versprechungen in angemessener Weise zu überwachen. Ebenso erfolgen die Beschwörungen des Satans auch bei der Kindertaufe mehrmals und mit ihnen verbunden erscheinen auch jetzt jene symbolischen Ceremonien, die wir oben erwähnt haben.

Die Taufe fand bei den Alten feierlich und gemeinschaftlich statt und hierfür waren drei Zeiten regelmäßig festgesetzt: nämlich der Vorabend des Osterfestes, der Vorabend des Pfingstfestes und der Vorabend des Epiphaniefestes. Der letztere Tag wurde jedoch später, namentlich im Abendlande, nicht mehr zur Taufe verwandt, wie es scheint, der Winterkälte wegen.

Die Taufe selbst fand, wo die Umstände es erlaubten, in einer eigenen Taufkapelle statt (baptisterium), welche mit der Hauptkirche in Verbindung stand. In der Mitte dieser Kapelle befand sich, zeltartig dicht umschlossen und von einem an Gitterwerk befestigten Teppich verhangen, der auf vier Fuß Wassertiefe eingerichtete Taufbrunnen. Die Täuflinge traten einzeln nach vorhergegangenen Gebeten in das Innere des verhangenen Raumes ein, während der Bischof draußen neben dem Teppichvorhange blieb, so daß weder er noch die Uebrigen den Täufling sahen, während dieser im Innern sein Gewand ablegte und alsdann in den Brunnen einstieg, um im Wasser nahe am Rande des Brunnens auf den nunmehrigen Empfang der Taufe zu warten. Der Bischof, der den Täufling nicht sehen konnte, vernahm nur am Geräusche des Wassers, daß er bereits eingestiegen war. Derselbe hob alsdann am Rande den Teppich nur so weit auf, um unter demselben die Hand auf das Haupt des Täuflings zu legen und dasselbe dreimal in's Wasser einzutauchen, während er die Taufformel sprach.

Nach dieser Taufe bekleidete sich der Täufling in dem verhangenen Raume mit einem weißen Gewande und trat so geschmückt aus dem Zeltraume heraus. Mehrere Ceremonien folgten alsdann noch der vollendeten Taufe. Dem Getauften wurde das Haupt gesalbt mit der Erinnerung, daß er nun seiner Würde eingedenk bleiben solle, indem er jetzt zum königlichen und priesterlichen Geschlechte Jesu Christi gehöre. Darauf wurde ihm ein brennendes Licht in die Hand gegeben. Der Bischof ermahnt ihn, mit Bezugnahme auf das weiße Kleid, daß er die durch die Taufe erlangte Seelenreinheit unbefleckt bewahren möge für sein einstiges Erscheinen vor dem Richterstuhle des Herrn. Im Hinweis auf das brennende Licht erinnert er ihn, anschließend an die Parabel des Herrn von den Lampen der klugen und thörichten Hochzeitsjungfrauen, er möge den Glauben bewahren, damit er einstens, wenn der Bräutigam komme, demselben mit brennendem Lichte entgegen zu eilen bereit sei und Aufnahme finde, beim Hochzeitsmahle des ewigen Lebens. Dieses Licht, welches zum Schluß der Taufceremonie überreicht wird, steht in Verbindung mit einer andern kirchlichen Ceremonie. Dem Sterbenden wird nämlich ebenfalls ein Licht überreicht und so der Ausgang des Lebens mit dem Eingange verbunden. Glücklich der hinscheidende Christ, wenn er das in der Taufe empfangene Licht des Glaubens brennend erhalten hat durch das Oel der guten Werke oder doch wenigstens durch das Oel der Buße.

Die Taufe der Kinder geschieht heute nicht mehr durch förmliche Eintauchung wie bei den Alten. Dieses lebhafte und vollständige Sinnbild der Reinigung und Regeneration, wie es im südländischen Klima ausführbar und bei der Lebendigkeit der für symbolische Darstellungen eingenommenen südländischen Gemüthsart erbaulich war, erschien im Norden weniger angemessen. Daher hat die Kirche seit ihrer allgemeinen Verbreitung in kälteren Gegenden das äußere Zeichen der Taufe auf die einfachste Form der Abwaschung durch Uebergießung des Hauptes beschränkt. Die nach dem Taufacte bei den Erwachsenen gebräuchlichen Ceremonien der alten Zeit werden, wie wir sie erwähnt haben, auch heute noch beim Kinde vorgenommen, für welche die damit verbundenen Mahnungen und Wünsche der Kirche denselben Sinn behalten.

Schon bei den Alten hat der Gebrauch bestanden, daß ein bewährter Christ, gleichsam als Bürge für die gute Gesinnung, den Täufling der Kirche für die Aufnahme präsentirte. Derselbe nahm an der hl. Taufhandlung Theil, um fernerhin gleichsam wie ein geistlicher Vor-

mund und Rathgeber dem Getauften für die Kämpfe und Schwierigkeiten des christlichen Lebens fortwährend zur Seite zu stehen. Das ist die Stellung des heute noch gebräuchlichen Taufpathen. Derselbe übernimmt bei der Kindertaufe neben den Eltern eine Bürgschaft für die christliche Erziehung und die Verpflichtung, den Getauften später, wo dieses erforderlich wird, an die Erfüllung der Versprechungen zu erinnern, die bei seiner Taufe gegeben worden sind. Das heilige auf die Taufe gegründete Verhältniß zwischen dem Pathen und dem Getauften wird in der Kirche als eine Art von Seelenverwandtschaft für den Himmel angesehen und als „geistliche Verwandtschaft" bezeichnet, welche das Eingehen der Ehe kirchenrechtlich verhindert.

---

# Elftes Kapitel.

## Das heilige Sacrament der Firmung.

### §. 45.

### Darlegung der katholischen Lehre.

Der Beruf zum Kampfe. — Gnade des Kampfes. — Unauslöschlicher Charakter. — Spender des Sacramentes. — Aeußere Zeichen. — Wirkung der Firmung.

Nach Gottes Rathschluß sterben viele Menschen kurz nach empfangener Taufe, bevor sie noch das Alter zu selbstständiger Thätigkeit im Guten und Bösen erreicht haben. Diese Seelen gehen zum ewigen Leben, aber sie gelangen nur zur untersten Stufe der Seligkeit. Andern hat der Herr die Bestimmung zugewiesen, daß sie sich durch Kampf und Prüfung einen höhern Grad ewigen Glückes durch ihr Leben in der Gnade erringen sollen. Der eine Theil erhält also nur die Gnade der Errettung um der Verdienste des Erlösers willen, während dem andern nach der Errettung weiterhin ein Leben in der Gnade eröffnet wird, reich an Gelegenheit, persönliche Verdienste für die Ewigkeit zu sammeln. Da aber diese Verdienste sich an viele und schwere Kämpfe knüpfen, so verbindet sich mit dem Vorzuge des höheren Berufes für das Leben in der Gnade auch die beständige Gefahr, durch eigene Schuld Alles zu verlieren. Glücklich mag man daher in gewissem Sinne diejenigen

preisen, welche der Herr nicht zu den Kämpfen des Lebens berufen hat, indem er sie im frühen Kindesalter, freilich ohne den Vorzug persönlichen Verdienstes, aber mit noch unversehrter Taufgnade zum ewigen Leben abrief. Allein wir dürfen nicht verkennen, daß es in der That ein Gnadenvorzug und ein großes Glück ist, vom Herrn für das längere Leben in der Gnade bestimmt zu sein, wenn auch immerhin die Gefahr des Verlustes und des Unterganges durch eigene Schuld sich mit diesem Berufe verbindet. Der Reichthum der von Christus hinterlassenen Gnadenmittel gleicht die erwähnte Gefahr aus, und das Glück, die ewige Seligkeit auch nur um ein Geringes durch eigenes Verdienst vermehren zu können, ist ein völlig unschätzbares, da ja seine Wirkungen für alle Ewigkeit fortdauern.

Um nun diesen Kampf, der das Leben in der Gnade beständig begleitet, uns armen Menschen zu erleichtern, hat der Heiland uns ein eigenes Sacrament des Kampfes hinterlassen. Es ist dieses das Sacrament der Firmung. Die Taufe gibt die Gnade des Lebens, die Firmung bringt hiezu die Gnade des Kampfes. Regelmäßig wird daher dieß zweite Sacrament in demjenigen Lebensalter ertheilt, in welchem die Fürsorge der Erzieher zurückzutreten pflegt, während die eigenen Kämpfe und die Regungen der bösen Neigungen des Herzens durch das Herantreten stärkerer Versuchungen beginnen. Nach der Lehre der katholischen Kirche ist der Empfang dieses Sacramentes nicht unumgänglich nothwendig zur Erlangung des Heiles, wohl aber bietet er einestheils eine unschätzbare Stärkung und Ausrüstung der Seele für alle bevorstehenden Kämpfe des irdischen Lebens, und andererseits verleiht die Firmung der Seele für das himmlische Leben jenen eigenthümlichen ewigen Schmuck, den der Katechismus als das „unauslöschliche Zeichen" (character indelebilis) bezeichnet, worüber wir uns oben bei der Lehre von den Sacramenten im Allgemeinen bereits ausgesprochen haben. Es würde daher als eine frevelhafte Gleichgültigkeit gegen Christi Gnadenspendung und gegen das eigene Heil erscheinen, wenn ein Mensch den Empfang dieses Sacramentes durch eigene Schuld versäumen, oder gar gleichgültig abweisen würde.

Nach seiner ganzen Bestimmung gehört das Sacrament der Firmung unter die Sacramente der Lebendigen, da es ja nur für das Wirken und Kämpfen im Stande der Gnade seine Bestimmung hat; daher darf dasselbe auch nur im Stande der Gnade, d. h. nur wenn der Mensch sich von Todsünde frei weiß, empfangen werden.

Der regelmäßige Spender dieses Sacramentes ist der Bischof, jedoch ist dasselbe an sich nicht dem bischöflichen Grade des Priesterthums allein vorbehalten, es gehört vielmehr zu den Gewalten und Befugnissen des Sacerdotium überhaupt und kann daher in ausnahmsweisen Fällen auch vom gewöhnlichen Priester gespendet werden. Dieses darf jedoch nur geschehen, wenn kein Bischof in der Gegend erscheinen kann, und wenn der Papst dazu den betreffenden Priester einzeln autorisirt.

Das äußere Zeichen der Firmung besteht in der mit Gebet verbundenen Handauflegung und in einer Salbung mit geweihtem Oele bei welcher die Worte gesprochen werden: „Signo te signo sanctae crucis, et confirmo te chrismate salutis in Christo Jesu domino nostro“ (Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes und stärke dich mit dem Oele des Heiles in Christo Jesu unserm Herrn). Unter den Theologen ist es in Frage, ob die beiden Handauflegungen des Bischofes und auch die Salbung zur wesentlichen Materie dieses Sacramentes gehören. Allein diese Frage hat in der That practisch wenig Bedeutung, da eine Ertheilung der Firmung der Natur der Sache nach nie in drängender Eile der Noth stattfindet, wie dieses bei der h. Taufe und der letzten Oelung vorkommen kann, sondern naturgemäß immer mit ausführlicher Feierlichkeit. Es wird daher von selbst bei jeder stattfindenden Firmung Alles vollständig vorkommen, was zur regelmäßigen Spendung nach Vorschrift und Tradition gehört. Der Bischof tritt nämlich zuerst vor die ganze Versammlung hin und breitet segnend seine Hände über sie Alle zusammen aus, während er das erste Gebet für alle verrichtet. Dann setzt er diese erste allgemeine Handauflegung gleichsam im Einzelnen fort, indem die Firmlinge nach einander vor ihn hintreten und er nun jedem die Hand auf das Haupt legt, während er zugleich die Stirne in Kreuzesform mit dem geweihten Oele salbt und die oben erwähnten Worte spricht, welche als die eigentliche Form des Sacramentes erscheinen. Als Nebenceremonie ist noch zu erwähnen, daß der Bischof dem Firmlinge einen gelinden Backenstreich gibt. Diese Ceremonie in späterer Zeit eingeführt steht wahrscheinlich in Parallele mit dem Ritterschlage. Der Ritter wurde durch diesen symbolischen Schlag mit dem Schwerte daran erinnert, daß sein übernommener Beruf ihm harte Schläge bringen werde, die er auszuhalten sich hiermit bereit erklärte. Aehnlich ist es mit dem Berufe dessen, der, in der hl. Firmung zum Kämpfer Christi eingeweiht, treues Aushalten schwört im Kampfe für den Glauben und im Kampfe für die

guten Sitten. Nur ist hier noch der Unterschied zu beachten, daß nicht nur ehrenvolle Schläge auszuhalten sind, wie beim Ritterthum, sondern auch Schmach und Verhöhnung, wie sie der Backenstreich andeutet, der zugleich an den Anfang der körperlichen Mißhandlungen erinnert, die für den Heiland mit dem Backenstreich des Gerichtsdieners vor Annas begannen.

Die innere Wirkung der Firmung ist, wie wir bereits erwähnten, Ausrüstung, Erleuchtung und Stärkung der Seele für alle bevorstehenden Kämpfe des Lebens. Das Sacrament wirkt daher einestheils für die Erleuchtung der Intelligenz mit dem Lichte der Gnade, anderntheils für die Stärkung des Willens, durch Belebung der guten und Abschwächung der bösen Neigungen. Der christliche Kampf ist der Natur unserer Lage nach ein zweifacher, nämlich Kampf für das treue Festhalten am Glauben und Kampf für die Bewahrung der christlichen Tugenden. Im christlichen Unterrichte ist es hergebracht, daß die in der Firmung der Seele ertheilten Gnaden als die sieben Gaben des hl. Geistes bezeichnet werden. Entsprechend einem Ausspruche beim Propheten Isaias (11, 2) nennt man diese Gaben: die Gaben der Weisheit, des Verstandes, des Rathes, der Wissenschaft, der Stärke, der Gottseligkeit und der Furcht des Herrn. Die vier erstgenannten dienen zur Erleuchtung der Intelligenz, die drei letztgenannten zur Kräftigung des Willens.

Der Gläubige, der zum Empfange der hl. Firmung hinzutritt, leistet durch diesen Schritt dem Heilande gleichsam den Eid der Treue im Kampfe. Als Zeuge für diese Eidesleistung steht dem Firmlinge ein Pathe zur Seite, der also die Verpflichtung hat, dem Firmlinge schützend und warnend auf seinen Lebenswegen beizustehen. Auch hier tritt wie bei der Taufe geistliche Verwandtschaft ein.

## §. 46.

## Die Controverse über die hl. Firmung.

Der Protestantismus und die Bibel. — Unverträglichkeit der Firmung mit dem System der Reformatoren. — Zeugniß der Bibel. — Stellung der Gegner diesem Zeugniß gegenüber. — Erklärungsversuche. — Widerlegung derselben.

Ueber die Einsetzung der Firmung durch Jesus Christus ist zur Zeit der Reformation nothwendigerweise Streitigkeit entstanden. Konnte

ja Luther unmöglich dieses Sacrament anerkennen, wenn er nicht dadurch sein ganzes System aufgeben wollte.

Es ist ein Irrthum, wenn man die Verwerfung der Firmung im Protestantismus bloß durch das strenge Festhalten an der Bibel erklären will. Nicht das Bibelstudium hat dazu geführt, vielmehr zwang das ganze System der Reformatoren zur Verwerfung dieses Sacramentes um jeden Preis. Die Bibel brachte vielmehr für diese Verwerfung nur große Schwierigkeit, da sie klar genug die Spendung der Firmung durch die Apostel erwähnt, und nur mit sehr künstlicher Erklärung ließ sich die Verwerfung der Firmung gegenüber der Bibel durchführen. Sehen wir die Gründe genauer an, welche Luthern zur Verwerfung dieses Sacramentes drängten.

Erstens konnte die Reformation, da sie kein Leben in der Gnade annimmt, die Firmung nicht beibehalten, weil sie consequent alle Sacramente der Lebendigen verwerfen muß. Zweitens widerstrebt dieß Sacrament ganz besonders dem Princip, daß der Glaube allein selig mache. Hat Christus nämlich ein eigenes Sacrament für den Kampf eingesetzt, so gewann dadurch auch all' dasjenige Bestätigung, was die katholische Kirche von der Nothwendigkeit der Selbstüberwindung, vom Werthe der guten Werke, von der Vollendung des Glaubens durch die kämpfenden und werkthätigen Liebesacte behauptet. Selbst das Klosterleben mit seinem Ringen nach höherer Vervollkommnung findet sich durch die Einsetzung jenes Sacramentes für den Kampf vollkommen genug gerechtfertigt. Drittens erfordert das Sacrament der Firmung ausdrücklich das Priesterthum und sogar die bischöfliche Würde. Luther aber mußte um jeden Preis die Anerkennung des Priesterthums fernhalten, weil ja mit dem Priesterthum unabweislich die ganze römische Kirchenverfassung mit ihrer Hierarchie und mit dem Primat des Papstes anerkannt werden mußte. Viertens wäre Luther durch Anerkennung der Firmung dazu gezwungen worden, die Unzulänglichkeit der Bibel als alleinige Erkenntnißquelle des Glaubens anzuerkennen. Steht nämlich etwas so Wichtiges, wie die Einsetzung eines Sacramentes ist, nicht in der Bibel verzeichnet, während doch die Bibel selbst von der Ausspendung dieses Sacramentes durch die Apostel redet — fehlt etwas so überaus Wichtiges in diesem Buche, nun dann kann sicher auch noch manches Andere fehlen, was zum Heile zu wissen und zu thun nothwendig ist, und mithin anders woher uns zur Kenntniß kommen muß.

Diese Gründe waren mehr als hinreichend, um die Reformatoren

zur Verwerfung eines Sacramentes zu bestimmen, dessen Anerkennung ihr ganzes System ruinirt haben würde. Aber nun waren noch die im Wege stehenden Schwierigkeiten zu beseitigen. Die römische Kirche beruft sich zum Nachweis der Aechtheit ihrer einzelnen Glaubenspunkte auf das geschichtliche Zeugniß des Alterthums und weist so die Bemerkung ab, daß diese Glaubenspunkte spätere Erfindung seien und nicht aus der Apostelzeit herrührten. Luther, seine Zeitgenossen und auch noch seine nächsten Nachfolger machten sich gar wenig Umstände mit der Berufung der römischen Theologen auf den Glauben des Alterthums. Hier half ihnen der Umstand, daß durch die Verhältnisse der früheren Zeit den Theologen wenig Anlaß zu tieferen historischen Studien gegeben war, und daß daher diese Seite der Wissenschaft bis dahin zu schwach vertreten war. Im Laufe des Kampfes stellten sich unwiderlegliche Zeugnisse für den Glauben der ältesten Christen an die Firmung so klar heraus, daß heutigen Tages darüber nicht mehr gestritten zu werden braucht. Aber die letzte und schlagendste Nachweisung, welche die römische Kirche für einzelne bestrittene Punkte ihrer Lehre bringt, liegt immer darin, wenn sich dieselbe ausdrücklich auf ein Zeugniß der hl. Schrift berufen kann und dieses war bei der Firmung der Fall.

In der Apostelgeschichte finden wir nämlich erzählt, wie dieses Sacrament von Petrus und Johannes den Neubekehrten in Samaria gespendet worden ist, nachdem dieselben früher bereits von Philippus getauft worden waren. Hierin liegt daher für die römische Kirche ein klarer Beweis vom Alter des Sacramentes der Firmung. Haben die Apostel dieselbe bereits gespendet, so versteht sich von selbst, daß sie keine spätere Erfindung und Neuerung sein kann, sondern unmittelbar von der Einsetzung Christi herrührt. Nothwendiger Weise mußten daher die Anhänger der Reformation jene Worte der Apostelgeschichte in einer andern Weise zu erklären trachten. Sie mußten sich bemühen nachzuweisen, daß in jener Erzählung des achten Kapitels der Apostelgeschichte durchaus von etwas Anderem, als von der Firmung die Rede sei. Dieser Umstand zwingt uns nun auf die Erklärung jener Stelle näher einzugehen. Wir wollen zu diesem Zwecke vorerst die streitige Stelle in ihrem ganzen Zusammenhange hier wörtlich anführen.

Apostelgesch. 8, 5 ff. heißt es:

5. Philippus aber kam herab in die Stadt Samaria und predigte ihnen Christum.

6. Es achteten aber die Volksschaaren auf die Dinge, die von Phi-

lippus vorgetragen wurden; einverstanden im Anhören derselben und im Anschauen der Wunder, welche er that.

7. Von Vielen nämlich, welche unreine Geister hatten, fuhren diese, mit gewaltiger Stimme schreiend, aus; auch viele Gichtbrüchige und Lahme wurden geheilt.

8. Und es entstand eine große Freude in jener Stadt.

9. Ein Mann aber, mit Namen Simon, hatte geheime Künste betrieben in der Stadt, indem er dem Volke vorgaukelte und zauberte, behauptend: er sei irgend ein höheres Wesen.

10. Diesem hatten Alle Gehör gegeben, vom Kleinen bis zum Großen, indem sie sagten: dieser ist die Kraft Gottes, die genannt wird: die erhabene.

11. Sie hatten aber auf ihn gehört, weil er geraume Zeit sie mit seinen magischen Künsten hingehalten hatte.

12. Als sie nun dem Philippus Glauben schenkten, welcher das Evangelium vom Reiche Gottes verkündigte, wurden sie im Namen Jesu Christi getauft, Männer und Frauen.

13. Da glaubte Simon ebenfalls selbst, und nachdem er die Taufe empfangen hatte, hing er dem Philippus an. Indem er die Machtäußerungen und die großen Wunderzeichen ansah, welche geschahen, war er außer sich.

14. Als aber die Apostel, welche zu Jerusalem waren, vernahmen, daß Samaria das Wort Gottes angenommen habe, sandten sie zu ihnen den Petrus und Johannes.

15. Diese nun beteten, nachdem sie herüber gekommen waren, über sie, damit sie den hl. Geist empfingen.

16. Denn noch nicht war er über irgend einen aus ihnen gekommen, sondern nur getauft waren sie auf den Namen des Herrn Jesus.

17. Da legten sie ihnen die Hände auf und sie empfingen den hl. Geist.

18. Als aber Simon sah, daß durch die Auflegung der Hände der Apostel der hl. Geist gegeben wurde, bot er ihnen Geld an.

19. Indem er sagte: Gebt auch mir diese Gewalt, daß Derjenige, dem ich immer die Hände auflege, den hl. Geist empfange.

20. Petrus aber sprach zu ihm: Dein Geld soll mit dir zu Grunde gehen, da du die Gabe des Herrn für Geld zu erwerben getrachtet hast.

Hier haben wir den ganzen Zusammenhang der in Rede stehenden Stelle vor uns. Wer bekannt mit dem Glauben der Kirche und des

Alterthums, ohne Vorurtheil, diese Worte der hl. Schrift liest, der findet in ihnen ganz einfach das Sacrament der Firmung wieder, so wie es von jeher in der Kirche bestanden hat. Nachdem nämlich die Samariter bereits einige Zeit vorher durch den Diakon Philippus, nach ihrer Bekehrung, die Taufe empfangen hatten, erschienen in ihrer Stadt zwei höhere Diener des Herrn, herübergesandt, um nachträglich mit ihrer höheren Gewalt zu vollenden, was der Diakon früher begonnen hatte. Petrus und Johannes vollführen nun an den Getauften ein neues äußeres Zeichen, um denselben dadurch eine neue Gnade mitzutheilen, welche ihnen noch nicht durch ihre Taufe gegeben war. Der Name dieser neuen Gnade ist ein bildlicher, wie dieses ja auch der Name der Taufe ist, wenn die Schrift sie als die Gnade der Wiedergeburt oder des Lebens benennt. Diese neue Gnade wird als ein Empfangen des hl. Geistes bezeichnet; eine Bezeichnung, die gerade den Wirkungen der Firmung vollkommen entsprechend erscheint. Haben wir also hier eine an ein äußeres Zeichen gebundene Gnade, welche allen Getauften durch eine regelmäßige Function der Diener Christi nach der bereits erlangten Taufe neu mitgetheilt wird, so haben wir offenbar ein eigenes neues Sacrament. Aber nur durch ausdrückliche Anordnung Jesu Christi konnten sich die Apostel für befugt ansehen, die hier erwähnte Function vorzunehmen. Nie hätten sie es wagen dürfen, auf eigene Autorität hin ein äußeres Zeichen vorzunehmen und dann den Gläubigen zu erklären: daß hieran der Empfang einer inneren Gnade gebunden sei, da ja Christus allein die Macht besitzt, solch' eine Verbindung zwischen Zeichen und Gnade anzuordnen.

Die Vertheidiger der Reformation sahen sich, wie wir bemerkten, durchaus genöthigt, es zu bestreiten, daß in dieser Stelle von der Firmung die Rede sei. Wenn wir ihnen gegenüber unsere Sache mit Erfolg vertheidigen wollen, so haben wir uns vor dem Fehler zu hüten, daß wir nicht, durch die persönliche Ueberzeugung von der Gerechtigkeit und Wahrheit unserer Sache fortgerissen, die Verschiedenheit unbeachtet lassen, welche sich zwischen unserer Stellung und der Stellung der Gegner vorfindet. Wenn wir nämlich auf der christlichen Grundlage des von Christus geschützten unfehlbaren Lehramtes der Kirche die hl. Firmung von vornherein als ächtes Sacrament kennen und anerkennen und dabei die harmonische Eingliederung dieses Sacramentes für unser ganzes Glaubenssystem vor Augen haben, so liegt uns nichts näher, als daß wir jene kurze Aeußerung der Apostelgeschichte sofort als eine

Erwähnung des Firmungssacramentes erkennen. Dieses ist um so mehr der Fall, da wir aus der Geschichte wissen, daß die Firmung vom frühesten Alterthum her im Gebrauche war und als zweites „Sacrament" von den Kirchenvätern bezeichnet wird. Was indessen von diesem unserem Standpunkte aus in jenen kurzen Worten der hl. Schrift leicht zu erkennen ist, das zwingen jene Worte selbst, wie sie so kurz dastehen, für sich allein noch keineswegs auch unserem Gegner auf. Derselbe kann sich vielmehr mit Recht darüber wundern, wenn der Eifer für die katholische Sache ihm ohne weiteres mit der Behauptung zusetzt, es sei völlig unbegreiflich, wie man in jenen Zeilen der Apostelgeschichte das Sacrament der Firmung zu erkennen Anstand nehmen könne. Vergessen wir nicht, daß diese Anerkennung den Gegner in die bedenklichsten Consequenzen gegen sein ganzes System bringen müßte, wo er sich natürlich so lange wehren wird, als es nur immer möglich ist. Wir geben daher zu, daß jene Erzählung der Apostelgeschichte zu kurz und in ihren Ausdrücken zu unbestimmt ist, als daß sie sofort *für sich allein* den Gegner des Sacramentes förmlich *zwingen* könnte, in der dort erwähnten Händeauflegung nothwendiger Weise das Sacrament der Firmung zu erkennen. Wir haben es daher den Vertheidigern der Reformation nicht übel zu nehmen, daß sie die Frage aufgeworfen haben, ob nicht jene Händeauflegung irgend einen andern Zweck gehabt habe, der unter dem dunkeln Ausdrucke „den hl. Geist empfangen" verborgen liege. Zwei Meinungen verdienen hier unserer besonderen Beachtung und Widerlegung. Allein wir müssen zuerst zusehen, wieweit diese Widerlegung zu gehen verpflichtet ist.

Keineswegs ist es unsere Verpflichtung, hier den Gegner zu *zwingen*, daß er unsere Erklärung jener Händeauflegung durchaus als die einzig mögliche anerkenne. Dem apologetischen Zwecke, welchen wir verfolgen, werden wir vielmehr schon dadurch vollkommen genügen, daß wir nur nachweisen, wie der Gegner keine Mittel hat, *uns* zur Anerkennung der alleinigen Richtigkeit *seiner* Erklärung zu zwingen und unsere eigene Erklärung für rein unhaltbar anzusehen. Es *genügt* durchaus, wenn sich nur herausstellt, daß unsere Erklärung eine haltbare ist, während keine andere als allein gültig sich neben ihr geltend machen kann; damit ist das *Erforderliche* auf diesem Punkte hinreichend geleistet. Behaupten wir ja die Aechtheit des Firmungssacramentes keineswegs bloß auf Grund jener Stelle hin, die überhaupt für unsern Glauben nur einen untergeordneten Werth hat. Ständen jene

Worte nicht da, oder ständen sie noch viel kürzer und dunkler da, so würde die katholische Kirche dennoch ebenso gut durch Christi Schutz das Sacrament der Firmung haben. Auch kann es uns nicht in den Sinn kommen, die Controverse mit dem protestantischen Gegner gerade bei der Frage um die Firmung beginnen zu lassen. Ist es ja in jedem Rechtsstreite von großer Wichtigkeit, vorerst zuzusehen, auf welchem Punkte der Kampf regelrecht beginnen müsse, um nicht unnütze Erörterungen hervorzurufen. So ist es auch in der confessionellen Controverse. So lange wir nicht mit dem Gegner uns vorerst über die großen Fragen, welche die Grundprincipien in der Glaubensspaltung berühren, verständigt haben, so lange wir ihn nicht in der Frage um die Rechtfertigung und in der Frage um die Kirchenverfassung für uns gewonnen haben, wird alle Erörterung über einzelne Nebenpunkte des Streites und namentlich auch über die Firmung fruchtlos erscheinen. Haben wir den Gegner aber für unsere Ansicht von der Rechtfertigung und vom Priesterthum gewonnen, dann erkennt er die Firmung und manches Andere so zu sagen von selbst mit uns an.

Nach diesen Andeutungen über die Lage der Controverse haben wir nun jene Versuche näher anzusehen, welche die in Rede stehende Erzählung der Apostelgeschichte in einem uns entgegengesetzten Sinne, d. h. ohne Anerkennung der Firmung, zu erklären sich bemühen.

Der wichtigste Versuch dieser Art besteht darin, daß man behauptet, jene Händeauflegung der Apostel zu Samaria hätte den Getauften nicht eine innere Gnade, sondern nur die Gabe der Wunder, der Sprachen und Prophezeiung, also die sogenannten Charismata verleihen sollen. Bekannt ist es, daß in der ersten Zeit diese Wundergaben vielfach vorkamen und mithin konnte der Gedanke nahe liegen, hier die Verleihung solcher Gaben zu ahnen.

Gegen diese Erklärung haben wir zu bemerken, daß sich nirgend in der hl. Schrift eine Spur davon findet, daß die Apostel die Gabe besessen hätten, andere Menschen durch irgend einen Act ihres persönlichen Willens oder durch irgend ein äußeres Zeichen zum Verrichten von Wundern zu befähigen. Der Herr hat die Wundergabe den Gläubigen überhaupt versprochen, sie aber nie an ein äußeres Zeichen, nie an eine besondere Verleihung, Uebertragung oder Einweihung geknüpft. Die Wunder erscheinen auch in der ersten Zeit ganz ihrer Natur entsprechend immer nur als etwas Außerordentliches und Unregelmäßiges. Die Gabe, sie zu verrichten, ist den ersten Verbreitern

des Christenthums allerdings verliehen, aber nie finden wir die Spur davon, daß diese Diener des Herrn auch die Befähigung gehabt hätten, diese Gabe nach Willkür auf andere überzutragen, oder daß für solch' eine Uebertragung eine eigene Einweihung vom Herrn ihnen hinterlassen oder verbürgt worden sei. Jene, immer direct von Gott gegebenen Wundergaben kommen vor bald nach der Taufe, bald mit der Taufe, bald sogar vor der Taufe, aber nie als etwas Regelmäßiges, sondern immer nur als etwas Außerordentliches. Allerdings mag sich daher die göttliche Verleihung dieser Charismata am häufigsten gerade mit der Firmung verbunden haben, weil in ihr der Eintritt in ein engeres Verhältniß zu Jesus Christus und das feierliche Versprechen der Treue im Kampfe für seine Sache hervortritt; indessen haben wir davon immerhin nur Ahnungen, aber keine direct bestätigenden Aussprüche der hl. Schrift.

Die Annahme unserer Gegner ist daher eine vollkommen willkürliche Vermuthung, für welche in der hl. Schrift sich keine Spur von Bestätigung vorfindet. Ja wir dürfen behaupten, daß dieselbe der ganzen Natur des Wunders widerspricht, welche eine solche durch Menschen vorgenommene Uebertragung der Befähigung ausschließt. Der einzige Schein von Unterstützung, den diese Annahme für sich in Anspruch nehmen will, liegt in dem Umstande, daß in der erwähnten Stelle erzählt wird: Simon der Zauberer habe sich die Befähigung, Andern durch Händeauflegung den hl. Geist zu ertheilen, von den Aposteln erkaufen wollen. Diese Befähigung würde ja doch nur dann für den Zauberer einen wahren Werth gehabt haben, wenn er dadurch die Möglichkeit erlangt hätte, Andern die Gabe der Wunder zu verleihen. Allein dieses Benehmen des Simon verräth nicht nur verkehrte Gesinnungen, sondern auch eine so große Unkenntniß des Geistes und der Geheimnisse des Christenthums, daß uns sein Irrthum nicht wundert, wenn er die Firmung wegen der damit zuweilen verbundenen Charismata nicht als Sacrament gekannt hat, nicht als Gnadenmittel zu schätzen wußte und nur wegen dieser Nebenwirkung hoch anschlagen mochte.

Uebrigens aber steht im Texte selbst durchaus kein Wort und keine Andeutung davon, daß Simon hier einzig die Gabe der Wunder im Auge gehabt habe; diese Gabe wird gar nicht dabei erwähnt, es steht kein Wort davon da, daß in Folge jener Händeauflegung der Apostel Wunder geschehen wären, oder Jemand zum Wunderthun die Befähigung erlangt hätte, während doch so ausführlich von den Wundern

gesprochen wird, welche vorher die Predigt des Philippus in Samaria begleiteten. Es kann daher recht wohl daran gedacht werden, daß jener überspannte Zauberer, nachdem er sich einmal den Christen angeschlossen hatte, nicht sowohl um der Wunder willen jenes Begehren an Petrus gestellt habe, sondern vielmehr um eine ausgezeichnete Stellung im Bunde der Christen zu erlangen. Sah er ja, daß trotz der Wunder, die Philippus hat, dieser Diacon das dem Bischof reservirte Sacrament nicht spenden durfte, und daß darum für diesen Zweck die Apostel erscheinen mußten. Wohl mochte er aber wissen, daß die Apostel auch diese bischöfliche Würde mitunter auf ausgezeichnete Diener des Herrn übertrugen. Wie unvollkommen daher die Ansichten jenes Zauberers von der bischöflichen Würde sein mochten, so war es doch immerhin begreiflich, wenn in jenem Kaufversuche zunächst nur das hochmüthige Begehren nach der Erlangung der Bischofswürde in dem ihm nun einmal so höchst interessanten und geheimnißreichen Bunde der Christen gelegen hätte.

Wir sehen, daß durchaus nichts in jener ganzen Stelle der hl. Schrift liegt, wodurch die Annahme gerechtfertigt würde, es habe sich bei jener Händeauflegung zu Samaria nur um Verleihung der Gabe der Wunder gehandelt. Ein Erklärungsversuch, der auf so schwacher Grundlage steht, ist offenbar nicht im Stande, sich uns als den einzig gültigen aufzwingen zu wollen, oder unsere Annahme umzuwerfen, daß es sich bei jener Händeauflegung nicht um die Gabe Wunder zu thun, sondern um eine innere Gnadenstärkung und Ausrüstung des Getauften für die schweren Kämpfe des Gnadenlebens handelte.

Ein anderer Versuch, jene Händeauflegung zu Samaria so zu erklären, daß in ihr der Charakter eines eigenen Sacramentes verschwinde, besteht darin, daß man diese Ceremonie und überhaupt die bei den ersten Christen gebräuchliche Händeauflegung des Bischofs zur Ertheilung des hl. Geistes als eine bloße Taufceremonie gelten lassen will. Man erinnert daran, daß ja bei den Alten mancherlei Nebenceremonien die Feier der Taufe begleiteten. Unter diese Nebenceremonien sei auch jene Händeauflegung zu rechnen, welche die Katholiken fälschlich als ein selbstständiges Sacrament der Firmung ansehen. Was haben wir hierauf zu antworten?

Der Umstand, daß allerdings häufig die Ausspendung der Firmung sofort nach der Taufe erfolgte und daher mit ihr zu ein und derselben Feier vereinigt erscheint, hat zu dieser Bemerkung den Anlaß gegeben.

Allerdings ist häufig bei den Alten die Firmung mit der Taufe unmittelbar verbunden worden. Dieß geschah in der Regel dann, wenn der Bischof selbst das Sacrament der Taufe spendete, und es erscheint dieses sehr leicht erklärlich, wenn wir die Umstände beachten. Wurden ja nur Erwachsene getauft, welche auch sofort jener Gnade des Kampfes bedurften, da ja der Kampf für sie unmittelbar nach der Taufe begann. Auch mußte der Bischof sehr darauf bedacht sein, die Gelegenheit zu benutzen, wo er die jungen Gläubigen alle zusammen hatte; denn es war in der Periode der Verfolgung eben nicht immer leicht, dieselben wieder zusammen zu bringen. Dabei ist wohl zu berücksichtigen, daß sie zu keiner Zeit für den Empfang dieses Sacramentes der Lebendigen besser disponirt waren, als an demjenigen Tage, wo ihre Seelen sich noch unmittelbar im Zustande der durch die Taufe eben erlangten vollkommenen Reinheit befanden. Sehr erklärlich ist es daher, daß die Bischöfe damaliger Zeit diese Gelegenheit so viel wie möglich zu benutzen trachteten, um den Neubekehrten den ganzen Reichthum der Gnade zu spenden, der ihnen nun für die beginnenden schweren Kämpfe zu Gebote stand und daß daher die Verbindung der Firmung mit der Taufe sehr allgemein in Uebung war. Aber ebenso oft kommt auch bei den Alten die Spendung der Firmung getrennt von der Taufe vor. Die Trennung fand nämlich jedesmal statt, wenn nicht ein Bischof, sondern ein Priester oder Diacon die Taufe vollzog. Alsdann konnte die Firmung erst später erfolgen, weil sie nicht vom Taufenden, sondern nur vom Bischofe gespendet werden konnte.

Den ersten Fall einer solchen Trennung von Taufe und Firmung haben wir gerade bei dem Ereignisse vor uns, welches die Apostelgeschichte uns aus Samaria erzählt. Hier sehen wir nämlich längere Zeit nach dem Empfange der Taufe ein anderes von der Taufe sehr verschiedenes äußeres Zeichen vollführt. Dieß verleiht eine andere mit der Taufe noch nicht gegebene Gnade und es wird vollführt von einem anderen höhern Spender, der die bischöfliche Würde hat. Ein anderes Zeichen, eine andere Gnade, ein anderer Spender und eine andere Zeit des Empfanges läßt doch wohl ganz klar hier ein anderes Sacrament erkennen. Der Versuch, aus der Firmung eine bloße Taufceremonie zu machen, hat daher nicht den mindesten Grund für sich und erklärt sich nur als Nothbehelf derjenigen, die um jeden Preis die Anerkennung der Firmung als eigenes Sacrament abwehren müssen, wenn sie nicht ihr ganzes System aufgeben wollen.

Noch eine kurze Erwähnung der Firmung findet sich im Eingange des neunzehnten Kapitels der Apostelgeschichte. Dort fragt Paulus, als er bei seiner Ankunft in Ephesus daselbst unerwartet „Getaufte“ vorfindet, ob diese auch „den hl. Geist empfangen“ hätten als sie gläubig geworden. Diese Frage ist ganz der zunächst liegenden Frage eines heutigen Missionsbischofes gleich, der, wenn er an heidnischem Orte unerwartet Getaufte vorfände, sogleich fragen würde: „habt ihr denn auch schon die Firmung empfangen?“ Offenbar bestätigt diese Frage des Apostels ebenfalls das Alter und die Ursprünglichkeit unseres Kirchenglaubens, während der Protestant sie immerhin anders zu deuten die Möglichkeit behält.

Mit diesen Bemerkungen genügen wir vollkommen dem apologetischen Zwecke unserer Darstellung hinsichtlich des Sacramentes der Firmung. Unser Glaube an die Aechtheit dieses Sacramentes, d. h. an die wirkliche Einsetzung desselben durch Jesus Christus, gründet sich nicht erst auf jene zufällige Erwähnung der Ausspendung desselben in der Apostelgeschichte, er gründet sich vielmehr auf unsere Ueberzeugung vom Schutze Jesu Christi, welcher die Kirche in der Erhaltung der Lehre und der Sacramente für immer unfehlbar macht. Nur zur Vertheidigung gegen den Vorwurf unserer Gegner, daß die Firmung eine spätere Erfindung der römischen Kirche sei, weisen wir auf jene Bibelworte hin, indem sie ein Zeugniß für das apostolische Alter dieses in der Kirche ununterbrochen festgehaltenen Sacramentes bildet. Wir erinnern noch einmal daran, daß wir diesen Bibelworten für sich allein keine zwingende Gewalt zur Ueberführung des Gegners beizulegen brauchen, da wir im Auge halten müssen, daß der Gegner sich hier auf's Aeußerste zu wahren gezwungen ist, weil er ja mit der Anerkennung des Sacramentes der Firmung sein ganzes System aufgeben müßte. Daher werden wir, wie früher gesagt wurde, die Controverse mit den Vertheidigern der Reformation nicht einseitig auf diesem Punkte beginnen. Hat ein Protestant unsere Theorie von der Rechtfertigung und von der Kirchenverfassung einmal als richtig anerkannt und hierin sein bisheriges System aufgegeben, so wird er, wie gesagt, das Sacrament der Firmung sofort von selbst mit uns anerkennen.

---

# Zwölftes Kapitel.

## Das heilige Geheimniß des Frohnleichnams.

### §. 47.

### Stellung und Zweck des Altarsgeheimnisses.

Schmerzlicher Eindruck des Zwiespaltes. — Grundbedeutung des Altarsgeheimnisses. — Zweck der Einsetzung. — Dreifache Bedeutung dieser Einsetzung für das Leben der Christenheit. — Innigste Vereinigung (Communion). — Permanentes Verweilen des Erlösers (Tabernakel). — Cultus des neuen Bundes (Meßopfer). — Aufzählung der einzelnen Glaubenspunkte.

Nun wendet sich unsere Betrachtung auf den Höhepunkt des ganzen Christenthums, auf das erhabene Geheimniß des Frohnleichnams unseres Herrn Jesu Christi. Mit tiefem Schmerze schauen wir in den Zwiespalt hinein, den die Glaubenstrennung des 16. Jahrhunderts hier in die religiöse Eintracht der Gemüther unter denjenigen gebracht hat, die noch gemeinschaftlich an die Menschwerdung des Sohnes Gottes und an die Erlösung der Welt durch den kostbaren Preis des Blutes Jesu Christi glauben.

Früher waltete bei allen Uebelständen und Gebrechen, welche die Christenheit drücken mochten, durch die Reihe der christlichen Jahrhunderte, soweit das Evangelium auf dem Erdkreise angenommen war, eine heilige Freude in dem gemeinschaftlichen Glauben: Daß der Herr also die Welt geliebt hat, daß er nicht nur in Judäa und Galiläa für die kurzen Jahre seiner Lebenszeit, sondern fort und fort an allen Orten, wo Gläubige seinen Namen preisen, als menschlicher Freund und Tröster den Seinigen mit Gottheit und Menschheit nahe sein wollte. In der Einen Anbetung, Lobpreisung und Freude vereinigten sich alle Sprachen und alle Nationen der Christenheit vor dem Tabernakel des hochheiligen Frohnleichnams und vor dem täglichen Opfer der Eucharistie, wie es beim Propheten Malachias von der Zeit des Welt-Heiles vorausgesagt war. Das Herrlichste, was die Kunst und die Poesie durch den Menschengeist hervorzubringen vermochte, entfaltete sich aller Orts und beständig bei dem Tabernakel des verborgen gegenwärtigen Erlösers. Während die armen Dorfgemeinden ihr kleines Gotteshaus in einfältiger

Liebe und Verehrung mit Laub und Blumen und armen Mitteln zu schmücken sich bemühten, weil sie das Glück begriffen, hier die Wohnstätte des menschgewordenen Gottes in ihrer Mitte zu haben, vereinigten an andern Orten die Gläubigen alle Mittel des Reichthumes, der Cultur, der Kunst, der kühnsten Unternehmung und der höchsten Poesie, um in großartigen Tempelbauten die Freude auszusprechen über das Glück, daß Christus nicht nur als furchterregender Gott, sondern als liebender Mensch, als unser Freund und Erlöser unter den Seinigen auf Erden seine Wohnstätte behalten wollte. Die ganze Christenheit vom Aufgange bis zum Niedergange bildete so zu sagen einen einzigen großen Tempel. Von Dorf zu Dorf, von Stadt zu Stadt erscheint überall der menschgewordene Gottessohn als guter Hirt leibhaftig in der Mitte der Seinigen, die ihre Hütten und Paläste überall um des Heilandes irdisches Gotteshaus zusammengedrängt haben. Das Glück dieser Eintracht allein wog tausendfältig all' jene wirklichen Uebelstände auf, die wir als kirchliche Mißbräuche alter Zeit zu betrauern haben, und jede vermeinte und wirkliche Hebung solcher Mißbräuche ist viel zu theuer erkauft, wenn wir nur das Eine bedenken, daß bei jener traurigen Glaubensspaltung Christus verschwand — von den Altären unseres halben Vaterlandes und so vieler Länderstriche der einst in der Anbetung des hl. Sacramentes einträchtigen Christenheit.

Die Besprechung dieses unendlich erhabenen Geheimnisses, die wir nach unserem Herzen lieber in tiefe Anbetung übergehen lassen möchten, muß sich nun leider auf jene Streitigkeiten einlassen. Wir sehen uns zu unserer innigsten Trauer gezwungen, über dieß Geheimniß kalte und fast spitzfindige Erörterungen durchzusprechen. Wie viel schöner wäre es, wenn wir, im Glauben an dieses Uebermaß der göttlichen Liebe einig, hier nur unser Herz anbetend gleichsam im Vorhofe des Himmels verweilen lassen könnten. Wie gerne würden wir es vorziehen, einstens erst mit den Engeln in jene Tiefen der göttlichen Liebe mit ausreichenden Erkenntnißmitteln hineinzuschauen, statt jetzt den vertrauensvollen Glauben mit den schwachen Mitteln unserer blinden irdischen Erkenntniß zu trüben. Indessen dürfen wir hier, obwohl es unserem Herzen wehe thut, dennoch jenen Erörterungen nicht ausweichen, nachdem dieselben nicht durch uns, die wir den Glauben der Väter festgehalten haben, sondern durch die traurige Glaubensspaltung nothwendig geworden sind.

Die erste Frage, mit der wir uns bei Besprechung des hl. Abendmahles zu beschäftigen haben, ist die Frage nach dem Zwecke, den der

Heiland mit der Einsetzung dieses erhabenen Geheimnisses erfüllt sehen wollte. Christus wollte den Seinigen nicht nur gegenwärtig bleiben als Gott, wie er allen Creaturen und selbst den Verworfenen in der Hölle ewig gegenwärtig ist, er wollte vielmehr für sein Reich auf Erden eine eigenthümliche Art von Gegenwart gründen, ganz entsprechend der durch die Erlösung und Heiligung begründeten Lage seiner Kinder auf Erden.

Allen Creaturen ist Gott gegenwärtig, aber die Art der Gegenwart ist eine sehr verschiedene. Den Glückseligen im Himmel ist er gegenwärtig im vollen und unendlich glücklichen Genusse der Anschauung und beseligenden Liebesvereinigung. Diese himmlische Gegenwart knüpft sich für die geretteten Menschenkinder nicht nur an die Anschauung der göttlichen Glorie, sondern vermittelt sich in ihrem himmlischen Dasein für sie durch die glorificirte Menschheit ihres Erlösers zur Rechten des himmlischen Vaters. Christus, der als Mensch ihr Freund und Bruder geworden ist, ist im ewigen Frieden des himmlischen Paradieses als Mensch der liebende Bräutigam der Seele des Geretteten. Die Unendlichkeit des Herrn gestaltet diese Gegenwart dort im Himmel zur innigsten Vereinigung mit jeder einzelnen, zum Hochzeitsmahle des ewigen Lebens aufgenommenen Menschenseele. Wie der Unendliche in seinem Schauen ganz anders ist, als der endliche Geist, so ist er auch ganz anders in seiner Liebe. Der Mensch ist ja nicht im Stande, wenn er ein Ganzes in seiner Totalität überschaut, zugleich auch in dieser Totalität alle Einzelnheiten mit voller Genauigkeit gleichzeitig zu betrachten. Wir sind vielmehr gezwungen, den Blick auf das Ganze aufzugeben und dann den Einzelnheiten nacheinander unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Wir müssen abtheilen und klassificiren und so unsern Blick auf Weniges beschränken, wenn wir zur genügenden Kenntniß der Einzelnheiten gelangen wollen. Ganz anders erscheint der allwissende Blick des Unendlichen. Er schaut nur das Ganze, indem er auf's Vollkommenste in gleichzeitiger Kenntniß alle Einzelnheiten sieht. Während er das ganze Weltall und alle Gedanken der ganzen Geisterwelt überschaut, sieht er zugleich jedes Sonnenstäubchen so genau, als ob er in Ewigkeit nichts anders zu betrachten gehabt hätte.

Aehnlich nun mit dieser Vollkommenheit des göttlichen Schauens ist auch die Vollkommenheit und Allseitigkeit der göttlichen Liebe im Wesen des Unendlichen. Gott liebt im Himmel jede mit ihm in inniger Glückseligkeit vereinte Seele so vollkommen im Einzelnen, als ob

in aller Ewigkeit nur diese einzige Seele der Gegenstand seiner ganzen Liebe sein sollte, während er zugleich in der nämlichen Weise alle Geister des Himmels mit seiner ganzen Liebe und Hingabe beglückt.

Diese himmlische Gegenwart der göttlichen Liebe vermittelt sich für die glückseligen Menschenkinder durch ihre Vereinigung mit der heiligen Menschheit des triumphirenden Erlösers, welche, in ihrem glorificirten Dasein über die niedrigen Gesetze von Raum und Zeit erhaben, in einer eigenthümlichen Art von zwar nicht unendlicher, aber den ganzen Himmel umfassender Allgegenwart erscheint. Wie die Sonne in vielen tausend Spiegeln zu gleicher Zeit ihr ganzes Bild erscheinen läßt, und wie diese Spiegel nichts an diesem Bilde verlieren, wenn noch viele tausende von neuen Spiegeln hinzutreten, so ist die himmlische Gegenwart der heiligen Menschheit des Erlösers für die Schaaren der Glückseligen. Jeder besitzt ihn ganz als beglückenden Seelenbräutigam und mit ihm den ganzen Reichthum der himmlischen Glorie, während keiner dadurch verliert, daß noch Tausende zur Theilnahme an diesem Glücke hinzutreten.

Eine gewisse Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit dieser himmlischen Hingabe des Erlösers an Alle, die ihm gehören, hat das irdische Geheimniß seiner Gegenwart, welches er für die Seinigen in der streitenden Kirche durch das hl. Abendmahl gestiftet hat. Durch die empfangene Heiligung ihrer Seelen in der Gnade des hl. Geistes sind die Geretteten auf Erden wahrhaft wohlgefällige, wenn auch noch arme Kinder Gottes. Daher schenkt sich schon hier auf Erden ihr Gott und Erlöser jedem einzelnen aus ihnen zu liebender Vereinigung, auf daß das irdische Leben nach der Rettung ein wahrhaftes Leben der Liebe Gottes werde; jedoch noch nicht der genießenden Gottesliebe, die als Lohn für den Himmel aufbewahrt bleibt, sondern der kämpfenden kreuztragenden und ohne Genuß sich treu bewährenden Gottesliebe des irdischen Prüfungszustandes.

Hier hat das Geheimniß des Altars seine hohe Bedeutung. Um liebend sich schon in der irdischen Prüfungszeit zur mächtigsten Stärkung der Seele mit jedem einzelnen Geretteten zu vereinigen, erschuf der allmächtige Erlöser jenes Geheimniß, in welchem er ungehindert durch die niedrigen Gesetze des Raumes, welche die irdische Schöpfung beherrschen müssen, seine glorificirte Menschheit in einer übernatürlichen Seinsweise so auf Erden erscheinen und in seiner Kirche verweilen läßt, daß dadurch eine gleichzeitige volle Gegenwart und Vereinigung für jeden Einzelnen aller Orts möglich wird. In dieser Art stehen die Kinder des

Reiches Gottes auf Erden mit ihrem Erlöser, den sie lieben, bereits in einer wirklichen persönlichen Liebesvereinigung, jedoch ist diese Vereinigung, wie es der einstweiligen Blindheit während unseres Prüfungszustandes entspricht, ganz anders gestaltet, als die künftige Vereinigung der glückseligen Anschauung im ewigen Genusse. Die irdische Communion ist zwar eine wahrhaftige Umarmung des menschgewordenen Gottessohnes, unseres Freundes und Erlösers, aber wir sind blind dabei für das Anschauen der einst uns beseligenden himmlischen Schönheit, und die Liebe bleibt ohne Genuß und Süßigkeit. Sie ist nur eine starke Liebe, die hier noch den Kampf der Prüfung auszuhalten hat, bevor ihr der Genuß zu Theil wird, der als Lohn *nach* dem Kampfe für's jenseitige Leben aufbehalten bleibt. Darum verhüllt der Herr seine himmlische Herrlichkeit im Geheimnisse seiner irdischen Erscheinung für die Seinigen unter der Gestalt des Brodes und des Weines. Er läßt unsere Blindheit fortdauern, so lange wir in der irdischen Prüfung bleiben, und gibt unserm Geiste auf Erden nicht jenen höhern Sinn, der uns befähigen könnte, wie der Engel durch die Hülle der eucharistischen Gestalten durchzuschauen und den Glanz seiner verborgenen Wesenheit schon auf Erden zu genießen. Stärkung für den Kampf, Erneuerung der Treue, Unterdrückung unserer niedrigen Neigungen, Hebung unseres Herzens zum himmlischen Verlangen, Geringschätzung des Vergänglichen, lebhafter Sinn für das Ewige, Stärkung unseres Vertrauens auf die göttliche Erbarmung, Vermehrung des Antriebes dem Erlöser nachzufolgen, das sind die Wirkungen, welche die irdische Gegenwart des Herrn im Sacramente bei seinen noch blinden Kindern bewirken soll. *Glückseliger Genuß* seiner Liebe wird nicht hier, sondern jenseits beschieden.

In dieser Art stehen die Kinder Gottes auf Erden im Reiche des neuen Bundes gleichsam in der Mitte zwischen den Seligen des Himmels und zwischen den Gerechten des alten Bundes. Die letztern kannten ihren Gott und fürchteten ihn, hofften aber auf ihn als reumüthige Sünder. Er blieb ihnen ferne und gab ihnen nur sein Gesetz und die Hoffnung auf Erbarmung. Die Seligen des Himmels haben ihren Gott in voller Anschauung und im unverhüllten Genusse der ewigen Liebe. Uns Christen gibt sich unser Gott als versöhnten und geliebten Kindern wahrhaftig wieder, aber wir schauen ihn nicht, wir lieben ihn blind und bleiben ohne den Genuß, der nur für die Ewigkeit als Lohn nach bestandener Prüfung vorbehalten ist.

Wenn wir das Reich Gottes auf Erden nach katholischer Auffassung anschauen, so bedarf dasselbe gerade einer derartigen Annäherung Gottes an die gerettete Menschheit. Wenn wir früher nachgewiesen haben, daß die Menschwerdung des Sohnes Gottes darin vor allem ihren höchsten Zweck hat, daß Gott den Geretteten so nahe kommen wollte, daß sie ihn im neuen Gnadenleben wirklich mit menschlicher Liebe zu fassen im Stande wären, so ist das hl. Abendmahl die naturgemäße Fortsetzung und Vollendung jener Gnade der Menschwerdung. Wenn im Geheimnisse der Menschwerdung gleichsam das ganze Menschengeschlecht die Communion d. h. die Wiedervereinigung mit seinem Gott empfangen hat, so vollendet sich diese Communion für jeden Einzelnen in der Hingabe des Herrn an ihn durch das hl. Abendmahl. So ist dieses Geheimniß die höchste Vollendung der Religion für den Einzelnen, indem es die Wiedervereinigung desselben mit Gott bis an die Grenze des Schauens führt.

So erhebt die katholische Anschauung des Christenthums den heilbringenden Glauben bis zur höchsten auf Erden möglichen Entwicklung dessen, was als seine naturgemäße Frucht erscheinen muß, nämlich der wahren und starken Liebe Gottes, dem Höhepunkte ächter Religion. Bliebe das religiöse Streben beim Glauben allein stehen, wie der Geist der Reformation die Sache des Heiles auffaßt, so würde allerdings nur das Andenken an Christus Bedürfniß sein. Für unsere Auffassung des Glaubens als Grundlage der Liebe genügt dem Herzen des Erlösten nur der wirkliche Besitz des Gottes, der als Mensch sein Freund geworden, wenn dieser sich auch für einstweilen dem Schauen entzieht und im geoffenbarten Geheimnisse des Sacramentes auf Erden verhüllt.

In dreifacher Art entspricht die Einsetzung des hl. Abendmahles diesem Wunsche der Liebe unseres Erlösers, uns auf Erden auch in seiner heiligen Menschheit als Freund und Mittler so nahe zu bleiben, wie es der Zustand der noch blinden Kinder Gottes während der Dauer ihrer Prüfung auf Erden gestattet. Das hl. Geheimniß ist uns nämlich gegeben zur Anbetung, zur Communion und zum Opfer. Sehen wir diese drei Punkte genauer an.

Unser Erlöser verweilt als Gottmensch unter uns im Tabernakel als in seinem fortwährenden irdischen Thron- und Wohnsitze, damit wir dort die Stätte finden, wo wir uns ihm als unserm hier menschlich nahen Freunde zu Füßen werfen können, wie einstens die Gläubigen,

denen er nach seiner Auferstehung erschien. Hier haben wir die Stätte, wo wir uns an ihn herandrängen mögen, wie das arme Weib, welches nur den Saum seines Kleides zu berühren trachtete.

Haben wir unsern Gott denn nicht überall? Können wir nicht überall ihn anbeten? Können wir nicht aller Orts in unserer Noth zu ihm aufrufen und Erhörung unserer Bitte vom Allgegenwärtigen erwarten? Allerdings. Aber auch jenes Weib und all' jene Kranken, von denen die hl. Schrift erzählt, daß sie sich herbeitragen ließen, um nur den Saum des Kleides Jesu zu berühren, wußten ebenfalls recht wohl, daß Gott sie allerwärts erhören könnte, und dennoch war ihr Bestreben, dem Heilande zu nahen und sein Kleid zu berühren, kein Aberglaube, sondern eben der wahre, aus dem Bedürfniß der Seele hervorgegangene Ausdruck eines Gott wohlgefälligen Glaubens. Gott ist als schreckenerregender Gott und Herrscher uns freilich überall nahe, aber nicht diese Nähe Gottes suchen wir. Wir suchen jenen Gott, der als menschlicher Freund und Erlöser uns Armen liebend, tröstend und helfend so nahe kommen wollte, daß er als Mensch unter uns wohnt und die Größe seiner schreckenerregenden Majestät verhüllt hinter der edelsten menschlichen Liebenswürdigkeit. Dieser menschlich uns nahe getretene Erlöser hat uns in seiner Liebe gewürdigt, seine beständige Nähe im Geheimnisse des Altares uns zuzusichern. Dort ist er ganz anders für uns gegenwärtig, als die Gottheit für alle Creaturen gegenwärtig ist, dort ist er für uns als Freund so nahe, wie er es jenen Hülfsbedürftigen war, deren Glauben er billigend anerkannte, als sie die Heilung in der Berührung seines Kleides suchten.

So weilt Christus im Tabernakel des Gotteshauses, welches wir ihm zum Thronsitze und zur Wohnstätte unter unsern Hütten auf Erden zu erbauen die Ehre hatten, herabgerufen von uns als guter Hirt, immerdar in der Mitte seiner Heerde. Verhüllt unter der Brodsgestalt, aber sichtbar unserm Glauben, ruft er in seiner menschlichen Gegenwart als Freund und Erlöser uns aus dem Tabernakel noch immer zu: „Kommet Alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken." Daher ist für den Christen das Tabernakel des hl. Sacramentes der Lieblingsort seiner Andacht und die Zufluchtsstätte, wo er nicht zwar ein Recht, aber in der That noch mehr als ein Recht auf Erhörung hat, in der Gewißheit, daß er dort dem menschlich liebenden Herzen seines Erlösers geheimnißvoll nahe tritt. So hat unser Heiland für das Bedürfniß des Gebetes das Sacrament des

Frohnleichnams zu jener permanenten Gegenwart den Seinigen zu lieb eingerichtet.

Aber die Zwecke jener heiligen Stiftung Jesu reichen weiter, als das christliche Bedürfniß der Annäherung an den menschgewordenen Gott zu Anbetung und Bitte. Nicht nur zur Berührung seines Kleides hat der Herr uns im Sacramente zugelassen, zu einer viel innigeren Vereinigung sind wir durch seine Liebe berufen, und das ist die zweite Seite, die wir ins Auge zu fassen haben. Darum gab er dem Sacramente jene Gestalt der Speise, welche ihn uns im eigentlichsten Sinne in's Innerste hinein bringt. Eine Umarmung der innigsten Art, inniger, als sie unter Menschen auf Erden möglich ist, eine persönliche Vereinigung des Erlösers mit jedem aus uns, deren tiefgehende Innigkeit der Vereinigung der Speise mit unserm Leibe gleichkommt, ist durch die Communion uns bereitet. Wie Johannes an der Brust des Erlösers beim letzten Abendmahle ruhte, so ruht der Christ beim Empfange der Communion am liebenden Herzen seines Herrn. Eines nur bleibt ihm vorenthalten: das Schauen mit seiner beseligenden Süßigkeit des himmlischen Liebesgenusses. Die sacramentale Umarmung ist nur eine stärkende und tröstende, der glückselige Genuß der Liebe Jesu bleibt als Lohn nach dem Kampfe dem ewigen Leben vorbehalten.

Dieß Sacrament ist vom Herrn so eingerichtet, daß es unserm eigenen Verlangen überlassen bleibt, wie oft und wie innig wir dort die Vereinigung mit ihm suchen wollen. Der Laue kann ferne bleiben, ihn zwingt der Herr nicht zur öfteren Annäherung. Der aber, dem der Sinn für die Liebe des Herrn aufgegangen ist, hat den Zutritt, so oft sein Herz ihn wünscht. Und so wie der nach Herzenslust wiederholte Besuch des Herrn auf seinem Gnadenthrone des Tabernakels in Anbetung und Bitte zu einer überreichen Quelle religiöser Erhebung und inneren Fortschrittes wird, so steht vor allem die öftere Communion als die allerreichste Gnadenquelle ganz nach Wunsch dem Bedürfnisse unserer Seele offen.

Ganz naturgemäß betrachten wir die hl. Communion als die allerreichste Quelle von göttlichen Gnadenverleihungen für den Gläubigen. Schenkt der Herr aller Gnaden sich selber liebend seinem erlösten Kinde, so kommt er als Freund, ja nur mit der Fülle alles Gnadenreichthums und mit der vollsten Bereitwilligkeit zum Verleihen übernatürlicher Güter. Wenn die übrigen Sacramente nach dem Zweck ihrer Einsetzung einzelne bestimmte Gnaden verleihen, wie dieselben in dem den Sacra-

mentsempfang bedingenden Lebensverhältnissen regelmäßig erforderlich sind, so bleiben viele Lebenslagen übrig, die nicht in solch' einer Regelmäßigkeit den Lauf des Menschenlebens begleiten. Hundertfältig gestaltet sich daher das Gnadenbedürfniß für die einzelnen Menschen neben jenen regelmäßigen Lagen in größter Verschiedenheit. All' diese individuellen Gnadenbedürfnisse befriedigt dieser allergrößte Gnadenschatz, das allerheiligste Altarssacrament, dessen Empfang unsern Wünschen so unbeschränkt offen gestellt ist. Daher bildet dieses heilige Geheimniß die Krone aller Gnadenmittel in der Siebenzahl der hl. Sacramente und begleitet nach frommem Brauche in der Regel den Empfang der übrigen Sacramente.

Die dritte Absicht der Einsetzung dieses heiligen Geheimnisses erfüllt sich im heiligen Opfer. Der unter uns auf den Ruf unseres Priesterthums erscheinende Erlöser gibt seinen Brüdern durch sein neues Erscheinen die Befähigung, daß sie mit ihm und durch ihn einen wahrhaft gotteswürdigen Gottesdienst im neuen Reiche der Kinder Gottes auf Erden täglich und aller Orts vollführen können. Was uns in unserer irdischen Armuth und Mangelhaftigkeit durch die eigenen Kräfte und Gaben unerreichbar bleibt, das übernimmt unser Mittler Jesus Christus als hoher Priester an unserer Statt, und wir vollführen so mit ihm und durch ihn einen neuen Gottesdienst auf Erden, dessen Erhabenheit sich würdig anschließt an die ewige Lobpreisung welche die seligen Geister im Himmel dem Herrn fortwährend darbringen. Doch diese dritte Bedeutung des Geheimnisses wird erst vollkommen klar für uns hervortreten, wenn wir unten an der geeigneten Stelle das Wesen des Opfercharakters der heiligen Eucharistie genauer auseinandergesetzt haben.

Im Ganzen erscheint also die Eucharistie als die glorreiche Fortsetzung der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Jenes große Evangelium, welches die Engel bei der Geburt des Herrn im himmlischen Lobgesange als die Wirkung seiner Erscheinung verkündigten, erfüllt sich immer vollständiger fort und fort durch die eucharistische Gegenwart des Herrn auf Erden: „Ehre sei Gott in der Höhe," so sangen die Engel, „und Friede den Menschen auf Erden, die guten Willens sind." Diesen Frieden fördert und vollendet das hl. Sacrament durch die Anbetung und durch die Communion, und die Ehre Gottes vollendet auf Erden das eucharistische Opfer, welches in Erfüllung jener Weissagung des Propheten Malachias als wohlgefälliges Opfer vom Aufgange bis zum

Niedergange an allen Orten täglich dem Herrn dargebracht wird, seit sein Name groß geworden ist unter den Völkern.

Der Katholicismus ist der Glaube an die in der Kirche permanente Allgegenwart des Erlösers und seiner ganzen Wirkung im Menschengeschlechte bis zum Ende der Tage. Er erkennt nicht bloß einen historischen Christus, der einstens auf Erden kurze Zeit hindurch in beschränktem Gebiete lehrte und litt, um dann für immer die Erde zu verlassen. Nein, die Lehrthätigkeit unseres Erlösers dauert in voller Lebendigkeit und unbeschränkter Verbreitung unter allen Völkern der Erde fort durch das von ihm gegründete und durch seinen Schutz unfehlbar gemachte Lehramt seiner Kirche. Seine friedenbringende Sündenvergebung und Begnadigung dauert fort durch die von ihm eingesetzten Sacramente. Und seine persönliche Gegenwart zu Trost und Stärkung der ihn liebenden Seelen und zur Verherrlichung Gottes durch das Menschengeschlecht dauert fort und verbreitet sich Tag und Nacht über alle Zonen des Erdkreises durch das Geheimniß der hl. Eucharistie.

Bevor wir auf die Besprechung der Einzelnheiten, welche in Beziehung auf das hl. Abendmahl zu erörtern sind, näher eingehen, wollen wir vorerst kurz und scharf die einzelnen Glaubenspunkte hinstellen, welche in Beziehung auf die hl. Eucharistie als katholische Lehre festzuhalten und zu vertheidigen sind. Diese Glaubenspunkte, welche naturgemäß für uns die Abtheilungen der weitern Besprechung bilden, sind folgende:

Erstens, daß in dem hl. Geheimnisse des Altars der hl. Leib und das hl. Blut unseres Herrn Jesu Christi unter den Gestalten von Brod und Wein wahrhaft und wesentlich gegenwärtig sind (reale Gegenwart).

Zweitens, daß mit dem hl. Leibe und Blute zugleich die Seele und die Gottheit Christi untrennbar verbunden sind, so daß Christus ganz unter jeder von beiden Gestalten und unter jedem getrennten Theile der Gestalt gegenwärtig ist (totale Gegenwart).

Drittens, daß nicht mehr gegenwärtig bleiben Brod und Wein, sondern daß beide in den hl. Leib und das hl. Blut Christi verwandelt werden, so daß nur ihre Gestalten zurückbleiben (Transsubstantiation).

Viertens, daß diese Verwandlung geschieht durch die hl. Worte des Priesters, und daß die Gegenwart Christi von da an fortdauert bis zur Zerstörung der Gestalten (permanente Gegenwart).

Fünftens, daß wir den Herrn im hl. Geheimnisse des Altars nach seiner göttlichen Würde innerlich und äußerlich zu ehren und anzubeten haben (Anbetung des hl. Sacramentes).

Sechstens, daß das hl. Geheimniß des Abendmahles nicht nur als Sacrament eingesetzt ist, sondern auch als immer erneuertes Opfer des Neuen Bundes (das hl. Meßopfer).

## §. 48.

### Reale Gegenwart. Einleitung.

Innere Unvereinbarkeit dieses Glaubens mit dem protestantischen System. — Dieses Gefühl tritt zuerst bei Carlstadt hervor. — Zwingli, Oecolampadius, Calvin. — Die Rationalisten.

Indem wir den Zweck der Einsetzung des hl. Abendmahles in seiner dreifachen Richtung auseinander gelegt haben, tritt uns schon unwillkürlich das Gefühl entgegen, daß ein solches Geheimniß seiner ganzen Bedeutung nach durchaus nur mit dem inneren Wesen der katholischen Auffassung des ganzen Christenthums harmoniren kann, während der Protestantismus, nach den früher von uns auseinandergesetzten Grundzügen seiner Anschauung des ganzen Christenthums, ein solches Geheimniß nicht in sein System aufnehmen konnte. Wird ja im Systeme der Reformatoren das ganze „Leben in der Gnade" verworfen und die Wirkung der göttlichen Heilsordnung nur einfach auf die bloße „Rettung" des Sünders beschränkt. Aber auch diese Rettung wird ja nicht als eine eigentliche Heiligung der Seele aufgefaßt, sondern als ein bloßes Zudecken des fortbestehenden inneren Seelenverderbnisses durch die im Glauben erlangte Hülle der Verdienste Jesu Christi. Der Mensch ist und bleibt nach der Auffassung Luthers und seiner Genossen innerlich durch und durch Sünder und an und für sich nur ein Gegenstand des göttlichen Abscheues, den nur die Verdienste Christi durch äußere Zurechnung zudecken und verhüllen; denn die Reformation gibt ja keine innere Veränderung der Seele des Sünders zu.

Was soll nun bei einem solchen durchaus gottmißfälligen Wesen eine derartige Vereinigung mit seinem Gott, wie die katholische Abendmahlslehre sie durch ihren Glauben an die reale Gegenwart dem geretteten und innerlich geheiligten Christen verspricht? Hat der Mensch durch den Glauben jene Rettung, wie Luther sie auffaßt, einmal erlangt, so ist hiermit für ihn die ganze Heilsordnung und Heilsthätigkeit abge-

schlossen. Weder kann er selbst weiterhin etwas Gott Wohlgefälliges thun, noch hat er irgend eine weitere Gnade von seinem Gott zu gewärtigen. Alles was sein Heiland für ihn zu thun hatte, beschließt sich mit der historischen Erscheinung des Herrn und mit seinem Leiden am Kreuze. Der amnestirte Sünder hat von seinem Erlöser nichts weiter mehr zu erbitten. Ihn drängt es nicht, seinen Heiland als menschlich liebenden Freund zu besuchen und anzubeten; anbeten kann er ihn hinreichend als ferne stehenden Gott im Himmel, ohne dafür einer besondern irdisch-menschlichen Gegenwart seines Herrn zu bedürfen. Und die Communion, wie wir sie auffassen, als höchster Act der menschlich nahen Liebe unseres Herrn einerseits und unserer eigenen Liebesthätigkeit andererseits hat da keinen Sinn, wo ja nur vom Glauben die Rede ist. Wird ja doch dem Menschen sowohl die Befähigung zu solch' einem Liebesacte, als auch seine persönliche Liebenswürdigkeit vor Gott völlig abgesprochen. Ist und bleibt der Mensch auch nach seiner Rettung, wie es die Reformatoren behaupten, durch und durch von Sünden entstellt und in sich selbst abscheulich vor Gott, wie sollte es da möglich sein, an eine derartige innige, persönliche Vereinigung mit dem allerheiligsten Erlöser zu denken?

Ein inneres Gefühl des Widerwillens mußte sich daher im Geiste der Anhänger jener neuen Rechtfertigungs-Theorie gegenüber der katholischen Lehre von der realen Gegenwart Christi im Abendmahle, und gegenüber dem Gedanken an die Möglichkeit eines so unendlich erhabenen Liebesactes geltend machen. Daher konnte es nicht unterbleiben, daß dieser Glaubenspunkt der alten Kirche früher oder später Gegenstand des Angriffes unter den Anhängern der neuen Lehre werden mußte.

Diese Verwerfung war um so mehr nothwendig, da ja auch die mit Auflehnung gegen die bestehende Kirchenverfassung eingetretene Verwerfung des concreten Priesterthums die größte Verlegenheit bereitete, wenn man das Geheimniß der realen Erscheinung des Herrn im Abendmahle hätte beibehalten wollen. Hatte ja dann kein Mensch auf Erden die erhabene Gewalt, im Auftrage Christi die Consecration zu verrichten und so das Wunder der Gegenwart des Gottmenschen zu bewerkstelligen, wie dieses nur im göttlichen Auftrage des katholischen Priesterthums liegt.

Merkwürdiger Weise aber ist nun nicht Luther der Erste gewesen, der hier zu consequentem Durchbruche kam, obwohl er das erwähnte Gefühl klar genug in sich getragen hat. Als ihm später Andere hierin

vorausgeeilt und er diesem, für ihn persönlich unangenehmen Vorgreifen in der Ehre des Reformationsgeschäftes leidenschaftlich entgegentritt, bekennt er ausdrücklich, daß auch er lange darauf gesonnen habe, den Glauben an die reale Gegenwart anzugreifen, wie er sagt, „um dem Papstthum einen Puff zu geben", daß ihm aber hierbei das starke Wort der hl. Schrift zu sehr im Wege stehe. Indessen hatte er bereits selbst das Beispiel der kühnsten Schriftauslegung in so reichem Maße gegeben, daß Andere glaubten, in der Frage des Abendmahles sich durch ähnlich kühne Schriftauslegung den Weg frei machen zu dürfen, um der Reformation auch hierin zu consequenter Durchführung zu verhelfen.

Andreas Bodenstein, der sich nach damaliger Sitte gewöhnlich von seinem Geburtsorte Andreas von Karlstadt nannte, der frühere Lehrer, Freund und Genosse Luthers, der für die neue Sache gerade die Leipziger Disputation übernommen hatte, war, während Luther auf der Wartburg verborgen saß, mit dieser und andern Consequenzen der neuen Lehre rascher vorangegangen, als es Luthern lieb war. Er ist der Erste, der, nachdem er Pfarrer in Orlamünde geworden war, nebst andern Neuerungen dort auch zur Verwerfung des Glaubens an die reale Gegenwart schritt. Luther tritt, erzürnt durch dieß Vorgreifen, hierin dem Karlstadt als heftiger Gegner gegenüber, und vertheidigt nun desto schärfer den alten Glauben, indem er sich sogar dießmal sehr inconsequent darauf beruft, daß es „greulich und erschrecklich sei, etwas zu verwerfen, so die ganze heilige katholische Kirche seit fünfzehnhundert Jahren einmüthiglich geglaubet und gelehret habe."

Karlstadt wurde in Folge dieses Streites aus Sachsen vertrieben und wandte sich später nach der Schweiz. Dort aber hatte bereits Zwingli in Zürich mit der Einführung der Reformation auch den kühnen Angriff gegen den Glauben an die reale Gegenwart des Herrn im Abendmahle mit günstigerem Erfolge gewagt, und dieser Mann wurde fortan das Haupt der Partei, welche gegen Luthers Willen in Bezug auf das hl. Abendmahl die Consequenzen der Reformation durchführte. Ihm zur Seite stand bald darauf in Basel Oecolampadius (Hausschein), ein abgefallener Brigittiner Mönch, dem es gelungen war, durch ungewöhnliche Gewandtheit und kluges Zurückhalten wider alles Erwarten in dem frommen und streng gläubigen Basel vermittelst eines, anfangs kleinen Anhanges der neuen Lehre zum Siege zu verhelfen. Sein Angriff auf die Lehre vom Abendmahle weicht im Wesentlichen von den Ansichten Zwingli's nicht ab, nur hat er in einer etwas andern

Art die Schwierigkeit zu beseitigen gesucht, welche die Einsetzungsworte des Herrn darbieten.

Vervollständigt und in gewisser Art besser befestigt wurde nach einiger Zeit diese schweizerische Reformationslehre durch Calvin in Genf, von welchem sie bis heute ihren Parteinamen behalten hat, während deren Anhänger sich gewöhnlich den Namen „Reformirte" beilegen. Diese neue Gestalt des Protestantismus, welche auch in einigen andern Punkten außer der Abendmahlslehre von Luthers Ansichten abweicht, hat die allerweiteste Verbreitung gefunden, so daß die Zahl der Reformirten die der Lutheraner weit überragt.

Bevor wir indessen auf eine genauere Besprechung des Herganges dieser Streitigkeiten und der eigenthümlichen Bibelauslegung der genannten Reformatoren eingehen, haben wir zuerst die allerallgemeinsten Einwendungen zu besprechen, welche man überhaupt gegen den katholischen Glauben an die reale Gegenwart des Herrn im hl. Abendmahle von Seiten aller Gegner dieses Geheimnisses vorgebracht hat. Nicht nur die Anhänger der Reformation, sondern vor Allem rationalistische Gegner des Christenthums überhaupt richten ihre Angriffe auf dieses Geheimniß, indem sie demselben im Namen der Vernunft widersprechen zu dürfen glauben. Diese Art von Angriff findet sich indessen auch bei den Kämpfen der sämmtlichen protestantischen Gegner dieses Geheimnisses den Einsprüchen zu Grunde gelegt und sie muß daher vorerst gründlich beseitigt sein, bevor wir auf die Vertheidigung unseres Glaubens jenen gegenüber eingehen, die als gläubige Protestanten mit uns über den Glauben an die göttliche Allmacht des Erlösers einig sind, und daher ihre weitern Angriffe nur vom Standpunkte der Bibel aus versuchen.

## §. 49.

## Die Behauptung, daß der Glaube an die reale Gegenwart der Vernunft widerspreche.

Vorgebliche Unmöglichkeit der realen Gegenwart. — Drei angebliche Widersprüche gegen die Gesetze der Natur. — Stellung der Naturgesetze. — Das Abendmahl, eine neue Schöpfung neben der alten.

Das Abendmahl nach katholischer Auffassung wird von unsern Gegnern für etwas Unmögliches und daher unser Glaube für vernunftwidrig erklärt, weil die reale Gegenwart des wirklichen und wahr-

haftigen Leibes Jesu Christi mit den Gesetzen der Natur im Widerspruche stehe. Behauptet dieses ein gläubiger Protestant, so zieht er uns gegenüber daraus den Schluß: also müssen die Katholiken die Worte des Herrn falsch verstanden haben; der Herr kann nicht die reale Gegenwart gewollt haben, also sind seine Worte bildlich zu verstehen. Der Ungläubige dagegen macht einen andern Schluß. Er sagt: die Worte Jesu sind klar und sie sind von ihm selbst nicht bildlich gemeint, sondern im Sinne des katholischen Glaubens gesprochen. Mithin hat Jesus selbst dadurch etwas Naturwidriges und Unmögliches vorgebracht, was die Verwerflichkeit nicht nur seines Abendmahles, sondern seiner Lehre und seiner Autorität überhaupt darthut.

Dieser Widerspruch des Glaubens an die reale Gegenwart mit den Gesetzen der Natur soll in mehrfacher Gestalt hervortreten. Die verschiedenen Arten, wie man diesen Widerspruch hervorheben will, lassen sich auf drei Haupteinwendungen zurückführen. Man fragt nämlich:

Erstens, wie sollte ein Wesen unter fremder Gestalt gegenwärtig sein können?

Zweitens, wie sollte Christi wirklicher Leib, der doch naturgemäß einen seiner Größe entsprechenden Raum einnehmen muß, in dieser kleinen Gestalt ganz gegenwärtig sein können?

Drittens, wie sollte Christi Menschheit, die doch als etwas Erschaffenes an einen bestimmten Raum mit ihrer Gegenwart gebunden sein muß, an allen Orten zugleich gegenwärtig sein können?

Auf diese drei Bedenken reduciren sich, wie gesagt, alle hierher gehörigen, beachtenswerthen Einsprüche, die im Namen der Vernunft den katholischen Glauben an die reale Gegenwart anzugreifen versuchen. Möglich ist es, daß diese Einsprüche hier und da in veränderter Form erscheinen. Es wird alsdann jedoch leicht werden, in ihnen die eine oder die andere jener drei Bemerkungen wieder zu erkennen, sobald man nur auf die veränderte Einkleidung der Ausdrücke genauer achtet.

Unsere Antwort auf all' dieses ist zuerst eine gemeinschaftliche und allgemeine. Es werden uns hier nämlich Gesetze der Natur vorgehalten, mit welchen die reale Gegenwart nicht in Harmonie zu bringen sei. Wir fragen nun: Was sind eigentlich die Gesetze der Natur? Offenbar versteht man unter diesen Gesetzen Einrichtungen, welche Gott der Welt und ihrem Gange von Anfang an d. h. im Acte der Schöpfung für immer vorgeschrieben hat. Diese Gesetze binden daher jetzt in der That die irdische Schöpfung, weil der Herr die Welt nun ein-

mal so und nicht anders eingerichtet hat. Es hätte ihm ebenso wohl gefallen können, seine Schöpfung und ihren Gang ganz anders einzurichten, obwohl wir ein gegenseitiges Ineinandergreifen der einzelnen Gesetze und Einrichtungen, wie sie jetzt sind, deutlich vor uns sehen und anerkennen müssen. So hat der Herr z. B. den einzelnen Dingen ihre jetzigen Gestalten nach freiem Belieben gegeben und dieselben werden allerdings diese Gestalten und ihr Einwirken auf unsere jetzigen Sinne im Kreise der irdischen Schöpfung überall behalten, soweit die Natur waltet; das aber läßt sich nicht behaupten, daß auch Gott der Herr selbst nun an diese Gesetze gebunden sei, die er ja nur aus freier Willkür im Schöpfungsacte der damals hervorgerufenen Natur als bindend vorgeschrieben hat. Ebenso wenig läßt sich behaupten, daß diese jetzigen Naturgesetze in irgend einer Weise im Stande wären, es dem Schöpfer selbst zu verwehren, daß er heute noch, wenn es ihm beliebte, Neues und Anderes neben der Production jenes alten Schöpfungsactes in's Dasein rufen könnte.

Der Fehler, den unsere Gegner bei dieser Einwendung begehen, besteht offenbar darin, daß sie die Gesetze der Natur als absolute Gesetze behandeln, d. h. als solche, die im Wesen des Seins liegen, und mithin unter allen Umständen auch für den Allmächtigen selbst ihre unabänderlich bindende Kraft behalten. Gibt es denn in der That solche Gesetze? Allerdings. Hierher gehört z. B. alle im Wesen der Gottheit liegende Nothwendigkeit, wie: daß Gott nicht lügen kann, daß er sich nicht widersprechen kann, daß er nirgendwo abwesend sein, nichts übersehen, nichts vergessen kann ꝛc. Niemand aber wird den Fehler verkennen, der darin liegt, die willkürlich von Gott gewählten Einrichtungen der jetzigen Schöpfung auf gleiche Linie mit solchen absoluten Gesetzen zu stellen. Eine Abänderung dieser Naturgesetze und eine neue Schöpfungseinrichtung mit ganz andern Gesetzen stände also ohne Widerspruch dem Allmächtigen frei.

Wenn es nun dem Herrn der Welt gefiele, eine solche neue Schöpfung, groß oder klein, in den Kreis der alten Schöpfung hineinzusetzen, so verstände es sich ganz von selbst, daß dabei keineswegs gerade die alten bisherigen Naturgesetze ebenfalls maßgebend sein müßten. Diese alten Gesetze werden allerdings dabei in ihrem Kreise ruhig und ungestört fortbestehen und fortwirken, aber jene neue Schöpfung würde ihnen keineswegs unterworfen werden. In ihr würden vielmehr alsdann auch ganz andere und ganz neue Gesetze wirksam erscheinen.

Eine solche neue Schöpfung könnte nun eine derartige Einrichtung haben, daß ihr Wesen und ihre Fremdartigkeit für die jetzigen fünf Sinne des Menschen hinreichend wahrnehmbar würden, so daß wir im Stande wären, das Wunderbare und Eigenthümliche der Sache klar genug mit den Sinnen aufzufassen, wenn wir auch nicht befähigt wären, die innere Natur des Vorganges mit unsern Mitteln vollkommen zu durchschauen. Ein so gestalteter Act neuer Schöpfungsthätigkeit, der seine Fremdartigkeit durch die Sinne wahrnehmen läßt, ist ein *Wunder* im eigentlichen Sinne. Die alte vorhandene Natur dient dabei mit ihren Stoffen und Formen als Unterlage, die hier sichtbar hervortretende Wirkungsweise jedoch ist eine fremdartige, unmittelbar von der Schöpfermacht Gottes kommende und nicht durch die Gesetze der alten Schöpfung vollführte.

Allein es sind auch Fälle denkbar, in welchen solch' eine fremdartige und neue Wirksamkeit das Substrat der Natur völlig entbehrt, so daß das bewirkte Ereigniß nicht mehr mit den jetzigen Sinnen und Erkenntnißmitteln des Menschen wahrgenommen werden kann. Hier verhüllt sich das ganze Product der neuen Schöpfungsthätigkeit Gottes vor den Augen der Menschen entweder darum, weil es seiner Natur nach einem höhern Gebiete des Seins angehört, zu dessen Anschauung die jetzigen fünf Sinne und überhaupt die irdischen Erkenntnißmittel des Menschengeistes an sich gar nicht befähigt sind, oder weil im vorliegenden Falle der Allmächtige nach seinen Absichten diese Verhüllung will. Diese zweite Art neuer Schöpfungsthätigkeit Gottes bildet daher kein *sinnlich wahrnehmbares Wunder*, sondern ein *Mysterium des Glaubens*. Der Mensch kann von dem, was hier der Herr Neues und Fremdartiges im irdischen Kreise bewirkte, nur Kenntniß haben, soweit ihm die *Offenbarung* davon Mittheilung macht und er der Offenbarung den gebührenden Glauben schenkt.

Es steht in des Herrn Gewalt, solch' eine neue Schöpfung als etwas Einmaliges und Einzelnes auftreten zu lassen, wo er dieses will; aber ebenso gut hat er die Macht, dergleichen als *dauernde* Einrichtung mit immer wieder neu eintretender und unter bestimmten Bedingungen sich wiederholender Wirkung *neben* die irdische Ordnung der alten Natur zu setzen.

Solch' eine neue Schöpfung, solch' eine permanente und immer ihre Wirkung wiederholende Einrichtung neuer und höherer Art ist aber die hl. Eucharistie. Der Allmächtige vollführt durch seinen Schöpfer-

willen hier fort und fort neben der Natur, die ungestört in ihren Gesetzen fortwaltet, ein neues Schöpfungswunder, dessen Eigenthümlichkeiten für die fünf Sinne des Menschen nicht wahrnehmbar werden. Die Seinsweise des im hl. Sacramente gegenwärtigen Christus ist entweder ihrer ganzen höhern Natur nach an sich nicht anschaubar für den Menschengeist, so lange ihm nicht gleichsam ein sechster, höherer Sinn hiefür zu Gebote steht, wie wir dieses im jenseitigen Schauen zu erwarten haben, oder der Herr verhüllt seine Gegenwart für uns aus höhern Absichten. Hier haben wir daher kein sichtbares Wunder, sondern ein für unsere Sinne verhülltes, nur durch den Glauben an das offenbarende Wort des Herrn uns bekanntes Mysterium. Permanente sichtbare Wunder hat ja Christus in seiner Kirche nicht gewollt, das sichtbare Wunder sollte nur zur Einleitung und ersten Gründung des Glaubens dienen. Was von übernatürlichen Einrichtungen der göttlichen Allmacht im neuen Reiche der Gnade permanent fortbestehen sollte, das sollte nach den Rathschlüssen des Herrn unsichtbar bleiben für die Augen des Leibes und nur wahrnehmbar werden für den Glauben des Geistes, denn nur wo dieser Glaube bereits vorhanden war, da allein hatten diese permanenten Mysterien des Gnadenreiches ihre rechte Bedeutung und Wirkung; für Gründung des Glaubens dienen sie nicht.

Wenn also das Abendmahl als eine neue Schöpfung neben der alten Schöpfung zu betrachten ist, so haben wir naturgemäß zu erwarten, daß dasselbe nach ganz anderer Ordnung eingerichtet ist, als die alte Natur. Die Gesetze dieser alten Natur, welche der Herr im Acte der Weltschöpfung hervorrief, bleiben dabei was sie waren und wirken ungestört fort in ihrem alten Kreise. Aber diesen Gesetzen wird das Abendmahl nicht unterworfen, es steht vielmehr neben ihnen und über ihnen als eine neue permanente Einrichtung desselben Schöpfers, der hier jedoch die Seinsweise des neuen Productes seiner Allmacht, die Erscheinungsweise desselben, sein Verhältniß zu den Sinnen des Menschen und zu den Dingen der Natur nach einer übernatürlichen, von ihm beliebten und uns beliebig weit geoffenbarten Einrichtung ordnete.

Es ist daher durchaus fehlerhaft, hier die alten Gesetze der alten Schöpfung in der Beurtheilung herbeiziehen zu wollen und so für unmöglich zu erklären, was diese engen Gesetze nicht gestatten. Unrichtig ist es also zu sagen, das Abendmahl nach katholischer Auffassung wider-

*strebe* den Gesetzen der Natur. Allerdings ist dieses Geheimniß nicht *nach* den Gesetzen der Natur eingerichtet, aber auch ebenso wenig ist es *gegen* die Gesetze der Natur. Bei richtiger Auffassung des Sachverhaltes wird man vielmehr einsehen müssen, daß das hl. Abendmahl als eine neue für sich bestehende *übernatürliche* Schöpfung mit den Gesetzen der Natur nichts zu thun hat. Es ist ihnen nicht unterworfen, stört sie aber auch nicht bei ihrem Fortwirken in demjenigen Kreise, der ihnen vom Schöpfer für ihr Wirken ein für allemal angewiesen ist. Wie man von einer akustischen Erscheinung vernünftiger Weise nicht sagen kann, sie sei *gegen* die Gesetze der Optik, während sie allerdings nicht *nach* den Gesetzen der Optik vor sich geht, ebenso wenig kann man vom hl. Abendmahle behaupten, es widerstrebe den Gesetzen der Natur, während es allerdings nicht nach den Gesetzen der Natur eingerichtet ist, und überhaupt mit diesen Gesetzen der Natur nichts gemein hat.

Mit dieser allgemeinen Bemerkung, daß die Gesetze der Natur ein für allemal nicht auf die Beurtheilung des hl. Abendmahles angewandt werden dürfen, schneiden sich vollständig all' jene Einwendungen ab, welche das Abendmahl *auf Grund der Gesetze der Natur* für unmöglich erklären wollen. Wir wären also eigentlich gar nicht verpflichtet, hier näher auf die Einzelnheiten einzugehen, mit welchen man den Widerspruch, der zwischen unserm Glauben und den Gesetzen der Natur obwalten soll, bestimmter nachweisen will. Wir könnten uns mit dieser allgemeinen Abweisung der *Berechtigung* aller derartigen Einsprüche begnügen; dennoch wollen wir auf die Besprechung jener oben erwähnten drei einzelnen Einwendungen näher eingehen. Wir thun dieses nicht sowohl, weil es zur Vertheidigung unseres Glaubens an sich nothwendig wäre, jene einzelnen Einsprüche weiter zu verfolgen, wir haben vielmehr noch eine andere Rücksicht, die uns hauptsächlich zu dieser Besprechung veranlaßt. Wir finden dabei nämlich die passende Gelegenheit, in das Wesen des katholischen Glaubens vom Abendmahle einen tieferen Einblick zu eröffnen und unrichtige oder ungenaue Anschauungen dieser katholischen Lehre zu beseitigen. Und so wollen wir denn hier so genau wie möglich jenen drei Einwendungen im Einzelnen nachgehen.

## §. 50.

## „Wie kann ein Wesen unter fremder Gestalt gegenwärtig sein?"

Zwei mögliche Vertheidigungsversuche unserer Gegner. — Zweck der Gestalten beim hl. Abendmahl. — Fremdartiges Verhältniß der Gestalt zum Wesen im Altarsgeheimnisse.

Die erste Einwendung sagt: Wie kann ein Wesen unter einer fremden Gestalt gegenwärtig sein? Sie stützt sich auf die Behauptung: im ganzen Kreise der Natur müsse jedes Wesen immer die ihm eigenthümliche Gestalt beibehalten und mithin sei Das unmöglich, was die Katholiken vom Abendmahle glaubten. Christi Leib und Blut könnten überhaupt nur in den ihnen eigenthümlichen natürlichen Gestalten da sein; was aber wie Brod und Wein aussehe, das müsse auch nothwendiger Weise nichts anderes als wirkliches Brod und wirklicher Wein sein. — Was haben wir hier zu antworten?

Wer die hier aufgestellte Behauptung unserer Gegner begründen will, der könnte dafür nur zwei Wege einschlagen. Erstens könnte er zu behaupten versuchen, die Gestalt der Dinge hänge mit dem Wesen derselben an sich so streng zusammen, daß es selbst dem Allmächtigen unmöglich sei, irgend ein geschaffenes Wesen unter einer andern als unter der einen einzigen in der Natur gewöhnlichen Gestalt da sein zu lassen. Er muß also behaupten, diese eine einzige Gestalt gehöre so sehr der innern Natur und dem Wesen des Dinges an, wie die Peripherie und der Mittelpunkt dem Kreise; wie die drei Seiten und die Winkelsumme von zwei rechten dem Dreieck; wie die Allgegenwart zum Wesen Gottes u. dgl. Es stehe die Sache daher so, daß ein Ablösen des Einen vom Andern Widerspruch nnd Wesensvernichtung wäre. Will aber unser Gegner nicht diese Behauptung festhalten, so bleibt ihm zweitens nur der andere Weg übrig zu sagen: wenn auch das Gleichbleiben und die Unabänderlichkeit der Gestalten nicht gerade für das Wesen der Dinge an sich erforderlich ist, so ist sie doch unumgänglich nothwendig für die Erkenntniß der Menschen. Das Wesen der Dinge an sich können wir Menschen ja nie schauen; was für ein Wesen vor uns verborgen gegenwärtig ist, das erkennen wir immer nur durch die bestimmte mit jenem Wesen ein für allemal verbundene Gestalt, unter welcher es in der Natur stets erscheint. Würde daher jemals eine Unterbrechung dieser constanten Naturordnung eintreten, so wäre

damit selbst durch das Vorkommen eines einzigen Falles solcher Abweichung all' unsere Anschauung in die vollständigste Verwirrung gebracht und keine sichere Erkenntniß mehr möglich.

Dieses sind die beiden Gründe, welche allein geltend gemacht werden könnten, wenn man die in Rede stehende Einwendung gegen die Abendmahlslehre der Katholiken verfechten will. Bei genauerer Betrachtung des Sachverhaltes wird sich indessen zeigen, daß diese beiden Gründe nichtig sind. Wir wollen dieses nachweisen.

Die erste Behauptung, daß nämlich die Gestalt der Dinge so innig mit dem Wesen verwachsen sei, daß nie ein Ding unter einer andern Gestalt erscheinen könne, widerlegt sich schon einfach durch die Thatsache, daß in der Natur selbst ein häufiger Wechsel der Gestalten bei gleichbleibendem Wesen vor unsern Augen steht. Betrachten wir das Wachs. Es ist weiß, undurchsichtig und nimmt jede beliebige Form an, die man ihm im festen Zustande künstlich oder zufällig gibt. Wird dieses Wachs erwärmt, so schmilzt es. Das Wesen bleibt durchaus dasselbe, aber die Gestalt ist nun völlig verändert, denn es ist flüssig und durchsichtig geworden, und kann nun keine andere Form beibehalten, als die des Gefäßes, worin es geschmolzen oder in welches es eingegossen wird. Wird die Hitze noch höher gesteigert, so nimmt das flüssige Wachs weiterhin die Dampfgestalt an und bleibt dennoch dem Wesen nach ein und das nämliche. In ähnlicher Weise verhält es sich mit dem Eise und dem Wasser und dem Dampfe und mit allen schmelzbaren und der Verdampfung fähigen Stoffen. Wie bei diesen drei Aggregatzuständen das Wesen der Dinge gleichbleibt, während sich die Gestalt gar bedeutend ändert, so zeigt uns die Chemie in ihrem Gebiete noch manche viel größere Gestaltenänderung bei der Verbindung der verschiedenen Stoffe unter einander und bei ihrer Ausscheidung, während doch die Wesenheiten der Stoffe bei solchen Prozessen gleichbleiben.

Niemand kann daher diesen Thatsachen gegenüber die Behauptung festhalten wollen: die Gestalt der Dinge gehöre so sehr zu deren eigentlicher Natur und Wesenheit, daß eine Abänderung innerer Widerspruch sein würde und also auch dem Allmächtigen unmöglich sei, da die Gestalt so fest mit den Dingen für immer verbunden bleibe, wie die Peripherie mit der Natur des Kreises, wo Gott selbst die Abänderung unmöglich gemacht hat. Wir sehen vielmehr, daß das, was wir die Gestalten der Dinge nennen, eine willkürliche und der Veränderung zugängliche Einrichtung des Schöpfers ist. Zwar wird der Herr im

Gebiete der Natur und ihrer ein für allemal begrenzten Erscheinungen keineswegs weitere Veränderung der Gestalten eintreten lassen, als diejenigen sind, welche er von Anfang an für dieß streng begrenzte Gebiet vorgesehen hat. Aber bei einem außergewöhnlichen Falle, bei der Ausführung höherer Rathschlüsse, die nicht das beschränkte Leben der Natur, sondern die Errettung und Heiligung des gefallenen Menschen zum Zwecke haben, wird es dem Herrn gefallen können, ungewöhnliche Aenderungen durch seine Allmacht eintreten zu lassen. Dieses wird vor Allem zu erwarten sein, wenn die göttliche Allmacht im Dienste der erbarmungsvollen Liebe uns armen Menschen ein Wesen nahe bringen will, welches in seiner Erhabenheit nicht in den niedern Kreis der Natur hinein gehört, und bei welchem die Gestalt überhaupt diesem unter ihr verborgenen Wesen gegenüber eine andere Bedeutung und Stellung einnimmt, als bei den Naturgegenständen.

Der zweite Grund, daß nämlich das Gleichbleiben der Gestalten der menschlichen Erkenntniß wegen nothwendig sei, ist ebenfalls im vorliegenden Falle nicht haltbar. Allerdings muß sich die menschlich Erkenntniß beim Anschauen der Natur immer nur auf die Voraussetzung stützen, daß es ein constantes Gesetz der Natur sei, daß alle Wesen ihre bestimmten, wenn auch mehrfachen und veränderlichen Gestalten unverlierbar besitzen. Können wir ja immer nur das Wesen so weit erkennen, als wir dessen bestimmte Gestalten mit unsern Sinnen wahrnehmen und unterscheiden. Allerdings würde daher eine Störung dieses constanten Gesetzes vom Gleichbleiben der Gestalten in der Natur unsere Erkenntniß sehr in Verwirrung bringen. Allein dieses findet gerade auf das hl. Abendmahl keine Anwendung. Dort nämlich soll nicht die Gestalt uns über das Wesen belehren, wie bei unserer Anschauung der Natur, sondern wir erhalten bei der veränderten Gestalt die volle und vollkommene Belehrung über das Wesen hier ausnahmsweise direct durch die Offenbarung Gottes. Wenn es daher dem Allmächtigen gefiele, noch in andern Fällen irgend welche Wesen ausnahmsweise unter fremder Gestalt erscheinen zu lassen, und er dieses uns jedesmal ausdrücklich durch seine Offenbarung anzeigte, so würde all' unsere Erkenntniß dabei in gehöriger Ordnung bleiben.

Wenn wir nach dieser Berichtigung des Standpunktes die hierher gehörigen Bemerkungen der bedeutendsten Gegner unserer Abendmahlslehre, sowohl aus der Reihe der gläubigen Calvinisten, als der Rationalisten, so stark, wie sie jemals vorgetragen worden sind, genauer be-

trachten, so werden dieselben vollständig all' ihr oft triumphirend hervorgehobenes Gewicht verlieren. Wir können die Angriffe Hume's hier zum Muster nehmen und in seinem Sinne den Gegner ungefähr in folgender Art reden lassen: Wenn ich an die reale Gegenwart des Frohnleichnams glauben soll, so wäre ich gezwungen, die Zuverlässigkeit aller meiner Sinneswahrnehmungen aufzugeben, so daß ich ein für allemal in allen menschlichen Dingen und für die Betrachtung der ganzen Natur meinen Verstand verlieren würde. Wenn ich nämlich zugeben soll, daß dasjenige, was im Abendmahle wie Wein aussieht, in der That etwas ganz anderes, nämlich Blut wäre, so könnte ich ja in jedem sonstigen Falle zweifeln, ob nicht das, was meine Sinne für Wein halten müssen, dießmal Gift wäre. Ja bei allen Gegenständen der Natur, die sich meinem Anblicke darbieten, würde mich die Furcht begleiten, daß hier irgend ein ganz anderes Wesen unter der Gestalt verborgen sein könne, welches die Gestalt selbst nicht im mindesten ahnen läßt. Wenn unter der Gestalt des Brodes mir im Abendmahle der lebendige Leib Jesu Christi begegnet, muß ich da nicht fürchten, daß unter der Gestalt irgend einer andern Speise, wer weiß was für ein sonstiges lebendiges Wesen sich verhüllt fände, und ich könnte das nämliche bei jedem Baume und jedem Steine fürchten. So würde also der Glaube an die reale Gegenwart im Abendmahle mir rein jede Naturanschauung unmöglich machen, mir die Benutzung der Dinge der Natur abschneiden und mich in die allervollständigste Geistesverwirrung setzen.

Auf alle diese Befürchtungen unseres Gegners haben wir also einfach zu erwidern, daß sie vollständig grundlos sind, indem wir an das oben Gesagte erinnern. In jenem einen einzigen Falle, in welchem unser Glaube die Gegenwart eines Wesens unter fremder Gestalt anzunehmen hat, steht die ausdrückliche göttliche Offenbarung hierüber uns als der einzige Grund unseres Glaubens zur Seite. Hier braucht also die betreffende Gestalt uns nicht, wie in der Ordnung der gewöhnlichen Naturanschauung, zu sagen, was das Gegenwärtige seiner verborgenen Wesenheit nach ist: die Gestalt soll uns vielmehr hier nur zur Kenntniß bringen, wo denn im Raume das für uns nicht durch die Gestalt, sondern nur durch ausdrückliche Offenbarung bekannte Wesen gegenwärtig ist. Alle andern Dinge im Kreise der ganzen Natur bleiben von dieser Offenbarung und diesem Glauben unberührt, so daß bei ihnen vor wie nach die Gestalt das natürliche und ungestört zuverlässige Erkennungszeichen für die hier vorhandene innere Wesenheit bleibt.

Das Verhältniß der Gestalt zu dem unter ihr verborgenen Wesen ist also im Abendmahle ausnahmsweise und durch ein Wunder der Allmacht des Herrn ein ganz anderes als in der Natur. Beim Abendmahle beantwortet uns nur die Offenbarung Gottes die Frage: Was denn das für ein Wesen sei, die Gestalt bloß das Wo, und die dritte Frage: Wie denn das ist, bleibt uns verborgen. Allein dieses „Wie" ist uns ja auch bei keinem Wesen der Natur enthüllt, da wir ja vom Wesen selbst und von seinem natürlichen Verhältnisse zur Gestalt nirgendwo das Mindeste gewahr werden. Die Einwendung, welche in der Frage liegt: Wie kann dann ein Wesen unter fremder Gestalt gegenwärtig sein, erscheint hiermit vollständig beseitigt.

## §. 51.

## „Wie kann Christi Leib in so kleiner Gestalt eingeschlossen sein?"

Correctur des Ausdruckes: „in der Gestalt." — Christi Leib ist nicht von der Gestalt eingeschlossen. — Christus unter der Gestalt gegenwärtig. — Genaueres über Zweck und Verhältniß der Gestalten. — Dreifache Art der möglichen Gegenwart der Menschheit Christi auf Erden.

Wir wenden uns nun zu jenem zweiten Einspruche, welcher uns in der Frage entgegentrat: Wie kann denn Christi Leib, der doch seiner Natur nach seine bekannte Größe haben muß, in so kleiner Gestalt eingeschlossen sein?

Dieser Bemerkung liegt vorerst eine unrichtige Auffassung unserer Abendmahlslehre zu Grunde. Der Glaube an die reale Gegenwart, wie ihn die katholische Kirche gibt, lehrt nicht: daß Christi Leib in den Gestalten des Abendmahles so gegenwärtig sei, daß er von ihnen räumlich umschlossen wäre. Das Verhältniß der Gestalt zu der unter ihr verborgenen Wesenheit ist vielmehr, wie wir bereits oben bemerkten, im Abendmahle ein ganz anderes, als bei den Dingen der Natur, da ja die Gestalt hier eine ganz andere Bestimmung hat. Es ist daher auf dem katholischen Standpunkte der Satz ausdrücklich als unrichtig zu bezeichnen: Christum contineri in speciebus, quasi in loco, Christi Leib sei in den Gestalten räumlich eingeschlossen.

Wenn wir den katholischen Glauben richtig auffassen, so lehrt derselbe, daß Christi glorificirter Leib im hl. Abendmahle unsichtbar d. h. auf eine mit keinem der jetzigen fünf Sinne des Menschen wahrnehm-

bare Art und Weise gegenwärtig ist; daß aber diese unsichtbare Gegenwart durch den allmächtigen Willen des Herrn streng nur an jene Gestalten des vom Priester consecrirten Brodes und Weines gebunden ist, damit hierdurch uns Menschen die Stätte im Raume bekannt wird, wo wir unsern unsichtbar gegenwärtigen Erlöser auf Erden unter uns zu finden, anzubeten und zu empfangen haben. Das Verhältniß des Wesens zur Gestalt ist also im Abendmahle ein ganz anderes, als bei den Dingen der Natur, weil der Zweck der in die Sinne fallenden Gestalt hier ein völlig anderer ist, und sie nur das „Wo", nicht das „Was" für uns zu beantworten hat. Daher kann im hl. Abendmahle von keinem Verhältniß der Größe der Gestalt gegenüber der Größe des dort unsichtbar gegenwärtigen Wesens die Rede sein. Hat die Gestalt hier nur den Zweck, uns die Stätte der Gegenwart Christi im Raume kund zu thun, und ist die Gegenwart dieses Wesens nur für diesen Zweck an die Gestalt gebunden, so versteht es sich von selbst, daß die Größe dieser Gestalt nur ein angemessenes Verhältniß zu den Sinnen der Menschen, nicht aber zu der Größe des Leibes Christi haben muß. Nicht für den unsichtbar gegenwärtigen Leib des Herrn, sondern für unsere Sinne ist die Gestalt erforderlich und diese Gestalt genügt ihrer Aufgabe vollkommen, wenn sie nur so groß ist, daß wir sie deutlich genug als die vom Herrn gewählte und bestimmte Gestalt des Brodes und des Weines zu erkennen im Stande sind.

Um daher das Mißverständniß fern zu halten, welches der Ausdruck herbeiführen könnte: Christi Leib sei in der Gestalt gegenwärtig, vermeidet die Kirche in ihrer dogmatischen Sprache diesen Ausdruck und sagt vielmehr: Der Leib des Herrn sei unter den Gestalten (sub speciebus panis et vini) gegenwärtig. Dieses Verhältnißwort: „unter" ist freilich auch nicht im Stande, scharf und vollkommen jenes fremdartige Verhältniß zu bezeichnen, welches im Abendmahl, als völlig allein dastehende Ausnahme, zwischen dem Wesen und der Gestalt stattfindet. Allein der Ausdruck „unter" hat den wesentlichen Vortheil, daß er jenes Mißverständniß beseitigt, welches naheliegend mit dem Worte „in" sich verbindet, indem man bei dem Ausdrucke „in der Gestalt" gar zu leicht an ein räumliches Eingeschlossensein des Wesens in das Volumen der Gestalt zu denken veranlaßt wäre. Beim Abendmahle findet jene Einschließung in den Raum der Gestalt nicht statt, welche sich bei den Wesen der Natur überall vorfindet.

Wenn es uns erlaubt sein mag, hier Alltägliches mit Erhabenem

zu vergleichen, wenn wir diesen Vergleich wagen dürfen, indem wir beim denkenden Leser die Befürchtung nicht mitbringen, daß er den Vergleich, der seiner Natur nach nur nach einer einzigen bestimmten Seite hin einen Anhaltspunkt, ein tertium comparationis für uns bieten soll, auch nach andern Seiten hin unvorsichtig ausdehnen werde, so würden wir daran erinnern, daß ein Hundertthalerschein nicht größer zu sein braucht, als daß er den unter seiner Erscheinung wesentlich und wirklich gegenwärtigen Werth jener Summe für unsere Augen klar genug bestimmt. Es wäre daher eine unangemessene Bemerkung, zu sagen: wie kann dieser Schein den Werth von hundert Thalern in sich haben, da er ja in der That nicht größer ist, als ein Einthalerschein. Auch hier ist das Verhältniß der Gestalt zu dem an dieselbe geknüpften Wesen, nämlich dem Geldwerthe, ein ganz eigenthümliches, so daß nicht jener Geldwerth, wie groß oder klein er sein mag, sondern nur unsere Sinneswahrnehmung dabei irgend einer bestimmten Größe der Gestalt bedarf. Dieß Bedürfniß aber besteht auch hier nur darin, daß die Gestalt nur nicht zu klein sein darf, weil dieses allein hinderlich werden könnte für die erforderliche Wahrnehmung. Weiterhin kann dann die Gestalt eine völlig beliebige Größe haben, je nachdem es dem Staatsoberhaupte gefällt. Ist auch nach andern Seiten hin das Verhältniß, von dem wir hier das Beispiel entnehmen, himmelweit von der wunderbaren Seinsweise des Frohnleichnams im Abendmahl verschieden, so läßt sich dennoch diese eine Seite der Vergleichung hinsichtlich der Gleichgültigkeit der Größe des äußern Zeichens in Anwendung bringen.

Alle jene Bedenken, die in Beziehung auf das hl. Abendmahl von der Größe oder vielmehr Kleinheit der Gestalt hergenommen werden, verlieren daher ihre Bedeutung, sobald man nur richtig den Umstand im Auge behält, daß Christi Seinsweise im Abendmahl eine ganz fremdartige und nur in einigen bestimmten Punkten mit der irdischen Seinsweise der Dinge verwandte ist. Das Wesen des heiligen Leibes Christi steht daher, wie gesagt, zur Gestalt des Abendmahles und überhaupt zum Raume in einem ganz andern Verhältnisse, als das Wesen der natürlichen Dinge zu den Gestalten, in welche der Wille des Allmächtigen sie räumlich eingeschlossen hat. Christi Leib ist unsichtbar unter den Gestalten gegenwärtig, seine Gegenwart bindet sich zwar örtlich an die Gestalt, nur um uns seine allen unsern Sinnen verborgen bleibende Anwesenheit wissen zu lassen, aber die Gestalt schließt ihn nicht räumlich ein und verkleinert ihn nicht, sie hat nur für

uns, aber nicht für den Leib des Herrn ein bestimmtes Größenverhältniß, um nicht für unsere Sinne zu klein zu werden und so ihren Zweck für unser Wahrnehmen zu verfehlen.

Wir bemerken weiter, daß es ebenfalls eine unrichtige Auffassung der katholischen Lehre ist, wenn man sagen wollte: Christi Leib nehme im Abendmahle die Gestalt des Brodes an. Nicht der Leib des Herrn nimmt jene Gestalt an oder trägt sie, es wird vielmehr, wie die katholischen Theologen auseinandersetzen, jene vom verwandelten Brode und Weine zurückbleibende Gestalt hier nicht mehr von einer vorhandenen Wesenheit getragen, sondern lediglich durch ein eigenes Wunder des Allmächtigen als örtliche Anzeige und Hülle des unsichtbar gegenwärtigen Leibes und Blutes Christi aufrecht erhalten.

Wir müssen bei diesem Anlasse genauer den Begriff des Ausdruckes „Gestalt" definiren. Unter der „Gestalt" versteht nämlich die katholische Lehre die gesammte Einwirkung, welche alle unsere Sinne mittelbar oder unmittelbar durch das Dasein und Wirken des betreffenden Naturwesens empfinden. Wir sagen: „mittelbar oder unmittelbar", da auch das Wahrnehmen jener Veränderungen darunter mitverstanden wird, welche von der Einwirkung jenes Wesens auf seine gesammte Umgebung herrühren. Hierhin gehört z. B. das Oxydiren der Metalle durch die Berührung von Säure, das Verbrennen der Stoffe durch Berührung des Feuers, die Veränderung durch Gährung u. dgl. Dieses verstehen wir unter der Bezeichnung „mittelbar", während wir die directe Wirkung des Gegenstandes selbst auf unsere fünf Sinne als „unmittelbar" bezeichnen. All' diese Wirkungen, mittelbar oder unmittelbar, wie sie nach der Ordnung der Natur durch die Anwesenheit von Brod und Wein hervorgerufen und nach des Schöpfers Einrichtung durch unsere jetzigen fünf Sinne wahrgenommen werden, bleiben nach Erscheinung des Herrn im hl. Abendmahle als Fortwirkung auf unsere Sinne durch ein Wunder des nämlichen Schöpfers, der überhaupt die natürliche Ordnung jener Einwirkung der Dinge auf unsere Sinne eingerichtet hat. Ist er ja der Allmächtige, der das sehende Auge von Licht und Farbe berührt werden ließ, während das blinde Auge, den Wirkungen des nämlichen Gegenstandes ausgesetzt, unberührt bleibt. Er, der jenen Sinneswirkungen in der Zeit ihr jedesmaliges Ende mit der Veränderung der Umstände gab, kann dieselben ebenso leicht durch ein Wunder im Abendmahle für uns fortdauern lassen, während das Naturwesen verschwunden ist, von welchem ursprünglich jene Wirkungen aus-

gingen. So ist also das Bleiben der Gestalten als eine nur durch Gottes Allmacht bewirkte Fortdauer jener Wirkungen auf unsere Sinne zu betrachten, welche ursprünglich durch das Dasein der Brodsubstanz nach den Gesetzen der Natur bewirkt wurden. Die Fortdauer dieser Wirkungen dient als das von Gott angeordnete Merkmal für die an sich unsichtbare Gegenwart Jesu Christi und für die Vergewisserung des wahrhaftigen Empfanges seines heiligen Fleisches und Blutes in der Communion.

Christus der Herr hätte die Wohlthat seiner bleibenden irdischen Gegenwart unter uns auf drei verschiedene Arten einrichten können. Erstens nämlich konnte er sichtbar unter uns verweilen. Dieses sichtbare Verweilen hätte jedoch nicht die Erscheinung in Knechtsgestalt sein dürfen, wie der Herr dieselbe ehemals uns zum Heile angenommen hatte, um als schwacher leidensfähiger Mensch die große Aufgabe der stellvertretenden Buße für uns am Kreuze zu vollführen. Dieser leidensfähige Zustand seiner heiligen Menschheit hat mit dem Tode aufgehört und die Auferstehung läßt seine hl. Menschheit zwar in derselben Wesenheit, aber in einer ganz andern Seinsweise wieder erscheinen. Es ist der nämliche Christus, aber nicht der leidensfähige in Knechtsgestalt, sondern der glorreiche, der, den Gesetzen der niedern Endlichkeit auf Erden, der Gewalt der Natur und ihren zerstörenden Einflüssen, der Macht der irdischen Kräfte nicht mehr unterworfen, für ein himmlisches Dasein ganz andere Eigenthümlichkeiten an sich trägt. Christus in dieser auferstandenen Menschheit erscheint seinen Jüngern durch verschlossene Thüren und verschwindet vor ihren Augen, während er dennoch nicht nur sichtbare, sondern auch körperlich faßbare Glieder hat. So ist er den irdischen Gesetzen der Natur enthoben, so weit die Allmacht ihn enthoben wissen will, und nur in soweit an dieselben gebunden, als es für die Zwecke dieser neuen himmlischen Seinsweise und ihre Erscheinung auf Erden angemessen ist.

Denken wir uns nun, der Herr habe diese glorificirte sichtbare Erscheinungsweise für seine fortwährende Vereinigung mit den Kindern seines Reiches auf Erden gewählt, so würde das Geheimniß einer so gestalteten Eucharistie sich nur als ein offenbares und ununterbrochen sichtbares Wunder dargestellt haben. Sichtbare Wunder sollen indessen nach dem Rathschlusse des Herrn nicht permanent in seinem Reiche erscheinen. Sein Reich soll auf Erden in der Ordnung des Glaubens, nicht in der Ordnung des Schauens fortbestehen, denn

das Schauen bleibt dem glücklichen Jenseits als Lohn vorbehalten. Wunder sollten daher den Glauben einleiten und gründen, aber nicht den einmal möglich gemachten Glauben begleiten und in seinem Verdienste stören. Sie sollten nicht das Widerstreben des Unglaubens zwingend überwinden, denn eine solche erzwungene Anerkennung ist noch keine Religion, die das Herz überwindet und den Willen Gott unterwirft. Ein solch' erzwungener Glaube kann gerade die höchste Vollendung des Verderbens herbeiführen. Der Herr hat darum diesen Weg nicht gewählt und das hl. Geheimniß seiner Gegenwart nicht zu einem sichtbaren Wunder eingerichtet. Solch' eine Gestalt seiner Erscheinung würde aber auch entweder ein Vorgreifen in die himmlische Ordnung und eine bereits auf Erden eingetretene Theilnahme am himmlischen Genusse geworden sein, oder sie hätte sich für uns umgekehrt als ein Schreckniß gestaltet, vor welchem wir die Augen zu erheben nicht gewagt hätten. Daher hat Christus diese Erscheinungsweise nicht gewählt.

Zweitens hätte Christus völlig unsichtbar, d. h. ohne jedes wahrnehmbare Zeichen seiner Gegenwart auf Erden verweilen können. Dann aber hätte offenbar das Geheimniß seine Wirkung für uns verfehlt, da wir dasselbe gar nicht hätten finden und erkennen können. Und so wählte denn der Heiland die dritte Art zu erscheinen. Er kommt zu uns herab an all' jenen Orten, wo unser Glaube und unsere Liebe durch die priesterliche Consecration ihn ruft, und er erscheint unter uns unsichtbar und der Wahrnehmung unserer Sinne verborgen. Aber er knüpft diese seine unsichtbare Gegenwart an ein sichtbares Merkmal an, indem er sie unter jener fremden Gestalt verhüllt, wie er es unserm Glauben geoffenbaret und für immer festgesetzt hat.

Der Herr hätte für diese Verhüllung eine eigene Gestalt neu erschaffen können, aber alsdann wäre das Geheimniß wieder ein sichtbares Wunder geworden. Die Gestalt, welche seine heilige Gegenwart verhüllen soll, wird daher nicht neu erschaffen, so daß sichtbare Veränderungen eintreten, sie wird vielmehr durch einen Act der Allmacht aus der vorhandenen alten Schöpfungsordnung genommen, so daß für die Sinne keine Aenderung eintritt und den Ungläubigen das Geheimniß verborgen bleibt. Darum wählte der Herr die Verwandlung des Brodes und Weines, auf daß ihre zurückbleibenden Gestalten nach der Verwandlung ihrer Substanz seinem heiligen Leibe nunmehr zur Hülle dienen und seinen Gläubigen zum sichtbaren Merkmal seiner Gegen-

wart. Die Wahl gerade dieser beiden Gestalten, des Brodes und des Weines, für den genannten Zweck wurde darum vom Herrn vorgezogen, weil durch diese Form der Speise und des Trankes die allerinnigste Vereinigung zwischen ihm und den Seinigen auf Erden möglich ist.

Wenn wir diese Verhältnisse genau überdenken, so finden wir alle jene Bemerkungen beseitigt, welche aus der Kleinheit der Brodsgestalt die Unmöglichkeit der realen Gegenwart des Leibes Christi herleiten wollen.

## §. 52.

## „Wie kann Christi Leib an allen Orten zugleich gegenwärtig sein?"

Correctur des Ausdruckes: „an allen Orten." — Das Gebundensein der Geschöpfe an den Raum. — Verschiedene Weise dieser Gebundenheit. — Christus in Knechtsgestalt und sein damaliges Verhältniß zum Raume. — Der glorificirte Leib Christi nach der Auferstehung anders an den Raum gebunden. — Christus zur Rechten des himmlischen Vaters, und Christus in der hl. Eucharistie. — Die Unbegreiflichkeit dieser neuen Verhältnisse zum Raume kein Hinderniß für unsern Glauben.

Die dritte Einwendung gegen den Glauben an die reale Gegenwart sprach sich in der Frage aus: Wie kann Christi Leib, der doch als etwas Geschaffenes an einen bestimmten Ort für sein Dasein gebunden sein muß, an allen Orten zugleich gegenwärtig sein?

In dieser Bemerkung spricht sich die größte Schwierigkeit aus, welche der Glaube an das hl. Abendmahl für den an seine niedrige Anschauung der Dinge auf Erden gewöhnten Menschengeist bietet. Theilweise ist in dieser zweifelnden Frage der kirchliche Glaube unrichtig aufgefaßt. Wir reden nämlich nicht von einer Gegenwart des Leibes Christi an allen Orten, wir sagen nur, daß Christus seiner Gottheit nach allgegenwärtig, auch seinem glorificirten Leibe nach durch das hl. Abendmahl an vielen Orten zugleich gegenwärtig sein könne. Wie sich dieses gestaltet, das wissen wir freilich nicht, und das entzieht sich allen Forschungsmitteln unseres irdischen Erkenntnißzustandes. Denn hierin liegt vorzugsweise der Kern des eigentlichen Wunders und Geheimnisses beim hl. Abendmahl. Eine unsichtbare, d. h. für die Wahrnehmung all' unserer Sinne verhüllte, aber an das bestimmte Signal der Gestalt sich anknüpfende Gegenwart der himmlischen, glorificirten Menschheit Jesu, von welcher in der Besprechung der beiden bisherigen

Einsprüche die Rede war, lag für sich allein unserm Begreifen schon näher, wie fremdartig sie auch immerhin erscheint. Dieser den irdischen Gesetzen entzogene und mit einer ganz andern Seinsweise und Vollkommenheit ausgestattete glorificirte Leib des Herrn kann in ganz anderer Weise die erforderlichen Wirkungen auf die menschlichen Sinne gestalten. Durch die Macht des Allmächtigen kann es bei diesem himmlischen Leibe so angeordnet sein, daß es in der Gewalt Christi steht und daß die Natur seines nunmehrigen Leibes selbst so eingerichtet ist, daß er denselben auf unsere Sinne wirken lassen *kann*, wenn er will und wie er will, und auch diese Wirkungen völlig verhindern kann, wenn ihm dieses beliebt. Eine entfernte Aehnlichkeit mit solch' einem Verhältniß bietet unsere Stellung gegenüber dem Blinden. Wir können in ein Zimmer eintreten, wo sich ein Blinder befindet und demselben nach Belieben unsere Gegenwart verheimlichen oder offenbaren, indem wir schweigend und unhörbar eintreten, oder uns vernehmlich machen.

Das unsichtbare und an die Brodsgestalt gebundene Erscheinen der hl. Menschheit Christi auf Erden würde uns viel begreiflicher sein, d. h. unsern anderweitigen Erfahrungen schon bedeutend näher stehen, wenn es immer nur an einem einzigen Orte stattfände. Selbst ein unendlich rasches Wechseln dieses Ortes würde sich mit unsern irdischen Erfahrungen, die ja eine unendlich schnelle Fortbewegung im Raume auch in der Natur mehrfach kennen, noch in Einklang bringen lassen, wenn wir nur daran denken, wie der glorificirte Leib des Herrn der Gewalt der irdischen Schwerkraft und allen andern Hindernissen unserer Bewegung durch seine höhere Natur enthoben ist. Aber dieß *gleichzeitige* Gegenwärtigsein, diese Vervielfältigung des leiblichen Daseins auf Erden bei unveränderter Fortdauer der Gegenwart der hl. Menschheit Jesu Christi zu Rechten des himmlischen Vaters ist mit keiner unserer irdischen Erfahrung naheliegenden Erscheinung vollkommen vergleichbar. Allerdings kann man hier daran erinnern, daß die Sonne in tausend Spiegeln auf Erden jedesmal gleichzeitig ihr ganzes Bild wiedergibt, und wenn noch zehntausend Spiegel an den verschiedensten Orten hinzukommen, so erhält jeder derselben wieder das ganze nämliche Bild, ohne daß die frühern Spiegel es verlieren. Allein dieser Vergleich trifft doch nur mangelhaft zu, da hier ja nur ein Bild seine Gegenwart vervielfältigt, obwohl sich immer wieder sagen läßt: auch dieses Strahlenbild ist ja, für sich, und abgesehen von der körperlichen Substanz der Sonne, betrachtet, dennoch ebenfalls eine wahre und wirk-

liche Existenz, ein wahres wirkliches und selbstständiges Dasein im Kreise der Natur.

Um die Erscheinung der gleichzeitigen Gegenwart Christi an vielen Orten zu erklären, genügt es auch nicht, sich auf die Allgegenwart seiner Gottheit zu berufen. Diese göttliche Allgegenwart kann sich ja nicht seiner heiligen Menschheit mittheilen. Ist ja die Menschheit des Herrn, wie hoch wir sie auch anschlagen mögen, immerhin nur etwas Creatürliches und Endliches, während die göttliche Allgegenwart nur der Gottheit Christi zukommt und als eigentliches Prärogativ des unendlichen Wesens nie an ein geschaffenes Wesen, und also auch nicht an die Menschheit Christi im Sacramente mitgetheilt werden kann.

Zur Erklärung dieses Wunders und zur Vertheidigung unseres Glaubens an dasselbe haben wir uns daher lediglich auf die Allmacht Gottes zu berufen und das Eine nur herauszuheben, daß diese in unserem Glauben angenommene Thatsache sich nicht so herausstellt, daß der Gegner mit Recht behaupten könnte, wir hätten dabei etwas angenommen, was auch die Allmacht Gottes nie bewirken könne, weil in unserer Annahme ein innerer Widerspruch liege. Um dieses nachzuweisen, genügen folgende Bemerkungen:

Der Schöpfer hat, als er das Endliche in's Dasein rief, demselben beliebige Schranken für seine Existenz zugewiesen. Eine allgemeine Schranke, an welche der Herr jedes endliche Dasein durch seinen Schöpferwillen gebunden hat, ist die Schranke des Raumes. Hier aber dürfen wir nicht übersehen, daß Gott die endlichen Existenzen in gar verschiedener Weise an den Raum gebunden hat. Die materiellen Stoffe sind ganz anders an den Raum gebunden, als die Kräfte der Natur und diese wieder ganz anders als die Geister. In den Stoffen selbst zeigt sich wieder eine Verschiedenheit. Wir brauchen hierfür nur an die drei Aggregatzustände zu erinnern. Feste Körper sind enger an den Raum gebunden als flüssige und diese wieder enger als gasartige Stoffe. Auch die Kräfte der Natur zeigen unter sich eine ähnliche Verschiedenheit. Während Wärme, Licht und Elektricität sich im Raume durch gewisse Körper absperren lassen, dringt die Schwerkraft durch alle irdischen Stoffe völlig ungehindert durch. So weit unsere bisherigen Beobachtungen reichen, kennen wir kein Mittel, irgend einen Gegenstand dem ungehinderten Wirken der Schwerkraft zu entziehen, während uns dieses Absperren gegen das Wirken anderer Kräfte möglich ist. Auch die Geschwindigkeit im Durchdringen des Raumes zeigt eine große Verschie-

denheit. Das Licht geht viel schneller durch den Raum, als der Schall, und der galvanische Strom schneller selbst als das Licht. Die Geister sind in ihrer Art ebenfalls den Schranken des Raumes unterworfen; der Menschengeist nimmt keinen Raum ein, wohl aber ist er streng an den Ort gebunden, da er an den Körper gefesselt ist und diese Fessel nicht lösen kann. Wir haben zwar keine Erfahrung vom Verhältnisse der höhern Geister zum Raume. Aber auch sie bleiben an den Raum gebunden, jedoch liegt es uns nahe, anzunehmen, daß diese Gebundenheit eine viel weniger beschränkende ist, da diese Geister ja nicht wie wir an einen thierähnlichen Körper gefesselt sind. Es liegt uns nahe, ihre Gebundenheit an den Raum selbst viel geringer zu denken, als die Gebundenheit der vollkommensten Naturkräfte.

Als der Schöpfer die Art und Weise bestimmte, wie die einzelnen Existenzen, die er der Ordnung des Universums einreihte, in verschiedenem Maße an den Raum gebunden sein sollten, hat er hierbei auf die Zwecke Rücksicht genommen, denen jedes Einzelne in seinem Dasein dienen sollte, da es ja dem Herrn frei stand, hier überall dasjenige Verhältniß eintreten zu lassen, welches dem Zwecke der einzelnen Klassen seiner Schöpfung angemessen war. Darum band er die Stoffe enger an den Raum, als die Kräfte, und die Geister wieder anders als Stoffe und Kräfte; darum unterwarf er in dieser Gebundenheit an den Raum die Stoffe der Gewalt und dem Wirken der Kräfte in der verschiedensten Art, während er die Geister diesen Einwirkungen entzog und statt dessen andere Einwirkungen der Kräfte auf sie eintreten ließ, ihnen Freude und Leid zu bereiten. Der nämliche Schöpfer nun, der all' diese Einrichtungen in ihrer Mannigfaltigkeit beim Acte der Weltschöpfung hervorrief, und Alles gerade so an den Raum band, wie es dem Zwecke des Einzelnen entspricht, hat es auch in seiner Gewalt, die glorificirte Menschheit Christi im Geheimnisse des Abendmahles gerade so an den Raum zu binden und soweit von den Fesseln des Raumes zu befreien, als dieses dem erhabenen Zwecke entspricht, den seine Liebe bei Einsetzung dieses neuen Schöpfungswunders der hl. Eucharistie vollführen wollte. Die hl. Menschheit Christi erscheint in den dreiunddreißig Jahren der Knechtsgestalt den nämlichen Gesetzen des Raumes unterworfen, die auch unsere Menschheit, namentlich dem Körper nach, fesseln, denn so wollte es der Herr, dem Zwecke seines irdischen Wandels entsprechend, da er gekommen war, um hier auf Erden für uns zu büßen, zu leiden und zu sterben. In der Zeit zwischen der Auf-

erstehung und Himmelfahrt aber erscheint die hl. Menschheit des Herrn ganz anders an den Raum gebunden. Sie tritt durch verschlossene Thüren unter die Jünger und verschwindet vor den Augen der Menschen.

Die hl. Menschheit des Herrn ist wieder anders an den Raum gebunden in derjenigen Periode, während welcher sie, zur Rechten des himmlischen Vaters thronend, dennoch all' denjenigen auf Erden nahe sein soll, die in Glaube und Liebe aller Orts auf dem ganzen Erdkreise nach der sacramentalischen Nähe ihres Erlösers und nach der Vereinigung mit ihm verlangen. Hier mußten die Schranken des Raumes vor dem Willen der Allmacht weichen, die den Rathschluß der Liebe in dieser Art an allen Orten auf Erden unter den Gläubigen vollführen wollte. So nur wurde das hl. Abendmahl gleichsam das Vorspiel und die Einleitung der einstigen himmlischen Vereinigung der Kinder Gottes mit ihrem Erlöser in der ewigen Seligkeit. Wie wir früher bei anderem Anlasse bemerkten, wird im Himmel unser Gott und Erlöser sich jeder zum Hochzeitsmahle des ewigen Lebens aufgenommenen Seele so ganz und vollkommen in glückseliger Liebe hingeben, als wäre er nur für diese Seele da, während er in gleicher Weise alle Geister des Himmels in voller Hingabe unendlich beglückt. Verwandt mit dieser vollen Hingabe an den Einzelnen im Himmel erscheint das höchste Geheimniß der göttlichen Liebe auf Erden, das hl. Abendmahl. Es ist durch die Allmacht, die dieses Wunder für das irdische Reich der Kinder Gottes einrichtete, soweit von den Schranken des Raumes, die auf Erden durch die erste Schöpfung bestehen, entbunden, als dieses für den Zweck des Geheimnisses erforderlich war. So nur kann sich der Erlöser durch eine Einrichtung seiner Allmacht als Mensch und Freund jedem Einzelnen schenken, während er aller Orts, gerufen vom Glauben und der Liebe, im Sacramente erscheint und verweilt, wo die Seinigen nach seinem Segen und seiner Umarmung verlangen.

Begreifen wir also freilich die Art und Weise nicht, wie der Herr unsichtbar jene gleichzeitige Gegenwart an so vielen Orten auf Erden bewirkt, so begreifen wir dennoch, daß ein solches Vermindern der Schranken des Raumes für die Allmacht dessen ausführbar ist, der überhaupt die Gesetze des Raumes erschaffen und nach seinen Zwecken in ihrer Verschiedenheit bestimmt hat. Gebunden bleibt auch die heilige Menschheit des Herrn immerhin an den Raum, ist sie ja ihrer Natur nach etwas Endliches, wenn auch das Höchste unter allem Geschaffenen.

Daher ist sie nicht allgegenwärtig, sondern ihre Gegenwart bleibt auch im Sacramente an den Ort jener Gestalten gebunden. Aber diese Gebundenheit ist eine andere, fremdartige, frei von all' jenen Schranken, die den Zwecken des hl. Sacramentes im Wege stehen würden.

Wenn wir die uns hier vorliegende Unbegreiflichkeit fühlen, so haben wir uns indessen zu erinnern, daß zuletzt alle Erscheinungen der Wirkung des Allmächtigen eine ähnliche Unbegreiflichkeit für uns in sich schließen. Warum geht der Lichtstrahl augenblicklich und ungehindert durch den härtesten Körper, den Diamanten hindurch, während schwache Hindernisse anderswo sein Durchdringen völlig vereiteln? Man antwortet: weil der Diamant durchsichtig ist. Allein was heißt denn das? was erklärt denn diese Antwort? Bleibt sie nicht in der That nur bei der nutzlosen Erklärung stehen, zu sagen: es ist so, weil es so ist, und gibt hierbei die Unbegreiflichkeit zu? Genau gesehen, endet mit ähnlicher Antwort jede Erklärung physischer Erscheinungen. Nach einigem Auseinanderlegen vereinigter Thatsachen bleibt zuletzt nur von diesen einzeln zu sagen: es ist so, weil es so ist. Alles bleibt unbegreiflich, sofern es zuletzt auf einem freigewählten Willensacte des Allmächtigen beruht. Nur der Umstand, daß eine Erscheinung, eine Thatsache uns mehrfach in der Natur begegnet, daß wir neu Scheinendes als verwandt mit bereits Bekanntem erkennen, veranlaßt uns dazu, die Sache für begreiflich anzusehen. Allein in der That wäre doch das allein stehende Wunder nur ein einziges Wunder, während das mehrfach wiederkehrende mit der Wiederkehr die Zahl seiner Unbegreiflichkeiten nur vervielfacht. Eines nur ist hier der Vortheil, nämlich die Erwartung, daß wir bei wiederkehrenden Erscheinungen weniger leicht befürchten, uns im richtigen Wahrnehmen des Sachverhaltes täuschen zu können, als bei einer alleinstehenden Erscheinung. Gilt dieses indessen immerhin bei unserer auf mangelhafte Mittel angewiesenen Selbstbeobachtung der Natur, so fällt diese Furcht völlig weg, wo einzig und allein das Offenbarungswort des Erlösers uns Kenntniß von dem durch Gott angeordneten, unbegreiflichen Sachverhalte gibt, wie dieses gerade beim hl. Abendmahle der Fall ist.

## §. 53.

### Der Streit um den Sinn der Einsetzungsworte. Karlstadt.

Das Auftreten Karlstadts gegen Luther. — Sein Verfahren in Orlamünde. — Seine Einwendungen gegen das Abendmahl. — Deren Consequenz im System der Reformatoren. — Karlstadts neue Erklärung der Einsetzungsworte. — Kunstgriffe in dieser Erklärung. — Luthers Kampf gegen ihn. — Karlstadt des Landes verwiesen.

Nachdem wir die Bemerkungen beseitigt haben, welche eine absolute, auch für die Allmacht Gottes bestehende Unmöglichkeit in der katholischen Lehre von der realen Gegenwart zu behaupten versuchten, wird unter Christen d. h. unter solchen, die mit uns an die Gottheit des Erlösers glauben, nur darüber weiter gestritten werden können: ob denn Christus in der That das hl. Abendmahl nach katholischer Anschauung gewollt habe, oder ob vielmehr die Worte des Herrn uns klar genug beweisen, daß er eine ganz andere Absicht bei der Einsetzung des Abendmahles gehabt habe.

Wie wir bereits früher bemerkten, paßt die Annahme der realen Gegenwart durchaus nicht in die ganze Anschauung, welche Luther dem Christenthum, insbesondere durch seine neue Lehre von der Rechtfertigung gab. Früher oder später mußte daher der Kampf über den Glauben an das Abendmahl unter den Anhängern der neuen Lehre zum Ausbruche kommen, da Luther inconsequent den Glauben an die reale Gegenwart beibehalten hatte. In seiner unmittelbaren Nähe entwickelte sich dieser Kampf im Zusammenhange mit den stürmischen Auftritten, welche, während Luther auf der Wartburg war, in Wittenberg und der Umgebung sich entwickelt hatten. Als Karlstadt, der Haupturheber jener Unruhen, nach Luthers Wiedererscheinen nur durch polizeiliche Maßregeln in Wittenberg selbst zum Schweigen gebracht wurde, weder predigen noch Vorlesungen halten, noch auch Schriften drucken lassen durfte, gelang es diesem, sich den ihn drückenden Schranken zu entziehen und sich in Orlamünde freie Bewegung und ein neues Feld für seine, über Luthers Absichten hinausgehende, stürmische Reformbewegung zu gewinnen. Dort veranlaßte er mit leichter Mühe die Vertreibung des seitherigen Vicars, und setzte es durch, daß er selbst an dessen Stelle von der Gemeinde zum Pfarrer gewählt wurde. Sofort reformirte er nun in Orlamünde ungehindert in seiner stürmischen Art, schaffte die Beicht ab, die Messe, die Festtage und die Fasten, warf die Bilder aus der Kirche, entfernte jeden symbolischen Schmuck des Gottes-

hauses und die priesterliche Cultuskleidung, und reichte dann in grauem bürgerlichem Rocke die Communion unter beiden Gestalten. Um diesen höchsten religiösen Act noch mehr, auch im Aeußern, seiner frühern Würde zu berauben, schaffte er selbst den Communiontisch ab und trug als Diener der Gemeinde das Brod und den Kelch nun durch die Kirchenbänke herum, wo dann die Einzelnen diese Gaben in sitzender Stellung in die Hand nahmen und mit absichtlicher Vermeidung alles katholischen Ausdruckes der Anbetung und Andacht leichthin verzehrten. Sein dem Zeitgeist entsprechendes freisinniges Stürmen und die Art und Weise, wie er auf jeden äußern Vorrang der Geistlichkeit geflissentlich und recht auffallend und geräuschvoll verzichtete, machte ihn in Orlamünde bei einem bedeutenden Anhange sehr beliebt, aber dadurch in Wittenberg desto mißliebiger und verdächtiger. Man suchte ihn daher zurückzubringen auf seinen frühern Posten, den er in Wittenberg ohne Urlaub und Anzeige verlassen hatte, weil er dort an aller Thätigkeit gehindert worden war. Er und sein Anhang in Orlamünde setzten diesem Versuche offenes Widerstreben entgegen.

Karlstadt ging nun weiter. Er hatte klar begriffen, daß es bei folgerichtigem Denken als eine Art von Gotteslästerung erscheinen müsse, die reale Gegenwart Christi im Abendmahle anzunehmen, während nach Luthers Anschauung der Rechtfertigung der Mensch, mit welchem sich Christus im Abendmahle vereinigen soll, als ein Wesen erscheint, dessen innerste Substanz von der Sünde unheilbar durchdrungen ist und bleibt. Wo es im Abendmahle bloß um eine äußere Versicherung des im Glauben erlangten Straferlasses sich handelt, wie Luther will, da ist es sehr begreiflich, wenn Karlstadt meinte: die bloßen Symbole von Brod und Wein könnten vollkommen hierfür genügen, während Christus dabei nur herabgewürdigt erscheine, wenn man seine reale Gegenwart annehmen wolle. Karlstadt behauptet mit unverkennbarer Hinweisung auf Luther, daß er „durch das innere Zeugniß seines Geistes gedrängt und auf klare Worte der Schrift sich beziehend, durch den Angriff auf den gräulichen Irrthum in Absicht auf diesen Punkt einer heiligen Pflicht sich entledigt, welche schon längst denen obgelegen, so als Fürsten der Schrift und Schriftgelehrten sich gerirten und eine Gewaltherrschaft in dem Maße übten, daß sie Niemanden gestatteten, etwas anderes und auch das Rechte nicht eher denn sie zu schreiben und zu predigen".

Durch jene in Orlamünde eingeführte auffallend profane Behandlung des Heiligen, durch jenes ungescheute Berühren des Sacramentes

mit den Händen und durch die sitzende Stellung, gegenüber der alt hergebrachten scheuen Ehrerbietung vor dem Allerheiligsten, hatte Karlstadt bereits die Seinigen, denen ohnehin schon durch die bisherigen Stürme der Reformation Neuerungen der kühnsten Art gewöhnlich geworden waren, auf die völlige Abschaffung des alten Glaubens vorbereitet, und Luther kam zu spät, um hier Einhalt zu thun. Der Kampf war daher seiner Natur nach nicht unmittelbar gegen die Katholiken, sondern, wie Karlstadt sich ausdrückt „gegen den neuen Papst" gerichtet, wie er Luthern bezeichnet. Scharf und rücksichtslos wirft er diesem die Unangemessenheit der Beibehaltung des alten Glaubens an die reale Gegenwart vor. „Im Abendmahle", sagt er, „ist nicht Christi Fleisch und Blut, sondern lediglich Brod und Wein, welche genossen werden zur Gedächtnißfeier, daß der Herr seinen Leib in den Tod dahin gegeben und sein Blut am Kreuze zur Erlösung für uns vergossen hat. Wer nun feststehet und beharret in dieser Zusage Christi, mag immerhin ohne den geringsten Nachtheil den Empfang des Sacramentes ganz unterlassen; ein Gebot in dieser Beziehung darf ohnedieß nicht gegeben werden; wer es aber genießen will, muß es genießen, wie es Christus eingesetzt hat, d. h. unter beiden Gestalten. Die Annahne der realen Gegenwart steht im Widerspruche mit der Lehre von dem allgemeinen Priesterthume, oder es müßte behauptet werden, daß alle Christen die Gewalt hätten, Brod und Wein zu verwandeln, wodurch sie aber Christus an die Seite gestellt, mit ihm zu Mittlern des Neuen Bundes erhoben würden. Der Glaube allein bringt Rechtfertigung und Seligkeit, Vergebung der Sünden; was nützt uns der im Sacrament wirkliche Christus? Ja, durch diesen Wahn wird das Evangelium von dem Herrn geschmäht, die absolute und universelle Erlösungskraft seines Todes wird geläugnet, die Nothwendigkeit eines abermaligen und unzähligemale zu wiederholenden Sterbens für die neuen Sünden unterstellt, die fleischliche Auffassung der Juden bei Joh. 6, wogegen Jesus geeifert, für die Christen zum Gesetze erhoben, aus dem geistigen Genusse ein leiblicher, aus der Seelenspeise eine sinnlich greifbare gemacht, und damit die Gerechtigkeit Christi vernichtet. Oder ist Christus *in*, *mit* und *unter* dem Brode für uns gestorben? Ist er in dieser Verhüllung von den Juden verspottet worden? Haben wir im Sacramente die Zuversicht erlangt, zu Gott zu rufen: Vater, Vater? Gehen wir zum Leben ein durch Brod und Wein, und nicht vielmehr durch Christus? Es ist darum ein gräulicher Irrthum, im Abendmahle Verzeihung der

Sünden zu suchen, und ebenso irrig, als wenn die (katholischen) Pfaffen vorgeben, daß sie Christum täglich für die neuen Sünden opfern. Selbst nicht einmal eine Urkunde, ein Unterpfand, daß Christus durch seinen Tod die Erlösung uns gebracht habe, ist das Abendmahl; denn ehe und bevor Jemand dieses vorgebliche Unterpfand empfängt, muß er der Verzeihung, die es ihm verbürgen soll, nicht nur gewiß und versichert, sondern er muß derselben schon theilhaftig sein. Wozu denn weitere Bürgschaft bei dem wirklichen Besitze? Zu jener sind äußere Zeichen ebenso wenig geeignet, als nothwendig; der innere Geist macht sie überflüssig, und ist es böser Muthwille, ein arger Diebstahl, von Brod und Wein zu behaupten, daß sie für etwas Innerliches Zeugniß geben: denn dadurch wird dem Geiste sein eigenthümliches Werk, seine Eigenschaft entzogen, beides einer Creatur zugemessen, und dadurch eine neue Abgötterei eingeführt."

Betrachtet man diese Worte, so ist es unbestreitbar, daß Karlstadt den Geist der Reformation hier nur zu seinen nothwendigen Consequenzen kommen ließ, und daß er also in seinen Angriffen gegen Luther alle diejenigen für sich gewann, welche diesem gegenüber sich nicht scheuten, zu Consequenzen durchzudringen, die Luther zu vermeiden trachtete.

Schwach wurde dagegen die Vertheidigung Karlstadts, sobald er diesen Standpunkt der bloßen Consequenz der Reformationstheorie verließ und nun auch durch den Text der Bibel verfechten wollte, was nimmer in der Bibel steht. Hier hat er nur die mühevolle Aufgabe sich aufgeladen, die vorgefaßte Ansicht um jeden Preis mit dem, wie Luther sagt, gewaltig im Wege stehenden Texte der hl. Schrift in einen nothdürftigen Schein von Einklang zu bringen. Die Aufregung jener Zeit, welche schon an die kühnste Willkür in der Erklärung wichtiger Bibeltexte hinreichend gewohnt war, gestattete ihm, alles Mögliche zu wagen und doch bei seinen Anhängern in Ehre und Anerkennung zu bleiben. Sehen wir daher, wie Karlstadt die Einsetzungsworte seiner kühnen Auslegung unterwirft:

„Christus", sagt er, „überreichte mit seinen Händen das Brod und in dem Kelche den Wein, mit der Aufforderung an seine Jünger, davon zu genießen, noch ehe er die Worte gesprochen hatte, welche von den Pfaffen als die Consecrationsworte bezeichnet werden. Die Jünger genossen darum nichts anderes, als was der Herr ihnen darreichte, d. h. lediglich Brod und natürlichen Wein Daran knüpfte Christus, wie er schon bei Johannes gethan, den nähern Unterricht, was sein Leib und

sein Blut für die Welt sein würden, und in welcher Beziehung zu beiden für die Zukunft Brod und Wein zu stehen hätten. Wenn aber Christus nach den Worten: Nehmet hin und esset, Nehmet hin und trinket Alle daraus, hinzusetzte: dieß ist mein Leib, dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute: so dürfen doch diese Worte nicht unmittelbar auf das zu verzehrende Brod und den zu genießenden Wein bezogen werden; es ist vielmehr zwischen beiden ein Punkt zu setzen, nach welchem ein ganz neuer Redesatz folget, in welchem Christus, auf sich selbst deutend, d. h. auf den Leib, mit welchem er sichtbar unter den Aposteln saß, erklärte: Dieß ist mein Leib, der für euch dahingegeben, dieser Kelch mit Wein ist der Gedächtniß-, Erinnerungskelch des Blutes, welches für euch am Kreuze vergossen wird."

Wenn wir diese Erklärung genauer ansehen, so ist ihr Kern also folgender: Christus der Herr hat im letzten Abendmahle seinen Jüngern Brod gereicht und sie einfach aufgefordert, dieses zu essen. Ganz getrennt davon und wie Karlstadt will, durch ein Punktum geschieden, fügt der Herr einen neuen Satz, der mit dem vorhergehenden nichts zu thun hat, hinzu: „Dieses ist mein Leib", indem er mit dem Finger auf sich selbst zeigt, wie er leiblich unter den Aposteln sitzt. Es fällt uns schwer, unsere Verwunderung über solch' ein Verfahren mit den heiligsten Worten, die auf Erden jemals gesprochen worden sind, auszudrücken, und Luthers Zorn über diese Art und Weise, mit dem Heiligen umzugehen, bedarf keiner Rechtfertigung. Was würde man sagen, wenn jemals in einem dem Gerichte vorliegenden Actenstücke, in einem Testamente z. B., irgend ein Jurist den ähnlichen Erklärungsversuch auszuklügeln wagte, indem er nach Belieben in einen von jeher und von allen Betheiligten sowie von jedem vorurtheilsfreien Leser als unzweifelhaft zusammengehörigen Satz ein beliebiges Punktum hineinsetzen wollte, um denselben dadurch so zu trennen, daß er nun auf einmal gerade für sein Interesse spräche? Was würde man sagen, wenn eine solche Gewaltthätigkeit am Urkundentexte auch noch unterstützt werden sollte durch das willkürliche Hinzudichten einer vom Testator beim Dictate jenes Textes vollführten Gestikulation? Da wäre es wohl nach Umständen möglich, jeder Urkunde beliebig den Sinn ihres vollen Gegentheils aufzuzwingen. Welcher Sinn bleibt bei solch' einer Trennung des hl. Textes für den ersten Theil des Satzes übrig, und ist nicht der Zusammenhang alsdann geradezu völliger Unsinn? Wo ist ein Uebergang zu finden, um jene nichts sagende Aufforderung zum

Brodessen mit der soweit davon entlegenen rein sinnlosen Aeußerung zu verbinden: das, was ihr hier in eurer Mitte am Tische sitzen sehet, ist mein Leib? Kann man ohne Blasphemie solche völlig sinnlose Aeußerungen als aus dem Munde des Herrn gekommen betrachten? Wie Karlstadt weiterhin bei diesem Erklärungsversuche mit dem folgenden Texte, wo es heißt: dieß ist mein Blut, auch nur mit dem entferntesten Scheine einer Auskunft fertig werden will, das zeigen seine Worte nicht. Auf was hat denn der Herr bei Gelegenheit dieser mit der Aufforderung zum Trinken angeblich nicht in Verbindung stehenden Erwähnung seines Blutes hinzeigen können? Wo war denn dieses Blut in jenem Augenblicke den Jüngern sichtbar zu zeigen? Hier sucht der Reformator offenbar den starken Worten der Evangelisten dadurch mit bewußtem Kunstgriff auszuweichen, daß er statt ihrer die nur durch den Bericht der Evangelien vollkommen klar werdenden Worte des Apostels Paulus aus dem Briefe an die Korinther (1 Kor. 11, 25) hinsichtlich des Kelches citirt. Paulus berichtet dort bekanntlich die aramäisch gesprochenen Worte des Herrn übertragen in's Griechische mit dem Satze: „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute", während es bei Matthäus und Marcus scharf und klar heißt: „Dieses ist mein Blut." So nur gelingt es dem kühnen Erklärer, jenen „Gedächtnißkelch" hineinzubringen, von dem er in den oben angeführten Worten redet und das Wort des Herrn: „Dieß ist mein Blut" bei Seite zu lassen.

Karlstadt versucht auch noch aus sprachlichen Gründen diese Erklärungsweise zu rechtfertigen. Freilich nur dem ungelehrten Theile seiner Anhänger konnte dieses für einen Augenblick als Blendung dienen, denn sprachkundige Männer verhöhnten ihn nur bei diesem unglücklichen Versuche. Er behauptet nämlich: im griechischen Texte könne sich das τοῦτο (dieses) ja nicht auf Brod (ἄρτος) beziehen, welches ja im Griechischen ein Masculinum, ein „Dieser" sei; somit müsse dasselbe durchaus nur auf σῶμα, den am Abendmahltische sitzenden Leib des Herrn, welcher im Griechischen durch jenes Wort sächlichen Geschlechtes bezeichnet werde, gedeutet werden, als ob nicht jenes „Dieses" als Neutrum gerade das Allgemeine, „dieses Wesen", zu bezeichnen hätte, wie der Zusammenhang auf's Klarste zeigt.

Luther, der ihn über dieses sprachwidrige Deuten derbe zurechtzuweisen suchte, gerieth indessen mit dem ganzen Erklärungsversuche in eine eigenthümliche Verlegenheit, indem Karlstadt ihm gegenüber darauf hinwies, daß sein willkürlich eingeschobenes Punktum in den Einsetzungs-

worten und auch jener willkürliche Fingerzeig eben nur gerade dasselbe sei, was sich Luther bei der Erklärung der Worte Christi (Matth. 16, 18) erlaubt hätte, um dem Papstthum die Worte zu entwinden: du bist der Felsen und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.

Der Streit zwischen Karlstadt und Luther nahm eine sehr gehässige Gestalt an und Luther, um seine Ehre zu retten, mußte auf einen Brief, den er von Orlamünde her erhielt, sich entschließen, dorthin zu reisen. Man hatte ihn nämlich in diesem sehr schonungslos abgefaßten Briefe eingeladen, gelegentlich herüber zu kommen, um die Orlamünder, Karlstadt und seinen Anhang „gütlich, nur nicht mit Scheltworten und unter Androhung der Landesverweisung, so sie irrten (dafür Gott sie bewahre) eines Bessern zu belehren." Luther erschien mit einem kurfürstlichen Befehl, auf einer Rundreise in der dortigen Gegend, die gestörte Ordnung wieder herzustellen. Schon in Jena traf er auf dieser Rundreise den Karlstadt an. Dieser hatte dort einer Predigt Luthers beigewohnt, in welcher er Anzüglichkeiten gegen seine Person zu finden glaubte, und darum Luthern zu einer Besprechung aufforderte, welche vor Zeugen stattfinden sollte. Luther willigte sofort ein und die Besprechung, eine Disputation im Style der damaligen Zeit, wurde nun vor Zeugen im Wirthshause „Zum schwarzen Bären" vor einer ansehnlichen Versammlung abgehalten. Luther und Karlstadt erhitzten sich dabei dermaßen, daß sie sich gegenseitig Lügner nannten und einander erbitterte Vorwürfe machten. Wir haben über dieses Gespräch und seine nicht eben erbaulichen Umstände einen vollständigen Bericht in der Schrift: „Weß sich Dr. Karlstadt mit Dr. Luthern beredt zu Jena." Sie ist anonym kurz nach dem Gespräche erschienen; ihr Verfasser ist Martin Reinhard, Prediger zu Jena.

Zwei Tage nach dem Gespräche langte Luther, mitten in dieser gereizten Stimmung von beiden Seiten, in Orlamünde selbst an. Dort machte er der Gemeinde harte Vorwürfe, duldete nicht Karlstadts Gegenwart bei der Verhandlung und bestritt dessen Recht auf die dortige Pfarrei, weil der Kurfürst die Wahl nicht bestätigt habe. Die Orlamünder vertheidigten sich nach ihrer Art aus der Bibel, wobei sich besonders ein Schuster hervorthat. Das Ende des nutzlosen Streites war, daß Luther unter Verwünschungen, die man ihm zurief, von diesen Fanatikern Abschied nahm und die Stadt verließ. In Folge dieser Auftritte, die ihn auf's Tiefste gekränkt hatten, schlug Luther wiederholte Einladungen zu weiteren Disputationen ab und man half sich durch die Lan-

desverweisung des Karlstadt, trotz aller Bitten der Orlamünder, augenblicklich aus der Verlegenheit. Auch jener Verfasser des erwähnten Berichtes über die Disputation im schwarzen Bären zu Jena, Martin Reinhard, wurde des Landes verwiesen und ein Theil der Anhänger Karlstadts suchte nun für sich Gnade beim Kurfürsten durch Unterwerfung nach.

Karlstadt gelangte nach längeren Irrfahrten in die Schweiz, wo er mit Weib und Kind in seiner traurigen Lage Theilnahme erregte und vieles dazu beitrug, Luthers Ansehen herabzusetzen; namentlich aber im Punkte des Abendmahles große Verwirrung unter den Anhängern der neuen Lehre veranlaßte, da man nicht wußte, ob man sich nun hierin an Luthern oder an Karlstadt halten solle. Allgemein neigte man sich jedoch in der Schweiz, sowie auch schon in Straßburg, wo Karlstadt eine Zeit lang verweilte, den Ansichten des Vertriebenen, gegenüber dem Verfahren Luthers, zu.

## §. 54.

### Die Schweizer Reformatoren.

Die Ablaßpredigt in der Schweiz. — Ulrich Zwingli. — Sein Kampf gegen das Abendmahl. — Neue Auslegung der Einsetzungsworte. — Auftritt in der Züricher Rathsversammlung. — Traum. — Sein Sieg in Zürich. — Oecolampadius. — Calvin.

In der Schweiz war übrigens, wie wir früher kurz erwähnten, schon auf anderem Wege durch Zwingli und Oecolampadius ein ähnlicher Angriff gegen den Glauben an die reale Gegenwart Christi im Abendmahle zu Stande gekommen. Ueber diesen in der Schweiz selbstständig entstandenen Angriff auf die alte Lehre und auf den von Luther beibehaltenen Glauben an die reale Gegenwart haben wir nun weiter zu sprechen.

Aehnlich, wie Tetzel im Norden von Deutschland, erregte ein anderer Ablaßprediger, Samson, im Süden Aufsehen und vielfachen Unwillen. Dieser war von Mailand nach der Schweiz herüber gekommen, wo er indessen gleich von Anfang für sein Unternehmen von allen Seiten her und besonders von Seiten der Bischöfe ungünstige Aufnahme fand. Die bereits aller Orts gährenden Ideen der Neuerung kamen dadurch nur zu rascherem Ausbruche in einem Lande, dessen Geschichte für revolutionäre Bewegung eine so günstige Verbreitung verschafft hatte,

und dessen Verhältnisse überhaupt gar günstig für dergleichen waren. Die freie Volksverfassung in der Schweiz, wo kein mächtiger Fürst durch seine Gewalt den Bestrebungen der Reformation hülfreich oder hemmend zur Seite stehen konnte, wie dieses in Sachsen der Fall war, ließ der Wirksamkeit der dortigen Freunde der Neuerung einen größern Spielraum offen. Aber nicht in allen Kantonen gelangte dieses zu entsprechender Entwickelung, theils weil es dort an hervorragenden Männern unter den Anhängern der neuen Ideen der Zeit fehlte, theils weil mehrfach die weltlichen Obrigkeiten hemmend in den Weg traten, sobald es sich um die Consequenzen der Angriffe auf das bestehende Regiment handelte.

Den bedeutendsten Erfolg erlangte in dem mächtigen Zürich der dortige Stiftsprediger Ulrich Zwingli, dem es gelang, in Folge seines Auftretens gegen die Ablaßpredigten, einen starken Anhang im Kanton für die Ideen der Reformation zu gewinnen. Wir müssen daher auch auf diese hervorragende Persönlichkeit und ihr Gebahren genauer eingehen.

Schon lange hatte sich dieser Mann, innerlich mit dem Glauben der alten Kirche zerfallen und unzufrieden mit den Beschränkungen des priesterlichen Lebens, den Ideen der Neuerung ergeben, ehe er öffentlich als ihr Verbreiter auftreten konnte. Unabhängig von Luther und nicht auf den Wegen Luthers, deren Eigenthümlichkeit wir früher bei der Darstellung von der Lehre der Rechtfertigung beschrieben haben, war Zwingli in Zwiespalt mit dem alten Glauben gerathen. Nicht das, immerhin eine Art von schmerzlicher Theilnahme erregende, vergebliche Streben nach einem Ideal klösterlicher Heiligkeit hatte ihn gequält und wie Luthern verwirrt. Zwingli war vielmehr von Jugend auf nur ein lebhafter Verehrer jener heidnischen Elemente, welche die Humanisten damals so eifrig der wissenschaftlichen Bildung einimpften. Die heidnischen Klassiker waren sein höchstes Ideal. Theologische Studien waren ihm gleichgültig und größtentheils zuwider. Selbst die hl. Schrift las er fast nur aus sprachlichem Interesse und stellte z. B. den Pindar dem Buche Hiob im Werthe gleich. Glänzend durch seine philologischen Leistungen hatte er bereits mit zweiundzwanzig Jahren die Wahl zur Pfarrei von Glarus erhalten, die er später verließ, um unter dem leichtsinnigen und unkirchlichen Abte von Einsiedeln, Conrad von Rechberg, die seinen Neigungen mehr entsprechende Stelle eines „Leutpriesters“ (Pfarrverwalter) in Einsiedeln zu übernehmen. Seine philologischen Leistungen

fanden so viele Anerkennung, daß sogar Papst Leo X. ihn auszeichnete und ihm eine, für die damalige Zeit bedeutende Ehrenpension von fünfzig Florin zuwies. Im Jahre 1518 war es seinen Bewerbungen gelungen, daß er für die Stelle eines Leutpriesters und Stiftspredigers in Zürich von den dortigen Chorherren gewählt wurde, die ihn meistens persönlich nicht kannten. Bereits in Glarus und in Einsiedeln waren schwere Klagen über sittliche Gebrechen gegen ihn laut geworden. Allein es gelang ihm, trotz dieser Klagen jene Wahl in Zürich durchzusetzen, während er in seinen Briefen die Wahrheit jener schweren Anschuldigungen gegen seinen Wandel ausdrücklich zugab, und kein Zeichen von Besserung gezeigt hatte.

Schon im Jahre 1516 hatte er zu Einsiedeln durch Wort und That den alten Glauben und seine Anordnungen öffentlich getadelt, insbesondere war er durch Einflüsse der Zeit und durch die politischen Ansichten, welche damals in der Schweiz allgemein aus dem republikanischen Geiste hervorgingen, ein Tadler des Papstthums. Auf's Entschiedenste tadelte er den Umstand, daß der Papst zugleich ein weltlicher Fürst sei. Hierauf gründet sein späteres Rühmen: daß er nicht als ein Schüler und Nachfolger Luthers und der sächsischen Reformatoren angesehen sein will. Er vindicirt sich vielmehr vor Allen die Ehre der Priorität im Reformiren, indem er behauptet: damit bereits angefangen zu haben, ehe noch irgend Jemand in Sachsen daran gedacht habe.

Zwingli's vom Christenthum nie innerlich erwärmter Geist ist weit entfernt von jener traurigen, so unglücklich überspannten, aber doch immer der Theilnahme werthen Frömmigkeit, welche die frühern Jahre Luthers charakterisirt, der außerdem auch in seinem sittlichen Rufe und Werthe hoch über Zwingli stand. Kein Wunder, daß solch' ein Mann, innerlich zerfallen mit dem Glauben und der sittlichen Strenge des ganzen Christenthums, und öffentlich sogar seines guten Rufes bis zu dem Grade verlustig, daß er mit einer gewissen Frivolität seine schweren Fehltritte zu gestehen nicht scheute, gerne die Gelegenheit ergriff, die verhaßten Fesseln der alten Ordnung zu sprengen. Daher ist es nicht jener eigenthümliche, aus überspannter Frömmigkeit hervorgegangene Mysticismus Luthers, was wir hier hervortreten sehen, es ist vielmehr heidnischer Widerwille gegen alles Höhere im Christenthum und gegen dessen sittliche Schranken. Hieraus erklärt sich auch die Erscheinung, daß Luther in einer instinktmäßigen Weise, die sich nicht bloß durch verletzte Eitelkeit erklären läßt, von diesem Zwingli und seinem Gebahren

sich abgestoßen fühlte, so daß er zuletzt nur in Grimm und Zorn von ihm redet, und selbst nach dem tragischen Tode dieses Unglücklichen von diesen gereizten Empfindungen nicht abläßt.

Nachdem der gewöhnliche Sturm gegen Heiligenverehrung, Bilder, Reliquien, Sacramentalien, Firmung, Oelung, Priesterweihe, Cölibat und das Uebrige, was die Zeit als römischen Trug zu bezeichnen angefangen hatte, erfolgreich in Zürich durchgeführt war und sich hierbei der Rath der Stadt als williges Werkzeug für die Bestrebungen der Neuerer erwiesen hatte, wandte sich Zwingli gegen das Meßopfer und gegen das hl. Abendmahl. Nur zwei Sacramente, Taufe und Abendmahl, hatte er übrig gelassen; aber dieselben sind ihm nur bloße Ceremonien und äußere Zeichen, welche den, der sie empfängt, vor den übrigen äußerlich hervorheben. Die Taufe bezeichnet den Christen als Einen, der sich zu einem neuen Leben verpflichtet hat; das Abendmahl als Einen, der sich zum Bekenntniß des Herrn bis in den Tod bereit erklärt. Beide Sacramente sind also nur äußerliche Bundeszeichen und auch sie hat Christus nur gelassen, um bloß unserer Blödigkeit hierin nachzugeben.

Der nächste Angriff Zwingli's ging nun gegen die Messe. Jedoch im Verfolge des Kampfes gegen die Messe trat klar und deutlich hervor, daß diese nur angegriffen wurde, weil Zwingli und seine Genossen die reale Gegenwart des Herrn im hl. Abendmahle leugneten. Nach verschiedenen Versuchen, auch mit dieser Neuerung durchzudringen, brachten im Jahre 1524 Zwingli und seine Genossen ein Gesuch an den Rath zu Zürich: man möge erlauben, die Abendmahlsfeier nach der Einsetzung Jesu Christi und dem Brauche der Apostel zu begehen, und hiermit schon um Weihnachten den Anfang zu machen.

Was unter dieser neuen Art der Abendmahlsfeier verstanden war, das hatte Zwingli bereits früher im Rathe weitläufig auseinandergesetzt, nachdem er mit kluger Vorsicht das Volk allmählich auf die Abschaffung des allerwesentlichsten Heiligthums im alten Cultus vorbereitet hatte. Er hatte nämlich, im voraus überzeugt vom Beifalle der meisten Rathsmitglieder, die schon lange in einen lebhaften Haß gegen alles Katholische hineingearbeitet waren, in der Rathsversammlung auseinandergesetzt, daß Christus bei der Einsetzung des Abendmahles eine ganz andere Absicht gehabt habe, als die bisherige Auffassung seiner Worte unterstelle. Christus rede vielfach in bildlicher Weise und die Schrift brauche das Wort ist und das Zeitwort sein ja vielfach im bildlichen Sinne, so daß dieses Wort soviel heiße als: es bedeutet.

Zwingli berief sich hier auf die Stellen: der Same ist das Wort Gottes, ich bin der Weinstock, ihr seid die Rebzweige, ich bin die rechte Thür zum Schafstalle, die sieben fetten Kühe sind sieben fruchtbare Jahre. In einer ähnlichen Weise will Zwingli auch die Worte der Einsetzung des Abendmahles genommen wissen, so daß der Ausspruch: dieß ist mein Leib, so viel heißen soll als: dieß bedeutet meinen Leib.

Damals hatte im Rathe, weil kein katholischer Geistlicher zugelassen worden war, der Stadtschreiber Joachim am Grit die Vertheidigung der alten Lehre aus eigenem Antriebe übernommen, indem er sein Auftreten damit entschuldigt, daß es sich hier um das Seelenheil und um den kostbarsten Schatz des wahren Glaubens handele; Niemand könne ihm die Ueberzeugung erschüttern, daß Christi Leib und Blut im hl. Abendmahle wahrhaft und wesentlich zugegen wären. Am allerwenigsten seien Zwingli's sophistische Kniffe im Stande, diese Ueberzeugung umzustoßen, da er den einfachen Worten des Herrn gewaltsam einen künstlichen Sinn aufzwänge. Er macht gegen Zwingli geltend, daß all' jene vorgebrachten Beispiele gleich auf den ersten Blick für jeden Leser als unzweifelhafte Parabeln erschienen, so daß es sich doch von selbst ergebe, daß das Wort „ist" in einigen als „bedeutet" verstanden werden müsse; in andern behalte dieses „ist" sogar völlig seinen natürlichen Sinn, indem dort das Vergleichende oder Uneigentliche alsdann im folgenden Hauptworte deutlich und unzweifelhaft hervortrete. Wenn z. B. der Herr sage: ich bin die Thüre, so heiße das nicht: ich bedeute die Thüre. Das Wort „bin" bleibe hier bei seinem eigentlichen Sinne; dagegen aber werde es Niemanden einfallen, den symbolischen Sinn des Wortes „Thür" auch nur für einen Augenblick zu verkennen. So wenig die Apostel in jenen Sätzen hätten versucht sein können, den Herrn für eine Thüre, für einen Weinstock u. dgl. im eigentlichen Sinne zu halten, so sicher hätten sie bei den Worten Christi: „dieß ist mein Leib" an keinen uneigentlichen Sinn denken können.

Zwingli hatte darauf hingewiesen, daß in der Bibel nicht berichtet wäre, daß die Apostel sich über jenen im katholischen Sinne so sehr fremdartigen Ausspruch des Herrn gewundert hätten, wie doch zu erwarten stände, wenn sie dabei wirklich an die reale Gegenwart gedacht hätten. Man hatte ihm früher schon geantwortet, dieß sei sehr erklärlich, weil die Apostel die Verheißungsworte Christi, mit welchen er im sechsten Kapitel des Johannes das künftige Geheimniß des Abendmahles ankündigt, besser als Zwingli verstanden hätten.

Der Reformator gerieth durch diesen Widerspruch in Verlegenheit, aus der er sich gerne dadurch herausgerissen hätte, daß er zu neuem Beweise irgend ein Beispiel aus der hl. Schrift zur Hand gehabt hätte, wo das Wort „ist" für „bedeutet" stände, ohne daß der Satz als Parabel erschiene; allein er wußte keines. Jedoch bald darnach erfüllte sich dieser sein Wunsch auf eine so originelle Weise, daß wir es mit seinen eigenen Worten wieder geben müssen:

„Ich fing an", schreibt er, „alle Beispiele zu bedenken und wiederholt durchzugehen; aber es kamen mir keine andern zu Sinn, als welche im Commentar dargelegt, oder doch den daselbst mitgetheilten ähnlich sind. Als nun aber der dreizehnte April im Anbruche war (ich erzähle Wahres und zwar so Wahres, daß mein Gewissen mich, der ich es verheimlichen wollte, nöthigt, auszusprechen, was der Herr mir offenbaret hat, obgleich ich weiß, welchen Schmähungen und welchem Gelächter ich dadurch mich aussetze), kam es mir im Traume vor, als befände ich mich von neuem zu meinem höchsten Verdrusse mit dem gegnerischen Schreiber in Streit, sei aber dabei dermaßen verstummt, daß, da die Zunge ihren Dienst versagte, ich nicht einmal hervorbringen konnte, was ich Wahres wußte. Diese ängstliche Beklommenheit schien mich heftig zu verwirren, wie denn manche Träume in der Nacht uns necken, ich erzähle nämlich, was mich betrifft, nur einen Traum; obgleich was ich im Traume, Gott sei Dank, zu dessen Ehre allein ich dieses auch mittheile, gelernt, nicht unwichtig ist. Da schien auf einmal wie aus den Wolken ein Mahner mir zur Seite zu stehen (ob er weiß oder schwarz war, erinnere ich mich nicht, denn ich erzähle einen Traum), welcher sagte: Antworte ihm unverzagt, was Exodus 12, 11 geschrieben steht: Est enim Phase, d. h. es ist der Vorübergang des Herrn. Alsbald, nachdem ich diese Erscheinung gesehen, wurde ich wach und springe aus dem Bette. Zuerst besehe ich mir die Stelle bei den siebenzig Dolmetschern nach allen Seiten, und spreche dann nach Kräften darüber vor der ganzen Versammlung. Als diese Rede vernommen wurde, verscheuchte sich bei Allen, die an den Parabeln noch einigen Anstoß genommen hatten, jeder Zweifel, und die Zahl derer, die am Gründonnerstag, Charfreitag und Ostern das Paschah Christi feierten, war so groß wie nie vorher, indeß Jener, die nach dem Knoblauch und den ägyptischen Fleischtöpfen sich sehnten, über Erwarten wenig waren."

Obwohl auch diese neu erwähnte alttestamentliche Bibelstelle von Zwingli völlig falsch aufgefaßt war, so genügte dennoch dem Partei-

geiste, der in der Rathsversammlung die Oberhand hatte, dieser scheinbare Sieg über die Einsprüche des Joachim am Grit, zumal da auch noch der freilich gar verdächtige Schein übernatürlicher Eingebung durch jenen wunderlichen Traum hinzutrat, der eine eigenthümliche Verwandtschaft mit der naiven Erzählung Luthers über seine Disputation mit dem Teufel wegen Abschaffung der Messe zeigt. Sofort wurde nun diese neue Abendmahlsordnung durch obrigkeitliche Gewalt in Zürich und der Umgebung durchgesetzt. Zwingli beging in der, bereits früher aller Bilder und allen Schmuckes beraubten Kirche, in welcher man sogar die Orgel herausgerissen hatte, weil sie zu sehr an die alte Gestalt des Cultus erinnerte, die nun nach seinem Sinne eingerichtete Abendmahlsfeier, bei welcher übrigens Alles entfernt war, was in der That den Namen einer Feier verdient. Auf einem hölzernen Tische in der Mitte des Chores war Brod und Wein hingestellt, welches nach einer Predigt den Versammelten ausgetheilt und von ihnen mit absichtlicher Beseitigung der an den alten Glauben erinnernden Zeichen der Ehrerbietung und des religiösen Anstandes ganz wie gewöhnliche Speise genossen wurde. So war in Zürich der neue Glaube durchgesetzt.

Um dieselbe Zeit gelang in Basel die Abschaffung des Abendmahles einem andern Reformator, dem ehemaligen Brigittinermönch Hausschein, der nach damaliger Mode unter den Gelehrten seinen Namen in's Griechische übertrug und latinisirte, indem er sich Oecolampadius nannte. Seine Ansicht ist im Ganzen die Zwingli'sche; nur behauptet er, nicht das Wort „ist" sei in der Einsetzung bildlich zu nehmen, sondern das Wort „Leib". Es lohnt für unsere Zwecke der Mühe nicht, auf diesen Unterschied näher einzugehen, da der Erfolg der nämliche blieb: Verwerfung des Glaubens an die reale Gegenwart und Herabsetzung des Sacramentes auf ein bloßes Symbol.

Sehen wir nun genauer zu, wie die wirklichen Aussprüche der hl. Schrift über das Abendmahl mit den Ansichten Zwingli's in scharfem Widerspruche stehen. Dieses ist um so wichtiger für uns, als die Zwingli'sche Ansicht mit einer unbedeutenden Abänderung später von Calvin anerkannt und so der einflußreichsten und heute noch am weitesten verbreiteten Partei der Protestanten, nämlich den sämmtlichen Abtheilungen der reformirten Confession beigebracht wurde. Selbst unter den Luther'schen entstand darüber Streitigkeit und viele von ihnen gingen allmählich vom Glauben an die reale Gegenwart ab, welchen Luther so eifrig gegen Zwingli's Anhang, die „Schwarmgeister und Sacramentirer",

wie er sie nennt, bis an sein Lebensende vertheidigt hat. Wir können freilich nicht verkennen, daß dieses Verwerfen der realen Gegenwart, wie wir bereits oben zeigten, nur als eine Consequenz des Luther'schen Systems gelten muß, obwohl der Stifter sich gegen diese Consequenz so heftig gewehrt hat.

## §. 55.

## Erklärung der Einsetzungsworte.

Die Bibelstellen, welche die Einsetzungsworte enthalten. — Verständniß derselben bei den alten Christen. — Die Neuerung. — Symbolische Deutung. — Zweifacher Sinn des Wortes „ist". — Schaffende Kraft dieses Wortes. — Wirkung desselben im Munde Jesu. — Was hat der Erlöser mit dem Abendmahle gewollt? — Wo steht das Wort „ist" im eigentlichen, wo im bildlichen Sinne? — Mißverständniß in Folge der deutschen Uebersetzung.

Die hl. Schrift spricht über das Abendmahl in den drei ersten Evangelien, wo übereinstimmend die Einsetzung von Matthäus, Marcus und Lucas erzählt wird. Deßgleichen erwähnt auch der Apostel Paulus im ersten Briefe an die Korinther im elften Kapitel gleichmäßig die Worte Christi, mit denen der Herr am letzten Abendmahle das hl. Geheimniß des Altares einsetzte. Das Evangelium des Johannes übergeht aus Gründen, die wir später hervorheben werden, die Erzählung der Einsetzung des hl. Abendmahles, bringt uns aber eine desto ausführlichere Belehrung über das Wesen dieses Geheimnisses in der berühmten Stelle, wo Christus die künftige Einsetzung verheißt (Johannes 6).

In den Einsetzungsworten sagt der Herr bekanntlich, nachdem er das Brod gesegnet und gebrochen hatte, zu seinen Jüngern: „Nehmet hin und esset, dieß ist mein Leib." Deßgleichen spricht er beim Ueberreichen des Kelches: „Nehmet hin und trinket Alle daraus, dieses ist der Kelch meines Blutes, welches für euch und für Viele vergossen werden wird, zur Vergebung der Sünden. Dieses thuet, so oft ihr es trinket, zu meinem Gedächtniß."

Es ist bekannt, daß auf das einfache Verständniß dieser Worte des Herrn sich der Glaube an jenes großartige Geheimniß gründet, dessen sich von Anfang an die Christenheit als des höchsten Beweises der unendlichen Liebe Jesu Christi gegen das gerettete Menschengeschlecht und der höchsten Ehre, die er diesem Geschlechte durch seine Liebe bereitete,

gefreut hat. Alles was Großes und Bewunderungswürdiges im Christenthume durch alle Zeiten hervorgewachsen ist, nimmt seine Lebenskraft aus dem Glauben an dieß Geheimniß, vom wunderbaren Muthe der Märtyrer in der Zeit des Druckes an bis zu den in glücklicher Zeit hervortretenden Werken der Kunst, womit der gläubige Geist reich begabter Menschen die Stätte freudenvoll ehrte und schmückte, wo der Herr in seiner unbegreiflichen Liebe fortwährend als Freund und Bruder in seiner heiligen Menschheit unter den Seinigen auf Erden thronet und wohnet. All' dieses soll nach Zwingli's Anschauung ein, nur auf dem Mißverständniß der Worte des Herrn beruhender Irrthum sein.

Aber welch' ein Irrthum wäre dieß! Offenbar ein Irrthum von so kolossaler Größe, daß er das ganze religiöse Leben aller christlichen Völker und jedes einzelnen Gläubigen in einen ununterbrochenen Götzendienst verwandelte, und diese schmähliche Abgötterei da am vollständigsten hervortreten ließe, wo gerade die größte Glaubenswilligkeit und der größte Eifer für die Ehre Gottes in den Herzen waltete. Christus soll also, trotzdem er den Seinigen seinen schützenden Beistand so feierlich für alle Zeiten versprochen hatte, dieselbe viele Jahrhunderte hindurch so vollständig verlassen haben, daß aus einem wohlmeinenden, mit keiner Schuld, mit keiner Leidenschaft, mit keinem Geisteshochmuthe zusammenhängenden bloßen Mißverständniß seiner Worte solch' ein unermeßliches Unheil sich all' derjenigen bemächtigt habe, die sich gerade am willigsten zeigten, wo es galt, den eigenen Wissensstolz den unbegreiflichen Aussprüchen und Anordnungen des Herrn gläubig zu unterwerfen! Daß kühne Geister, welche sich auf eigene Hand neue Wege zu brechen wagten in Sachen der Religion, ein Opfer ihres Hochmuthes und der Verblendung ihrer Leidenschaften werden können, daß sie bei ihrem eigenmächtigen Verfahren auf keinen Schutz des Herrn gegen Verirrung rechnen dürfen, das versteht sich von selbst. Daß fernerhin Jeder, der solch' kühnen Geistern auf ihren eigenmächtig eingeschlagenen neuen Wegen bewußter Weise nachfolgt, dieses nur auf eigene Prüfung hin wagt und bei seiner auf diese Weise geltend gemachten Selbstständigkeit auf keinen göttlichen Schutz gegen seine eigene Irrthumsfähigkeit zu rechnen hat, das liegt ebenfalls in der Natur der Sache. Daß aber die ganze, nur glaubenswillig und gehorsam ohne jeden Versuch selbstständiger Neuerung bei der ererbten Ordnung ihrer Väter beharrende Christenheit in diesem ihrem ausdrücklichen Gehorsam gegen die Anordnungen des Herrn solch' einem verderblichen Mißverständnisse preisge-

geben worden sein sollte, das anzunehmen ist unmöglich, wenn wir uns an jene Verheißung erinnern: „Ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt." Das anzunehmen ist unmöglich, wenn man den Glauben an die Gottheit Christi und überhaupt an die göttliche Herkunft und Gründung des Christenthums festhalten will. Selbst Luther, der auf seinem Standpunkte so wenig ein Recht oder einen Grund hatte, sich auf die allgemeine Lehre der Kirche zu berufen, wurde von dieser Betrachtung des ganzen Sachverhaltes der Art überwältigt, daß er nicht nur sein eingestandenes Gelüsten, den Glauben an die reale Gegenwart zu bekämpfen, einstellte, sondern sogar sich nicht scheute, sich hier inconsequenter Weise auf den allgemeinen Glauben aller vorhergegangenen Jahrhunderte zu berufen, wie wir oben bereits erwähnten.

Worin nun soll dieses verhängnißvolle Mißverständniß der Worte des Herrn bestehen? Christus hat unzweifelhaft gesagt: „Dieß ist mein Leib." Man hat nun sein Wort einfach und klar so genommen, wie es dasteht, und das gerade soll das Mißverständniß sein. Das Wort „ist" soll hier nicht seinen eigentlichen Sinn haben und die Wesenheit der Sache anzeigen, sondern es soll so viel heißen, als „es bedeutet", und mithin uns nur ein Bild, ein Symbol seines Leibes in einfachem, natürlichem und unverändertem Weizenbrode bieten. Sagt nun vielleicht die hl. Schrift irgend etwas Klares darüber, daß der Herr hier das Wort „ist" nur im Sinne von „bedeutet" verstanden wissen wolle; findet sich etwa der Einsetzung irgend eine derartige Erläuterung beigefügt? Nicht im Geringsten. Jene Worte sind von keiner weitern Erklärung begleitet. Ein schwacher Versuch, den Zwingli macht, um aus der Schrift selbst eine solche für seine Auffassung sprechende Erläuterung herauszubringen, gründet sich auf ein grobes Mißverständniß eines Ausspruches Christi, den wir im Zusammenhange jener Verheißung des Abendmahles finden, welche uns Johannes im sechsten Kapitel seines Evangeliums aufbewahrt hat. Es sind dieses die Worte: „Das Fleisch nützt nichts." Allein dieser Ausspruch wird von Zwingli so grundfalsch erklärt, daß er richtig verstanden geradezu das Gegentheil beweist. Wir werden unten bei der ausführlichen Erklärung jener Verheißungsworte im sechsten Kapitel Johannis dieses im Zusammenhange schlagend nachzuweisen im Stande sein.

Wenn also die Bibel selbst uns keine derartige Erklärung darüber gibt, daß das Wort „ist" in der Einsetzung des hl. Sacramentes hier bloß den Sinn von „bedeutet" hat, gibt dann vielleicht der Zusam-

menhang der Worte an und für sich ein Recht, jenes „ist" nur im uneigentlichen Sinne zu nehmen? — Sehen wir näher zu.

Wir haben vor Allem nicht außer Acht zu lassen, daß in diesem so hochwichtigen Ausspruche des Herrn das Wort „ist" eine doppelte Wirkung hat. Es ist nämlich zugleich erklärend (declaratorie) und schaffend (potenter) gesprochen. Nicht überall erscheint das Zeitwort „ist" in dieser doppelten Anwendung; jedoch begegnen uns auch im gewöhnlichen Leben manche Fälle, wo das Wort „ist" im Munde einer bestimmten Person neben der Mittheilung des Sachverhaltes zugleich das Schaffen eben dieses Sachverhaltes bewirkt. Wenn der König z. B. von einem Obersten erklärt: „Er ist General", so wird mit diesem Worte „ist" aus dem Munde des Königs als Kriegsherrn der betreffende Mann sofort zum wirklichen General. Dieses „ist" hat im Munde des Königs für den gegebenen Fall schaffend wirkende Kraft. Es bewirkt hier das sofortige Sein und Bleiben derjenigen Qualität, deren nunmehriges Dasein es erklärend zum ersten Mal ausspricht. Wenn ein Erblasser in seinem Testamente geschrieben hat: „Mein Diener ist mein Erbe", so hat wieder dieses „ist", als potenter gesprochen, jenes schaffend wirkende Gewicht — und der Diener ist wirklich und wesentlich im eigentlichen Sinne dadurch zum Erben geworden. Diese schaffende Wirkung hat das Wort „ist" überall da, wo neben dem Willen des Sprechenden auch die Macht der sofortigen Ausführung solch' eines Willensactes in seiner Person vorhanden ist. Fehlt diese Macht, so wäre natürlich jenes „ist" wirkungslos und vergeblich gesprochen. Wer nichts besitzt, kann Niemanden zu seinem Erben machen, und ein gewöhnlicher Bürger kann Niemanden zum General machen, wenn er dieses auch tausendmal ausspräche.

Diese schaffende Kraft des Wortes „ist" wohnt nicht nur dem unmittelbaren Machtspruche eines Herrn inne, sondern bleibt ebenso wirksam im Ausspruche eines dazu vom betreffenden Herrn rechtmäßig Bevollmächtigten. So kann z. B. der König seinem kriegführenden Feldherrn die Macht übertragen, auf dem Schlachtfelde verdienten Offizieren höhere Grade zu ertheilen. Erklärt nun dieser Feldherr in Folge jener Ermächtigung in Bezug auf einen Oberst: er ist General, so steht dieses Wort als das Wort des Königs da, und dieses „ist" trägt auch hier in sich die schaffende Kraft der königlichen Gewalt.

Wenden wir dieses nun auf den Ausspruch Jesu Christi an. Als allmächtiger Sohn Gottes trägt der Herr in sich jene Allgewalt, deren

alleiniges Vorrecht es ist, durch den bloßen Willen eigentlich *schaffend* zu wirken. Er ist der Herr, dessen allmächtiger Wille durch das Wort: „*Es werde*" allen Creaturen ihr Dasein und ihr Soseiu gab (Dixit et facta sunt). Das Wort des Herrn ist der Ausdruck und der Träger dieses allmächtigen Schöpferwillens. Dieses „ist" im Munde Jesu des Allmächtigen hat daher die schaffende Allmacht in sich und bewirkt durch sich selbst das Werden und Dasein derjenigen Wesenheit, die es anzeigt. Es ist nicht nur declaratorie, sondern vor Allem potenter gesprochen und *bewirkt* daher als Ausdruck des allmächtigen Willens mit schöpferischer Gewalt das *Dasein* des heiligen Leibes Christi, ungehindert durch die Gesetze der Natur und ohne ihres Dienstes und ihrer Mithülfe zu bedürfen. Das, was der Herr beim Abendmahle in die Hand nahm, war bis dahin durch desselben Herrn allmächtigen Willen Brod gewesen, welches die Natur durch die Gesetze gebildet hatte, die der hier gegenwärtige Sohn Gottes zu Anfang der Schöpfung in diese Natur hineingelegt hatte. Wenn nun in diesem Augenblicke beim hl. Abendmahle der nämliche Allmächtige aus höhern Rücksichten und für neue erhabene Zwecke wollte, daß gerade dieses Brod nun aufhören solle zu sein, was es als sein bisheriges Geschöpf gewesen war, und statt dessen fürderhin eine andere Creatur sein solle unter eigenthümlichen und neuen Bedingungen, wie die Natur sie nicht kannte, so mußte in diesem Augenblicke *werden*, was hier der Allmächtige wollte. An die Stelle der einen Creatur, die ihr bisheriges Dasein nur dem göttlichen Willen dankte und dasselbe nun mit dem Aufhören dieses Willens verlieren mußte, trat jetzt die andere Creatur, die kostbarste, die der Allmächtige jemals geschaffen, die heilige Menschheit des Herrn. Diese heilige Menschheit erhielt mit dem genannten Schöpferacte zwar nicht erst den Ruf in's Dasein überhaupt, wohl aber eine neue göttliche Bestimmung über die Art ihrer Seinsweise, eine allmächtige Bestimmung, welche diese erhabene Creatur von den niedern Gesetzen des Raumes entband, und ausnahmsweise zu einer mehrfachen gleichzeitigen Gegenwart an verschiedenen Orten befähigte.

Dieser Act der schöpferischen Allmacht vollführte so beim letzten Abendmahle zuerst jene Plane der Liebe des Erlösers, zu deren weiterer Fortführung für den Lauf aller kommenden Jahrhunderte er seine *Bevollmächtigten* im Priesterthume berufen wollte. Das nämliche allmächtige Schöpferwort sollten nach der Himmelfahrt des Herrn seine Apostel und deren Nachfolger kraft göttlicher Beauftragung wirksam aus-

sprechen, auf daß auch hier aufhöre zu sein, was durch die alte Ordnung der Natur bis dahin war, und gegenwärtig werde, was nun durch die Macht des göttlichen Erlösers sein sollte für die neue Ordnung der Gnade. So spricht der Priester heute noch in der Consecration nicht sein eigenes Wort, sondern den ihm überwiesenen und zur Wiederholung aufgetragenen Machtbefehl seines Herrn, des allmächtigen Erlösers, wenn er nach dessen Auftrage die Worte wiederholt: „Dieß ist mein Leib, dieß ist mein Blut." Auch hier trägt das „ist" im Munde des Priesters die Gewalt des Weltschöpfers in sich; es ist der ordnungsmäßige, vom Herrn selbst bestimmte Ausdruck jenes allmächtigen Befehles, der das Werden und jede vom Herrn gewollte Veränderung im Gewordenen nicht nur anzeigt, sondern durch sich selbst und unmittelbar bewirkt.

Auf diese Kraft des Wortes „ist" im Munde Jesu und im Munde seines bevollmächtigten Priesters haben wir die Gegner hinzuweisen. Wenn sie mit uns den Glauben an die Gottheit des Erlösers und also an seine volle Schöpfermacht bewahrt haben, so werden sie uns zugeben müssen, daß das Wort „ist" die eben erwähnte allmächtige Kraft in sich enthält, wo es von Christus selbst als Ausdruck seines Schöpferwillens ausgesprochen wird, oder nach seiner Ordnung und seinem Auftrage in seinem Namen durch den dazu bevollmächtigten Diener.

Nach unsern frühern Auseinandersetzungen kann sich der Gegner nicht hinter die Behauptung flüchten, daß nach dieser Auffassung etwas Unmögliches uns entgegentrete, weil es so den Gesetzen der Natur widerspreche. Wir haben gesehen, daß der katholische Glaube an die reale Gegenwart nicht durch die Bemerkung angefochten werden kann: die Gesetze der Natur ständen hier dem Herrn der Natur im Wege. Haben wir ja hier ein ganz neues Gebiet der schöpferischen Thätigkeit seiner Allmacht vor uns, gleichsam eine neue Schöpfung, in welcher die Gesetze der alten Schöpfung keine Geltung haben; während ja ein für allemal diese Gesetze nie und nimmer den Allmächtigen binden oder an der Ausführung seines Willens stören können. Nach katholischer Auffassung ist also, ungehindert durch die Gesetze der Natur, aber auch ohne deren Mitwirkung, unmittelbar durch das Machtgebot des Herrn im Abendmahle das in's Dasein getreten, was in dem Machtausspruche zu gleicher Zeit uns erklärt wird. Jenes „ist" hat schaffende und erklärende Bedeutung zugleich. Das, was durch dasselbe nach unserer Auffassung, die sich einzig und allein auf die wörtliche Deutung jener Worte stützt, vor sich

gegangen ist, kann an sich nicht als etwas Unmögliches betrachtet werden. Es ist nicht unmöglich für den Allmächtigen selbst, dem diejenigen Gesetze der Natur ja nicht im Wege stehen, die es nach der Ordnung der alten Schöpfung unmöglich zu machen scheinen.

Die einzige Frage, die also hier zwischen Christen streitig sein kann, d. h. zwischen solchen, die gemeinschaftlich an die wirkliche Gottheit des Erlösers glauben, kann nur die Frage sein: Was hat Christus in der That mit dem Abendmahle gewollt? Hat er nach katholischer Auffassung wirklich und wesentlich in diesem Geheimnisse uns seine hl. Menschheit in hypostatischer Verbindung mit der Gottheit schenken wollen, oder hat er nur Brod als ein Andenken seines Leibes bezeichnen wollen? Für uns Katholiken entscheidet sich diese Frage, so weit sie unsere eigene Ueberzeugung berührt, voll und vollständig durch die Erklärung des unfehlbaren Lehramtes unserer Kirche. Hieran halten wir uns für unsere persönliche Ueberzeugung für alle Fragen des Glaubens und sind dabei des Schutzes Jesu Christi gewiß, den er der rechtmäßigen Lehrerschaft für alle Tage bis an's Ende der Welt verheißen hat. Was uns dieß Priesterthum vom Abendmahle lehrt, das glauben wir, vertrauend auf jenen Schutz Jesu Christi, der Alle vor dem Verluste der Wahrheit bewahrt, welche sich gehorsam gegen seinen Befehl strenge der Verfassung unterwerfen, die er im Priesterthume und im Primate der einen wahren Kirche für alle Zeiten gegeben hat. Aber denjenigen gegenüber, deren Vorfahren vor dreihundert Jahren den Glauben unserer gemeinsamen Väter im Punkte des Abendmahles verlassen haben, genügt es zur Vertheidigung unseres Glaubens freilich nicht, daß wir uns auf die Kirche berufen, deren Autorität und Zuverlässigkeit jene ja verwerfen. Sie wollen unsere Lehre und suchen sie aus der Bibel zu bekämpfen und dann als eine Erfindung späterer Zeiten hinzustellen, weil sie fühlen, daß der Glaube, wie wir ihn bewahrt haben, sich nun einmal nicht mit dem Systeme verträgt, welches die Reformation angenommen und verfochten hat. Daher sind wir genöthigt, das zu entkräften, was man durch Mißdeutung der Bibel und durch Mißdeutung der Nachrichten über den Glauben der Alten uns in den Weg zu stellen sucht, um sich gegen den Glauben unserer gemeinsamen Vorfahren auf gegnerischer Seite zu wehren.

Niemand wird den Gedanken haben, daß das einfache und vorurtheilsfreie Lesen der Bibel die Zwingli'sche Abendmahlslehre aufgebracht habe. Nur künstliche und gewaltsame Erklärungen haben es mög-

lich gemacht, hier die vorgefaßte Meinung im Kampfe gegen den alten Glauben mühevoll mit dem Worte der hl. Schrift in eine scheinbare Uebereinstimmung zu bringen. Der Gläubige, der mit der Ueberzeugung, daß Christus wahrer Gott sei, an jene Worte der Einsetzung des hl. Abendmahles herantritt, kann sich dem Eindrucke nicht verschließen, daß der einfachste Sinn derselben eben der katholische sei. Der Herr sagt ganz bestimmt: „das ist mein Leib." Die Sinne sagen zwar: es ist nur Brod, aber ihr Widerspruch kann uns nicht berechtigen, von der einfachen Annahme der Worte des Erlösers abzugehen, wenn wir an seine Allmacht denken, welche fähig ist, jenes Wunder zu bewirken. Und sein Wort verkündet dann klar und bestimmt und ohne die mindeste Einschränkung das Eintreten dieses den Sinnen unsichtbaren Wunders.

Zwingli griff nun den declaratorischen Sinn des Wortes „ist" durch die Bemerkung an: der Herr wolle damit nur sagen, dieses Brod bedeute seinen Leib, denn er pflege das Wort „ist" vielfach in diesem uneigentlichen Sinne zu gebrauchen, wofür, wie wir oben sagten, die Parabeln des Herrn als Beweis angerufen wurden. Gehen wir daher nun auf den declaratorischen Sinn des Wortes „ist" näher ein.

Das Wort „ist" hat, wie überhaupt die Formen des Zeitwortes „sein", in allen Sprachen bald die eigentliche, bald die uneigentliche Bedeutung. Im eigentlichen Sinne steht es, wenn es die wirkliche Wesenheit der in Rede stehenden Sache angibt; im uneigentlichen Sinne, wenn es einen Vergleich des betreffenden Wesens mit irgend einem andern ausdrücken soll. Sage ich z. B.: dieser Mann ist ein Soldat, so steht das Wort „ist" im eigentlichen Sinne, weil es uns einen Aufschluß über die Wesenheit dessen gibt, von welchem hier die Rede ist. Sage ich aber: dieser Mann ist ein Löwe, so will ich nur den Muth und die Stärke des Betreffenden durch einen Vergleich bezeichnen.

Die Sätze, in welchen das Wort „ist" im eigentlichen Sinne steht, lassen sich klar und bestimmt von denen unterscheiden, in welchen es bloß im bildlichen Sinne steht. Das natürliche Gefühl leitet uns hierbei von selbst schon zum richtigen Verständniß. Aber wir können uns auch von diesem Unterschiede klare Rechenschaft geben, wenn wir auf die Natur jener Sätze genauer achten. Das Wort „ist" steht, wie überhaupt die Formen des Zeitwortes „sein", in denjenigen Sätzen im eigentlichen Sinne, wo es zwei Begriffe mit einander verbindet, von denen der eine den andern in seinem Umfange umschließt. Wo dieses nicht der Fall ist, wo nicht der eine Begriff den andern umschließt, da verbindet das

Wort „ist“ zwei Hauptwörter, oder ein Fürwort und ein Hauptwort immer nur im uneigentlichen Sinne. Ein dritter Fall ist noch möglich, wo das „ist“ die Eigenschaft und ihren Träger verbindet. Auch da steht es im eigentlichen Sinne. Allein dieser dritte Fall kommt für uns hier nicht in Betracht.

Sehen wir den Satz an: Dieser Mensch ist ein Verbrecher, oder: dieser Vogel ist eine Nachtigall, so haben wir im ersten Begriffe, „Mensch“ oder „Vogel“, eine große Klasse von Wesen vor uns, während „Verbrecher“ eine kleinere Klasse aus der Masse der Menschen und „Nachtigall“ eine kleinere Klasse aus der Masse der Vögel bezeichnet. Hier steht daher in beiden Fällen das Wort „ist“ durchaus im eigentlichen Sinne, d. h. es gibt mit dem zweiten Begriffe einen genaueren Aufschluß über die eigentliche Natur des in Rede stehenden Wesens. In diesem Falle also, wo der eine Begriff im andern eingeschlossen liegt, ist es ganz einfache Thatsache, daß ein und dasselbe Wesen wahrhaft und wirklich zugleich das ist, was der erste Begriff sagt und auch das, was der zweite Begriff sagt. Ein und dasselbe Wesen ist zugleich ein wirklicher Mensch und auch ein wirklicher Verbrecher; ein und dasselbe Wesen zugleich ein wirklicher Vogel und auch eine wirkliche Nachtigall. Wir können solche Sätze daher bei der Umkehr verallgemeinern: Alle Verbrecher sind Menschen, alle Nachtigallen sind Vögel.

Anders verhält es sich, wenn ich z. B. sage: dieser Mensch ist ein Lamm. Hier ist der eine Begriff dem andern völlig fremd und nicht von ihm umschlossen. Daher ist es auch nicht möglich, daß ein und dasselbe Wesen zugleich seiner Wesenheit nach wahrhaft und wirklich das eine und auch das andere sei, was hier erwähnt wird. Ein Mensch kann nie ein wirkliches Lamm sein, also hat hier das Wort „ist“ ihn mit dem Lamm nur vergleichen wollen. Weil der erste Begriff des Satzes die wirkliche Natur des hier in Rede stehenden Wesens bezeichnet, darum muß der zweite, da er im ersten nicht eingeschlossen liegt, nur uneigentlich und bildlich genommen werden.

Bei Sätzen ersterer Art, wo das Zeitwort „sein“ im eigentlichen Sinne steht, weil es zwei Klassen verbindet, von denen die eine die andere umschließt, ist der Sachverhalt meistens so, daß von einem einzelnen Wesen die Rede ist, von welchem der Zuhörer bereits weiß, daß es zur größern Klasse, die erwähnt wird, gehört, während der gegenwärtige Ausspruch ihm erst mittheilen soll, daß es zugleich auch jener kleineren Klasse angehört.

Andere hierher gehörigen Sätze gehen nicht von einer größern zu einer kleinern Klasse über, sondern sie heben aus einer bekannten Klasse ein Einzelnes, im Genus ein Individuum, als zur Klasse gehörig heraus. Wenn ich z. B. sage: dieser Prophet ist Jeremias, dieser Schriftsteller ist Tacitus, so wußte der, dem ich Aufschluß gebe, in beiden Fällen, daß von irgend einem Individuum aus der Klasse der Propheten oder der Schriftsteller Rede war und erfährt nun durch meinen Satz, wer dieser Einzelne war. Ebenso ist es, wenn ich sage: dieser Stoff ist Gold, oder dieser Gegenstand ist der brennende Dornbusch, dieses Wesen ist mein Schutzgeist. In all' diesen Sätzen findet überall jene Umschließung des zweiten Einzelbegriffes durch den ersten Klassenbegriff statt und in ihnen allen steht daher das Wort „ist" durchaus nur im eigentlichen Sinne.

Wenn wir nun diese Andeutungen über die Stellung und Bedeutung des Wortes „ist" auf den Ausspruch des Herrn bei der Einsetzung des hl. Abendmahles anwenden, so muß sich nach ihnen die Frage klar beantworten: ob der Heiland hier das Wort „ist" im eigentlichen oder nur im bildlichen Sinne genommen wissen wollte? Allein hierbei kann uns sehr leicht eine Täuschung verwirren, welche ihren Grund in der deutschen Uebersetzung jenes Ausspruches Christi hat und die wir also vorerst fern halten müssen. Im Deutschen nämlich ist zufällig das Wort Brod sächlichen Geschlechtes; daher liegt nun der Fehler nahe, daß man das Fürwort „dieses" im Ausspruche Jesu stillschweigend durch den Begriff „Brod" ergänzt, so daß dann der ergänzte Satz heißen würde: „dieses Brod ist mein Leib." Da nun offenbar der Leib des Herrn kein Wesen ist, welches unter die Arten des Brodes gerechnet werden und zur Klasse des Brodes gehören kann, so wäre man bei dieser Ergänzung berechtigt zu sagen, das Wort „ist" steht also in diesem Satze durchaus nur bildlich und uneigentlich, weil es hier zwei Begriffe mit einander verbindet, von denen der eine den andern nicht umschließen kann. Und so wäre dadurch Zwingli's und Calvin's Auffassung vom bildlichen Sinne gerechtfertigt. Freilich könnte man immerhin noch geltend machen, daß das Wort „Brod" in allen Sprachen nicht nur jene bestimmte aus Mehl gebackene Speise bezeichnet, die wir gewöhnlich „Brod" nennen, sondern auch mitunter zur Bezeichnung von Nahrungsmitteln überhaupt gebraucht wird. Eine Speise und namentlich eine Seelenspeise kann also auch der wirkliche Leib des Herrn, wie er nach katholischer Auffassung im Abendmahle real gegenwärtig ist, immerhin

genannt werden und in dieser Art störte auch jene sprachlich falsche Ergänzung des Fürwortes „dieses" durch „Brod" uns nicht. Aber wie gesagt, jene Ergänzung durch den Begriff Brod ist sprachlich falsch und beruht nur auf einem durch die deutsche Uebersetzung veranlaßten Mißverständniß. Im griechischen Urtexte nämlich ist das Wort „Brod" nicht sächlichen, sondern männlichen Geschlechtes und dennoch steht im Ausspruche Christi jenes zeigende Fürwort „dieses" auch im Griechischen im Neutrum. Offenbar also kann in diesem Urtexte hier das Fürwort „dieses" nicht durch das männliche Wort Brod ergänzt werden. Es findet sich ebenso wenig dort ein anderes Hauptwort sächlichen Geschlechtes vor, auf welches jenes Fürwort zu seiner Ergänzung bezogen werden müßte. Ein solches, für sich allein stehendes Fürwort sächlichen Geschlechtes steht nun, wie wir wissen, gerade darum im Neutrum, weil es das Allgemeine bezeichnen soll. Will man daher hier einen ergänzenden Begriff zu solch' einem Fürworte hinzusetzen, so zeigt eben jenes sächliche Geschlecht uns an, daß nur der allerallgemeinste Begriff, also Sache, Ding, Gegenstand, Wesen, hier allein ergänzend zugesetzt werden darf. Mithin heißt also der Ausspruch des Herrn, logisch und sprachlich richtig ergänzt, nicht „dieses Brod ist mein Leib", sondern vielmehr: „dieses Wesen ist mein Leib." Im letztern Falle aber steht offenbar das Wort „ist" in seinem eigentlichen Sinne, da es zwei Begriffe mit einander verbindet, von denen der eine den andern umschließt. Ist ja der Leib des Herrn in der That eines aus der großen Reihe der geschaffenen Wesen.

## §. 56.

## Grundlosigkeit der symbolischen Deutung der Einsetzungsworte.

Zeigt die Erscheinung des Abendmahles sich als Bild? — Unangemessenheit der Wahl eines solchen Gegenstandes als bloßen Andenkens. — Nie konnte Christus das Wort „ist" hier im Sinne von „bedeutet" nehmen. — Der Versuch, den Ausdruck des Herrn aus der aramäischen Sprache bildlich zu erklären.

Der hl. Text der Einsetzungsworte gibt uns also an und für sich nicht den mindesten Grund, das Wort „ist" in einem andern, als im eigentlichen Sinne zu nehmen. Zu einem solchen Abgehen von der Annahme des eigentlichen Sinnes könnte also nur dann das Recht und die Pflicht da sein, wenn man überzeugt würde, daß sonstige Gründe

von außen her hinzukommen und sich stark genug erweisen, um die völlige Vernunftwidrigkeit derjenigen Auffassung herauszustellen, die bis zum sechszehnten Jahrhundert unangefochten in der ganzen Christenheit anerkannt wurde. Sehen wir zu, ob unsere Gegner derartige Gründe für ihre Auslegungsweise vorzubringen im Stande sind.

Die nächste Frage, die uns hier beschäftigen muß, ist folgende: Wenn allerdings weder ein Ausspruch der hl. Schrift, noch die logische und sprachliche Erklärung der dort stehenden Worte uns zur Annahme des bloß bildlichen Sinnes anweist, liegt dann nicht in der Erscheinung des Abendmahles selbst etwas, wodurch wir zur Annahme eines bloßen Symboles angewiesen wären? Wenn man uns z. B. eine Münze zeigt und dabei sagt: dieses ist Napoleon; wenn man uns eine Büste zeigt und sagt: dieses ist Homer: so wissen wir doch von selbst, daß hier nicht von einem eigentlichen und wesenhaften Dasein jenes Kaisers und jenes Dichters die Rede ist. Verhält es sich vielleicht nicht ähnlich mit dem hl. Abendmahle? Nicht im Geringsten. In den genannten Beispielen sah der Zuschauer sofort ohne weitere Erklärung durch seine unmittelbare Wahrnehmung, daß auf der Münze und in der Büste nur irgend ein Bild und kein lebendiges Wesen vorhanden war. Der Aufschluß, den man ihm hier zu geben hat, soll ihm nur sagen, wessen Bild es ist, denn daß es irgend eines Menschen Bild ist, sieht er sofort auf den ersten Blick. Der Ausdruck: das ist Napoleon, das ist Homer, heißt also hier ganz von selbst und naturgemäß: das ist der abgebildete Napoleon, der abgebildete Homer.

Allein jenes Brod, welches der Herr im hl. Abendmahle reichte, wie konnte es in seiner äußern Erscheinung im allerentferntesten den Jüngern als eine Abbildung oder auch nur als ein annäherndes Bild eines natürlichen Menschenleibes erscheinen? Was würde man dazu denken, wenn Jemand nicht bei einer Medaille oder Büste, sondern bei einem beliebig abgebrochenen Brodstück sagen wollte: das ist Napoleon, oder das ist Homer? Nicht im allerentferntesten würde ein solcher Ausspruch einen Sinn haben, da ja keine Spur eines natürlichen Abbildes in jenem Brodstücke erscheint. Auch den Jüngern gegenüber konnte daher der Heiland nie den Gedanken haben, daß dieselben das überreichte Brod sofort und ohne alle Erklärung als bloßes Bild seiner Person ansehen sollten, zumal da gerade bei ihm allein jene andere reale Auffassung, seiner bekannten Allmacht wegen, dem Geiste der Jünger nahe treten mußte.

Wenn also beim letzten Abendmahle Christus der Herr mit seiner göttlichen Allmacht, die den Zuhörern genau bekannt ist, von dem gereichten Brode sagt: es ist mein Leib, so wissen dieselben, eben weil sie die Allmacht des Herrn kennen, daß hiermit durchaus kein *selbstverständliches Bild*, sondern nur der potenter gesprochene Ausdruck des göttlichen Schöpferbefehles erscheint, dessen Wirkung das sofortige Dasein und die mit diesem Dasein vom Herrn gewollte Veränderung hervorruft. Das, was bis dahin einzig durch die Macht des göttlichen Willens Brod gewesen war und als Brod den Sinnen erscheint, das muß in diesem Augenblicke durch jenen Willen der Allmacht, der sich in dem Worte „ist" ausspricht, aufhören Brod zu sein und sofort beginnen das zu sein, was der Schöpfer jetzt will. Es ist alsdann *wirklich* der heilige Leib Jesu Christi unter denjenigen Bedingungen, welche der Herr in seiner Allmacht für die neue eucharistische Daseinsweise seiner heiligen Menschheit ausnahmsweise bestimmt hat. Die Gesetze der Natur sind nicht dabei betheiligt, und die Gesetze des Raumes mit ihren Schranken müssen sich in einer ganz neuen Weise gegen den sacramentalisch gegenwärtigen Leib des Herrn verhalten, weil sie ja den Absichten Jesu nicht im Wege stehen dürfen, sondern ihnen nur dienen müssen. Hätte irgend ein anderer Mensch dieß Wort beim Ueberreichen von Brod gesprochen, so fiele natürlich die wirksame Gewalt jenes Wortes „ist" weg, da nur der Allmächtige allein in dieser Weise hier reden und wirken kann. Aber ebenso wenig würde man in diesem Falle an ein *Bild* des Leibes denken, wenn ein gewöhnlicher Mensch dieß Wort gesprochen hätte. Man würde einfach nur erklären, das Gesagte sei purer Unsinn. Hätte also Christus hier jenes „ist" nicht potenter sprechen können, so hätte er es überhaupt gar nicht in diesem Satze sprechen dürfen, weil es mißverstanden werden mußte.

Denken wir übrigens einen Augenblick darüber nach, was denn das überhaupt heißen sollte, Brod zum *Andenken* seines Leibes zu machen. Wo liegt denn hier ein irgendwie vernünftiger Vergleichungspunkt? Wenn man sich in Folge der Reformationsstreitigkeiten nun einmal so vollständig in die Annahme dieses bildlichen Sinnes hineingestritten hatte, so fühlte man am Ende das Unangemessene solch' eines Sinnbildes nicht mehr. Für die spätere Zeit störte die von Jugend auf mitgemachte Heilighaltung des zum bloßen Symbole herabgesetzten Abendmahles den Blick in die so völlige Unangemessenheit der hier beim Herrn vorausgesetzten Wahl seines Symboles. Das etwa auftauchende Fühlen des

Unpassenden wird dann rasch niedergekämpft durch die Bemerkung: es stehe ja in des Herrn freiem Willen, zu wählen wie er wollte. Es bleibt dann freilich die unbegreifliche Unangemessenheit der angeblichen Wahl jenes Symboles ruhig bestehen, so daß nur Schweigen, nicht Aufklärung über die Sache und Beseitigung jenes unabweislichen und richtigen Gefühles eintritt. Was hat denn ein Stück Brod irgendwie mit dem menschlichen Leibe gemein, daß es sofort durch sich selbst und sein natürliches Erscheinen als ein Erinnerungszeichen und Symbol dieses menschlichen Leibes dienen könnte? Was hat ein Becher Wein, den man zur Erfrischung trinkt, an und für sich in seiner natürlichen Erscheinung mit dem schrecklich vergossenen Blute des Erlösers gemein? Soll Wein, ruhig im Becher vor uns dastehend oder von den Menschen froh und zufrieden getrunken, das allerpassendste Bild, die allerangemessenste Erinnerung an jene grausige Katastrophe sein, die sich für das Heil der Welt am Kreuze ereignet hat? Und diese so fremdartig gewählten und der Sache so fernliegenden Erinnerungszeichen sollte Christus gerade für jenes himmlische Vermächtniß gewählt haben, das im neuen Reiche Gottes für alle kommenden Jahrtausende und für alle Nationen des Erdkreises den Brennpunkt und die Höhe des ganzen Cultus nach der vollendeten Ordnung des Evangeliums bilden sollte?

Noch auf einen ähnlichen Punkt müssen wir denen gegenüber weiter hinweisen, die mit Zwingli das Abendmahl zu einem bloßen Andenken an den Herrn herabsetzen wollen. Ein Andenken, ein Gedenkzeichen soll doch seiner Bestimmung nach in sich die Wirkung tragen, daß es schon durch sich selbst den zurückgebliebenen Freund an den Abwesenden erinnert. Es liegt dabei die natürliche Voraussetzung zu Grunde, daß der Zurückbleibende, durch Gewohnheit und Beschäftigung zerstreut, das Andenken an den Entfernten in sich nicht ununterbrochen lebendig erhält. Ein Ring, ein Buch, ein Bild, welches zum Andenken überreicht wird, soll durch seinen bloßen Anblick bei den Zurückgebliebenen die Liebe der Erinnerung wachrufen, wo sie für kurze Zeiträume eingeschlafen ist. Darum aber wäre es förmlich widersinnig, wenn die Zurückgebliebenen sich solch' ein Gedenkzeichen erst jedesmal selber schaffen sollten, indem ihnen selbst die Zubereitung dieses Andenkens zugewiesen wäre. Müßten ja dann die Zurückgebliebenen vorher schon des Entfernten auf's Lebhafteste eingedenk sein, während sie sich denjenigen Gegenstand selbst bereiten, der doch nichts weiter soll, als sie an jenen Abwesenden erinnern. Wir hätten also dann die Sonder-

barkeit eines Gedenkzeichens, welches erst da erinnern soll, wo die Betreffenden sich schon lange erinnert haben: etwas offenbar Widersinniges.

Ganz so verhält sich das Zwingli'sche Abendmahl. Wenn Christus irgend einen ungewöhnlichen und hervorstechenden Naturgegenstand, in welchem sich eine symbolische Beziehung zu seinem irdischen Wirken schon vorfände, zu seinem Gedenkzeichen gewählt hätte, so hätte dieses einen Sinn. Hätte er den Löwen, den Adler, eine auffallende Blume, den Blitz, ein bestimmtes Gestirn u. dgl. hierfür gewählt, also Gegenstände, auf die unser Blick nicht täglich fällt und die etwas Auffallendes haben, so wäre dieses ein ganz vernünftiges Mittel, die eingeschlafene Erinnerung seiner Freunde beim jedesmaligen Anblicke wach zu rufen und das Andenken zu beleben, indem man bei diesem Anblicke weiterhin betrachtend verweilen würde. Allein das Brod des Zwingli'schen Abendmahles hat hiermit nichts gemein, es ist an sich der allergewöhnlichste und alleralltäglichste Gegenstand auf Erden und deßhalb zu einer zeitweiligen Erregung der Erinnerung schon durch sein immerwährendes Vorkommen völlig ungeeignet. Aber es ist auch ausdrücklich nicht die Absicht unserer Gegner, alles Brod in der Welt, wo immer dasselbe uns vor Augen kommen mag, als solches Erinnerungszeichen des Herrn zu erklären. Nein, nur das in der Kirche mit der Gemeinde feierlich zu genießende Brod soll das Erinnerungszeichen sein, d. h. durch die Menschen dazu eigens gemacht werden. Jeder, der daran Theil nehmen will, muß sich lange vorher schon des Herrn so klar und deutlich wie immer möglich erinnert haben, weil er ja ausdrücklich für den Zweck des Empfanges an diesem Tage zur Kirche zu gehen beschlossen hat. Wie bedürfte er da also mitten in der vollen Erinnerung noch eines seiner natürlichen Erscheinung nach der Sache so fern liegenden Erinnerungszeichens, wenn es sich hier in der That nur um ein Andenken handeln soll?

Ueberhaupt aber erscheint es uns völlig unbegreiflich, wie denn Christus ein so großes Gewicht auf die Einsetzung eines bloßen Erinnerungszeichens auf Erden gelegt haben soll, da es ja schon durch die ganze Natur seiner Person und seines Wirkens unmöglich war, daß die Seinigen seiner jemals vergessen könnten. Vergessen können ihn ja selbst nicht einmal seine Feinde. Bleibt er doch die gewaltig große Erscheinung in der Geschichte der Menschheit, die Alles überragende Figur, vor welcher kein denkender Mensch, wenn er je seinen Namen zu vernehmen Gelegenheit hatte, gleichgültig dastehen kann. Jeder muß sich entschließen, unter die Freunde oder unter die Feinde Jesu zu zählen.

Niemand bedarf da einer Erinnerung an diesen nun einmal völlig Unvergeßlichen.

Noch einen weiteren Umstand dürfen wir bei der Kritik des Gedankens, daß das Abendmahl ein bloßes Andenken an den Herrn sein soll, nicht außer Acht lassen, um es richtig zu fühlen, wie unpassend die Anordnung solch' eines Andenkens sich herausstellt. Wem würde es nämlich wohl jemals einfallen, beim bloßen Bestellen eines Andenkens, wodurch die zurückgebliebenen Freunde nur an seine Person erinnert werden sollen, diese Person selbst für den genannten Zweck so zu sagen in zwei Theile zu theilen, und z. B. ein eigenes Andenken an seinen Kopf und neben dem ein anderes Andenken an seinen Fuß zu bestellen? Noch viel weniger aber würde es einen vernünftigen Sinn haben, wenn bei dieser Gelegenheit neben einem äußern Theile der betreffenden Person sogar auch ein innerer Theil eigens hervorgehoben würde. Gerade so aber soll nach Zwingli'scher und Calviniſcher Annahme Christus der Herr mit seiner Einsetzung verfahren sein, indem er neben dem Andenken an seinen Leib auf die unbegreiflichste Weise noch ein zweites Andenken an einen innern Theil seiner Person, nämlich an sein Blut eigens bestellt haben soll. Nur ganz andere Zwecke dieser Abendmahlsfeier lassen die Zweiheit der Gestalten als angemessen erscheinen.

Ebenso wunderlich berührt es uns, daß es bei einem bloßen Andenken nicht beim Anschauen und allenfalls beim Anhören bleibt, sondern daß dabei ein Essen und Trinken stattfindet. Das muß doch offenbar ganz andere Zwecke haben, als bloße Belebung der Erinnerung. Wird diese ja schon durch den bloßen Namen Jesus, durch das Kreuzbild, ja durch jeden Glockenruf, den wir vernehmen, entschiedener als durch die Symbole von Brod und Wein im Geiste des Menschen geweckt.

Wenn das Gefühl uns unabweislich ergreift, daß es des Herrn unwürdig wäre, solch' ein unangemessenes Andenken eingesetzt zu haben, so wird uns dieser Gedanke noch um so unerträglicher, wenn uns zugleich dabei zugemuthet wird vom Herrn zu glauben, daß er bei dieser Gelegenheit auch noch die allergrößte und verderblichste Verwirrung durch eine so ungeeignete Wahl seines Ausdruckes veranlaßt haben soll. Wollte Christus in der That, daß das Brod nur seinen Leib bedeuten, nur an ihn erinnern solle, konnte er dann einen unpassendern Ausdruck wählen, um uns dieses kund zu thun, als den Ausspruch: dieß ist mein Leib, ohne alle hinzugefügte Erläuterung? Die Worte, wie sie dastehen, sind fünfzehnhundert Jahre hindurch so

aufgefaßt worden, wie ihr einfacher Sinn es verlangt und sie brachten so der ganzen Christenheit jenen, zwar geheimnißvollen, aber doch in der That so großartigen und der erbarmenden Liebe Gottes so glorreich entsprechenden Glaubensartikel, in welchem die höchste Vollendung der „Religion" d. h. der Wiedervereinigung Gottes mit dem versöhnten Sündergeschlechte sich verwirklicht. Seit Karlstadts und Zwingli's traurige Spitzfindigkeiten in diesem Punkte dem Reformationssysteme die mangelnde Consequenz durch künstliche Verarbeitung des heiligen Textes zu schaffen suchten, sank das erhabene Geheimniß, an welchem Luther sich zu vergreifen nicht gewagt hatte, bis auf jene Geringfügigkeit eines bloßen Symboles herab. Und in Folge dessen lästerte man die eigenen Vorfahren so viele Jahrhunderte hinauf als verblendete und von Gott verlassene Götzendiener, weil sie einen so hohen Gedanken von der Liebe ihres Erlösers und von der Macht seiner Gottheit gefaßt. Und doch hatten diese Vorfahren nur demüthig auf seine so unerwartete Zusage hin gerade so geglaubt, wie es sein Ausspruch erzwingt, obwohl ihre natürliche Erkenntniß das Geheimniß unbegreiflich fand. All' diesen Irrthum hätte alsdann einfach der Heiland selbst lediglich durch die ungeschickte Wahl seines Ausdruckes herbeigeführt. Wußten die Seinigen ja, daß er die Macht bewährt hatte, Wasser in Wein zu verwandeln, und glaubten sie ja freudenvoll, daß er die Fülle der göttlichen Allmacht als wahrhafter und wesengleicher Sohn Gottes in sich trage. Lag ihnen da nicht der Glaube vernünftiger Weise nahe, daß der Sohn Gottes in jenem erhabenen Augenblicke, wo er gleichsam das Testament seiner Liebe festsetzte, eben einen großartigen Gebrauch von der Fülle seiner Schöpferkraft gemacht habe, indem er potenter sprechend ein Geheimniß schuf, dessen erhabene Absicht so sehr allen bisherigen Beweisen seiner Liebe entsprach. Sie verstanden, daß dadurch der Herr sein ununterbrochenes Verweilen in Mitten der Seinigen auf Erden durch einen Act seiner Allmacht möglich machte, obwohl dieß sehr begreiflicher Weise eben auf unbegreifliche Art ausgeführt wurde.

Offenbar stammt diese großartige Auffassung der hl. Einsetzungsworte und des ganzen Geheimnisses unmittelbar von den Aposteln her. Es liegt in der Natur der Sache, daß in einem solchen Glaubenspunkte, der seiner Stellung nach die Mitte des ganzen Christenthums bildet, nie eine Aenderung des frühern Glaubens in spätern Zeiten vorkommen konnte, es sei denn durch eine in der Geschichte grell hervorstechende Revolution. Wäre ja damit nothwendig das ganze Christenthum total

alterirt und grenzenlose Verwirrung unter die Anhänger des christlichen Namens gebracht worden. Wie hätte solch' eine Aenderung unbemerkt sich einschleichen können?

Gesetzt aber, daß in der That Christus bei dieser Gelegenheit nichts anders gewollt hätte, als jenes, wie wir oben sahen, so unbedeutende „Andenken" einsetzen, wie konnte er da einen Ausdruck gebrauchen, dessen furchtbares Mißverständniß klar beweist, wie außerordentlich unvorsichtig die Wahl dieser Ausdrucksweise gewesen wäre? Wenn ein Erblasser in seinem Testamente geschrieben hätte: mein Neffe ist mein Erbe, könnte man da auch nur daran denken, daß dieses so inhaltschwere „ist" hier bloß bildlich zu nehmen sei, und den Neffen etwa als den Erben der Gesinnung hinstelle, so daß es nur durch eine eigensinnige Originalität des Testators an diese verhängnißvolle Stelle gerathen sei, wo es Irrung und Unrecht, Verlust für Andere, Streit und Prozeß herbeiführen muß? Könnte ja Niemand auf den ersten Blick daran denken, daß der Testator sich in einer solchen ungeschickten Originalität bei der Wahl seines Ausdruckes gefallen habe. Christus hätte, während er sich das Licht der Welt nennt, durch diesen einen Fehlgriff gerade seine glaubenswilligsten Anhänger, die heiligen Märtyrer an der Spitze, in den traurigsten Irrthum gestürzt. Sie wären dann gerade durch ihre Treue und Glaubenswilligkeit, die sich keine Kritik der Einrichtungen des allmächtigen Gottmenschen erlaubt, gezwungen worden, sich in einen förmlichen Götzendienst hineinzuverlieren. Alle diese Verwirrung, die durch sein Wort entstanden wäre, hätte Christus also allwissend vorausgesehen und dennoch die Wahl jenes unpassenden Ausdruckes nicht unterlassen. Klingt es nicht wie eine Gotteslästerung, wenn wir dergleichen von unserem göttlichen Erlöser behaupten wollten?

Aber man hat die Bemerkung versucht: Christus habe in der Sprache, die er redete, nämlich im aramäischen Dialekte, keinen Ausdruck vorgefunden, um sagen zu können: dieß bedeutet meinen Leib, und so sei er denn, entsprechend dem Sprachgebrauche dieses Dialekts, gezwungen gewesen, seinen Gedanken so auszudrücken, daß wir nun irrthümlich meinen, es heiße: dieß ist mein Leib. Er soll ungefähr so gesprochen haben, wie wenn man in unserer Sprache sagte: nehmet und esset, siehe da mein Leib (ecce corpus meum), so daß er also eigentlich gar kein Zeitwort angewandt hätte. Durch diesen Umstand sei nun jenes Mißverständniß aufgekommen. Allein erstens haben wir zu bemerken, daß uns über den vom Herrn gebrauchten aramäischen

Ausdruck keine Muthmaßungen zustehen, welche mit dem griechischen Texte nicht im Einklang sind. Die heiligen Evangelisten haben uns ja selbst die einzig richtige Uebersetzung der aramäischen Worte Christi gegeben und da sie das Zeitwort „ist" in jenen Satz hineinbringen, so sind wir ein für allemal durch ihre Autorität hieran gebunden. Außerdem aber ist es zweitens falsch, zu behaupten, die aramäische Sprache habe keinen Ausdruck, um klar zu sagen: „dieß bedeutet meinen Leib." Ein Gelehrter, der als Sprachforscher hierin eine vollkommene Autorität bildet, hat sich in Folge dieser Behauptung die Mühe gegeben, die Ausdrücke zusammen zu suchen, deren sich der Herr in der aramäischen Mundart hätte bedienen können, um klar und unzweifelhaft zu sagen: dieß bedeutet meinen Leib, und es fand sich bei dieser Gelegenheit, daß keine Sprache einen größern Reichthum der Abwechslung für den Ausdruck dieses Gedankens bietet, als gerade die aramäische Sprache, indem sich nicht weniger als vierzig Redeweisen ergeben, deren Christus sich im Aramäischen für diesen Zweck bedienen konnte. Jene Behauptung von der Unzulänglichkeit der aramäischen Sprache kann daher kaum dem Vorwurfe entgehen, daß sich in ihr ein bewußtes Speculiren auf den Mangel an Kenntniß dieser Sprache unter dem Publikum verräth.

## §. 57.

### Die Verheißungsworte im sechsten Kapitel des Evangeliums Johannis.

Spricht hier Christus im katholischen oder im calvinischen Sinne? — Uebersicht des Zusammenhanges der Rede. — Christus nennt sich zuerst bildlich ein Himmelsbrod. — Im 52. Verse ändert er die Rede. — Seine jetzt folgenden Aeußerungen über das Abendmahl. — Verstanden ihn hier seine Zuhörer katholisch oder calvinisch? — Verständniß der spottenden Kapharnaiten. — Verhalten des Herrn dem gegenüber. — Er beschwört das Wunder der realen Gegenwart. — Die Auffassung seiner Jünger. — Christus ist einverstanden mit der realen Auffassung der Ungläubigen unter seinen Jüngern. — Wie verstanden ihn die zurückbleibenden gläubigen Jünger? — Der Ausspruch: „das Fleisch nutzet nichts." — Glaubensprobe für die Jünger.

Nach diesen Auseinandersetzungen muß es uns klar einleuchten, daß der Text der Einsetzungsworte an sich in keiner Weise jener bildlichen Auslegung günstig erscheint. Bei dieser Sachlage könnte nur ein einziger Umstand uns trotzdem zur Annahme der bildlichen Auffassung zwingen, wenn wir nämlich fänden, daß die hl. Schrift selbst an irgend einer andern Stelle klar und deutlich uns über den bloß

figürlichen Sinn jener Einsetzung belehrte. Es würde uns allerdings dabei unbegreiflich bleiben, daß der Herr so unverständliche Ausdrücke für die Einsetzung gewählt und überhaupt die Einrichtung eines so wunderlichen Andenkens getroffen habe. Findet sich nun vielleicht in der hl. Schrift irgend ein derartiger Ausspruch vor, durch den wir klar und entschieden uns dahin belehrt sehen, daß unser Glaube an die reale Gegenwart nur auf einer irrthümlichen Auffassung der wirklichen Anordnung Christi beruhe? Allerdings haben wir in der hl. Schrift noch andere Stellen, welche das hl. Abendmahl berühren, und wir sehen uns daher veranlaßt, diese Stellen näher zu untersuchen, um zu sehen, ob sie dem Glauben an die reale Gegenwart, wie ihn die alte Kirche immer treu bewahrt hat und wie ihn auch noch Luther vertheidigte, entsprechen, oder ob sie die bloß bildliche Auffassung Zwingli's und Calvin's begünstigen. Der Kürze wegen werden wir uns daher weiterhin in unserer Darstellung jedesmal des Ausdruckes bedienen: entspricht diese Stelle der „katholischen" oder der „calvinischen" Auffassung des Abendmahles, wo wir dann unter dem erstern Ausdrucke den Glauben an die reale Gegenwart, im zweiten die bloß symbolische Deutung des Geheimnisses verstehen.

Die großartigste und wichtigste Aeußerung der hl. Schrift über das hl. Geheimniß des Altares finden wir im Evangelium des hl. Johannes vor, wo im sechsten Kapitel, wie wir bereits früher anführten, die sogenannte „Verheißung" des hl. Abendmahles geschrieben steht. Diese Stelle wird die erste sein, auf deren nähere Erklärung wir uns hier einzulassen haben, mit der jedesmaligen Frage, ob das Ganze und die einzelnen Ausdrücke der katholischen oder vielmehr der calvinischen Auffassung des Abendmahles entsprechen.

Zuvörderst müssen wir den Zusammenhang dieser berühmten Stelle hervorheben, um so die Einzelnheiten vom richtigen Standpunkte aus beleuchten zu können. Es wird dort zuerst erzählt: daß Christus jenseits des See's Genesareth das Wunder der Brodvermehrung vorgenommen habe, um jene Fünftausend, die ihm in der Lehre begierig zugehört hatten, auch mit leiblicher Nahrung zu speisen. Aufgeregt durch die Großartigkeit dieses Wunders, hatte das Volk den Gedanken gefaßt, den Herrn zum Könige auszurufen, und Christus hatte sich dieser seinen Absichten widerstrebenden Ovation dadurch entzogen, daß er sich aus dem Anblicke des Volkes entfernte. Mit dem letzten Schiffe, welches nach Kapharnaum hinüber fuhr, waren die Jünger übergefahren, während

das Volk sich überzeugte, daß Christus nicht bei denselben im Schiffe war. Ein Theil des Volkes blieb nun auf jener Wiese, wo das Wunder geschehen war, für die Nacht zurück, und erst am andern Morgen kamen neue Schiffe von Kapharnaum, um diese Zurückgebliebenen ebenfalls über den See zu setzen. Als diese in Kapharnaum ankamen, hörten sie zu ihrem Erstaunen, daß Christus bereits dort anwesend sei, während sie persönlich sich überzeugt hatten, daß der Herr weder mit dem letzten Schiffe des vorigen Tages noch mit dem heute herübergekommenen die Ueberfahrt mitgemacht habe. Verwundert fragten ihn daher diese Neuangekommenen: Meister, wie bist du hierher gekommen? Der Heiland war nämlich in der Nacht wunderbar über den See gegangen und dadurch kam es, daß sie ihn so unerwartet in Kapharnaum fanden. In der dortigen Synagoge fällt nun jenes merkwürdige Gespräch vor, in dessen Verfolg die für uns in Rede stehende Aeußerung über das hl. Abendmahl sich findet.

Auf die Frage der zudringlichen Menge: Meister, wie bist du hierher gekommen? entspinnt sich ein Gespräch, in welches bald, nachdem die Vorlautesten aus dem Volkshaufen die Anrede gewagt hatten, bei passender Gelegenheit eine andere Art von Zuhörern, nämlich gebildete Pharisäer, sich einmischen. Der Heiland hat erklärt: er sei vom Himmel gekommen und sein Erscheinen vom Himmel her bilde das wahre himmlische Nahrungsmittel für die Welt, welches allein des Suchens werth sei, während die gedankenlose Menge ihm nur nachlaufe, um, wie gestern in der Wüste, bei ihm leibliche Nahrung ohne Mühe zu erhaschen. Auf diesen Ausspruch hin verlangen die Pharisäer nun ein Zeichen „am Himmel“ als Beweis seiner göttlichen Sendung. Moses habe in der Wüste dem Volke Brod vom Himmel gegeben, Aehnliches müsse also auch Jesus thun, wenn er das Recht in Anspruch nehme, den Glauben des Volkes so auf sich zu wenden, wie derselbe bisher sich nur an Moses gehalten habe.

Es lag dieser Aufforderung eine listige Berechnung zu Grunde. Die Pharisäer waren nämlich nicht im Stande, die wirkliche Uebernatürlichkeit der Wunder Jesu zu bestreiten, darum haben sie sich immer gegen deren Anerkennung hinter den Einwand verschanzt: es sei ja zweifelhaft, ob denn diese allerdings übernatürlichen Thaten Christi durch die Kraft Gottes oder durch die Kraft des Teufels zu Stande kämen. Der Teufel könne jedoch nur auf Erden Wunder thun, nicht aber am Himmel. Wolle daher Jesus sich gegen den Verdacht teuflischer Wirk-

samkeit gehörig sicher stellen, so könne er dieses nur, indem er einmal ein Wunder ausdrücklich am Himmel vollführe. Hiermit wollen sie zugleich im vorliegenden Falle dem Heilande die Möglichkeit abschneiden, sich etwa auf das gestrige Wunder in der Wüste zu berufen, denn diese Brodvermehrung auf Erden wird ja durch die genannte Bemerkung wenigstens in Zweifel gezogen.

Der Heiland geht auf diese Zumuthung nicht ein. Im gegenwärtigen Augenblicke finden sich nämlich diese Pharisäer nicht in der Seelenlage, in welcher sie der Gnade eines Wunders werth erscheinen und diese Gnade zu ihrem Heile aufnehmen könnten. Statt dessen verkündigt Christus bei diesem Anlasse jenes künftige Himmelsbrod, welches er den Seinigen einstens zu geben gedenkt, indem er die Rede auf die Einsetzung des hl. Abendmahles wendet. Die von da ab gesprochenen Worte, wie sie vom 52. (51.) Verse an im Evangelium verzeichnet stehen, bilden nun den Gegenstand unserer gegenwärtigen Erörterung. Dieselben lauten:

„Und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt. Da stritten die Juden untereinander und sprachen: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?“ Jesus aber sprach zu ihnen: „Wahrlich, wahrlich sage ich euch, so ihr nicht essen werdet das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket, der hat das ewige Leben und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage; denn mein Fleisch ist wahrhaft Speise und mein Blut ist wahrhaft Trank. Wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket, der bleibt in mir und ich in ihm. Wie mich der lebendige Vater gesandt hat, und ich durch den Vater lebe, also wird, wer mich isset, leben durch mich. Dieses ist das Brod, welches vom Himmel gekommen ist; nicht wie eure Väter Manna gegessen haben und gestorben sind. Wer von diesem Brod isset, der wird leben in Ewigkeit.“ Solches sagte er, als er lehrte in der Synagoge zu Kapharnaum. Viele aber von seinen Jüngern, die dieß hörten, sagten: diese Rede ist hart, wer kann sie anhören? Jesus aber, der in sich wußte, daß sie hierüber murrten, sprach zu ihnen: „Dieses ärgert euch? Wenn ihr dann sehen werdet des Menschen Sohn auffahren dorthin, wo er von Anfang an war? Der Geist ist's, der lebendig macht; das Fleisch nutzet nichts; die Worte, die ich zu euch geredet habe, sind Geist und Leben. Aber es sind Einige unter euch, die nicht glauben.“ Es wußte nämlich Jesus von Anfang

an, wer Diejenigen wären, die nicht glaubten und wer ihn verrathen werde. Und er sprach: „Deßhalb habe ich zu euch gesagt, Niemand kann zu mir, es sei denn, daß es ihm gegeben wäre von meinem Vater.“ Von da gingen Viele seiner Jünger von ihm weg und wandelten weiter nicht mit ihm. — Jesus sprach nun zu den Zwölfen: wollt ihr nicht auch weggehen? Da antwortete Simon Petrus: Herr, zu wem sollten wir gehen? Worte des ewigen Lebens hast du und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus der Sohn Gottes. Da antwortete Jesus: Habe ich nicht euch Zwölfe erwählt und einer aus euch ist ein Satan. Das sagte er von Judas Iskariot, denn dieser war sein künftiger Verräther, obwohl er einer aus den Zwölfen war.“

Sehen wir nun diese Worte näher an, um uns zu fragen, ob in denselben Christus der Herr die katholische oder die calvinische Anschauung vom hl. Abendmahle zu Grunde gelegt und uns zu glauben vorgehalten hat.

Der Umstand, daß diese Stelle für die calvinische Auffassung des Abendmahles, wie wir bald sehen werden, wesentliche Schwierigkeiten bietet, hat einige Vertheidiger dieser Ansicht zu dem Versuche veranlaßt: es zu bestreiten, daß Christus in den genannten Worten überhaupt vom Abendmahle rede. Es soll nach ihrer Behauptung die ganze Rede nur einen bildlichen Sinn haben. Christus soll nämlich in der ganzen Stelle nur von seiner Menschwerdung und von seiner erlösenden Thätigkeit auf Erden reden. Dieses sein Erscheinen auf Erden als Gabe aus dem Himmel, welche der Welt das himmlische Leben bringt, bespricht allerdings Christus in der, dem 52. Verse dieses Kapitels vorausgehenden Aeußerung. Aber im 52. Verse (nach dem griechischen Texte im 51. Verse) ändert der Herr offenbar die Rede und spricht von da ab nicht mehr von seiner Sendung und erlösenden Thätigkeit, sondern vom künftigen Abendmahl. Diese Aenderung der Rede ergibt sich ganz deutlich aus dem Zusammenhange und aus den angewandten Ausdrücken. Im 52. Verse heißt es nämlich: „und das Brod, welches ich geben werde.“ Bis dahin (V. 27—52) hatte der Herr, indem er sich und seine Sendung als Himmelsbrod bildlich bezeichnet, von einem Brode gesprochen, welches nicht er, sondern der Vater, nicht erst geben wird, sondern bereits gegeben hat, und welches nicht ist sein Fleisch, sondern sein Geist und seine Gnade. Im 52. Verse nun ist dagegen plötzlich die Rede von einem ganz andern Himmelsbrode, welches nicht der Vater, sondern der Sohn, nicht bereits gegeben hat, son-

dern erst künftig geben will, und welches nicht ist sein Geist und seine Gnade, sondern ausdrücklich sein Fleisch. Daß also hier die Rede wesentlich geändert ist, kann keinen Augenblick verkannt werden. Jene Erklärer, welche dieß zu beseitigen trachten, legen mit großer Ausführlichkeit jenen Theil des Kapitels aus, der dem 52. Verse voraufgeht, wo allerdings Christus nur bildlich redend sich und seine Sendung als wahres Himmelsbrod bezeichnet. Sie vermeiden es aber alsdann auf die so wichtige Veränderung der Rede aufmerksam zu machen, welche sich im 52. Verse zeigt. Vielmehr eilen sie rasch über diesen Vers hinweg, um alsdann wieder mit größerer Ausführlichkeit den folgenden Theil in demselben bildlichen Sinne zu erklären, wie das Vorhergehende, da die weitern Ausdrücke dieses Verfahren bei einiger Geschicklichkeit der Behandlung nicht unmöglich machen.

Indessen ist dieser Versuch, den vorfindlichen Schwierigkeiten auszuweichen, ein gar zu kühner, als daß er auf dauernden Erfolg rechnen könnte. Allgemein sahen sich auch die bedeutendern calvinischen Erklärer gezwungen, wie das Calvin schon selbst gethan hatte, anzuerkennen, daß das von uns angeführte Ende des sechsten Kapitels vom Verse 52 ab in der That vom Abendmahle redet und dessen künftige Einsetzung und Wirkung bespreche. In dieser Weise kann sich daher die weitere Erörterung nur noch um die Frage drehen: welche Ansicht vom Abendmahle, ob die katholische oder calvinische, in den dortigen Aussprüchen des Herrn begünstigt erscheine? Das ist der Punkt, auf welchen wir daher unsere Aufmerksamkeit zu richten haben.

Fragen wir uns zuerst: wie haben nach dem Berichte des heiligen Textes selbst die unmittelbaren Zuhörer jene Worte des Herrn aufgefaßt und verstanden? Der erste Theil derselben, die Juden, die das Gespräch mit dem Herrn begonnen hatten, verstehen den Ausspruch Christi: „und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt," unzweifelhaft im Sinne der realen Gegenwart. Nur nach dieser wörtlichen Auffassung hat die spottende Bemerkung einen Sinn, wenn sie höhnend fragen: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?" Hätte nun Christus der Herr diese Auffassung der Kapharnaiten an sich mißbilligt, so wäre rasch das ganze Mißverständniß gehoben gewesen durch die etwaige Erklärung Jesu, daß es sich dabei eben nur um ein Symbol handle, nicht um ein wirkliches Essen seines Fleisches. Allein statt dessen, statt einer solchen, das nahe liegende Mißverständniß und den Spott des Unglaubens beseitigenden

Erklärung schwört nun Christus einen förmlichen Eid darauf, daß die Sache wahrhaft und wirklich so sei, wie er gesagt habe und wie sie seine Worte in der That richtig verstanden hätten. Und er fügte statt jener Abschwächung dieser realen Auffassung sogar noch die entsprechende Aeußerung über das künftige Trinken seines Blutes neu hinzu. Die Einleitung: „Wahrlich, wahrlich sage ich euch," ist ja bekanntlich eine jüdische Eidesformel und in der Reihe der Aeußerungen, die der Herr den Kapharnaiten ausdrücklich unter dieser Eidesformel nun weiterhin gibt, steht der scharfe Ausspruch der realen Gegenwart mit den klaren Worten: „Denn mein Fleisch ist wahrhaft Speise und mein Blut ist wahrhaft Trank." Dieses „wahrhaft" steht wohlgemerkt in adverbialer Form da (ἀληθῶς). Da ein Adverbium bekanntlich eine nähere Bezeichnung zum Zeitworte hinzufügt, so erklärt es hier näher das Zeitwort „ist". Es gibt hier also unzweifelhaft die Art und Weise an, wie sein Fleisch Speise und wie sein Blut Trank ist, nämlich nicht bildlich, sondern gerade im Gegensatze dazu „wahrhaft". Hier hat also Christus förmlich die reale Gegenwart beschworen. Statt den Kapharnaiten zu sagen, es handle sich hier nur um ein Symbol, erklärt er eidlich, sein Fleisch sei ausdrücklich kein bloßes Symbol, sondern wahrhaft etwas zum eigentlichen Essen zu Gebendes und sein Blut etwas wahrhaft Trinkbares. Ja, er fügt noch hinzu: Diese Speise und dieser Trank seien von so ungeheurer Wichtigkeit, daß jene spottenden Zuhörer selbst für ihre Person das ewige Leben nie und nimmer erlangen würden, wenn sie nicht einstens noch persönlich dazu kämen, dieses Fleisch in dem hier verheißenen Geheimnisse mitzuessen und sein Blut mitzutrinken. Hängt also das ewige Leben nach des Heilandes ausdrücklicher Versicherung für diese seine Zuhörer an der richtigen Auffassung und am künftigen persönlichen Gebrauche des hier in Rede stehenden Gnadenmittels, so war Christus nothwendiger Weise dazu verpflichtet, diese Leute aufzuklären, falls ihre Auffassung eine falsche war, d. h. falls es unrecht wäre, hier an die reale Gegenwart zu denken, wie sie offenbar daran dachten. Der ganze Zweifel an der Möglichkeit solch' eines Geheimnisses, der ganze ungläubige Spott über die Fremdartigkeit solch' einer Verheißung des Herrn würde sich augenblicklich aufgehoben haben, wenn der Herr nur die mindeste Andeutung davon gegeben hätte, es handle sich hier lediglich um ein Symbol und nicht um jene erhabene aber schreckliche Wirklichkeit, zu deren Annahme der Unglaube die kapharnaitischen Spötter einstweilen ganz unfähig machte.

Allein man könnte denken, der Herr habe diese kapharnaitischen Gegner, die sich hier ungläubigen Spott erlaubten, nun einmal keiner weiteren Aufklärung werth gehalten; dann erwarten wir aber mit Recht, daß er wenigstens seinen eigenen Jüngern bei dieser Gelegenheit klare Entscheidung und den nothwendigen Schutz gegen das hier so nahe liegende Mißverstehen seiner so fremdartigen Aeußerungen geben mußte. Dieses müßten wir um so mehr erwarten, wenn in diesem Augenblicke das Volk ihn so gröblich mißverstanden haben soll. Wir fragen also mit Recht: Wie haben denn die Apostel jene Reden des Herrn verstanden, und hat der Herr ihr Verständniß anerkannt oder etwa berichtigt?

Offenbar haben auch die Apostel jene Aeußerung des Herrn vom Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes sofort nur im Sinne der realen Gegenwart aufgefaßt, denn so nur erklärt sich jene unzufriedene Bemerkung vieler Jünger: „Diese Rede ist hart, wer kann sie anhören?" Hier war ja nichts hart zu thun, es handelt sich vielmehr nur darum, daß ihnen der Herr die Annahme eines Glaubenspunktes zumuthet, die ihrem natürlichen Stolze und dem Vertrauen auf die Kraft eigener Einsicht eine ungewöhnlich starke Ueberwindung auferlegte. Also hart zu glauben erscheint ihnen das Gesagte. Wenn sie aber dabei nur an die calvinische Auffassung gedacht hätten, gemäß welcher ganz einfach und ohne alle Uebernatürlichkeit Brod und Wein als bloße Symbole und Gedenkzeichen des Leibes und Blutes Christi gelten sollen, so war ja bei der ganzen Sache nicht das mindeste Unglaubliche zu entdecken und nicht die allergeringste Veranlassung zu jener verletzenden Aeußerung dem Herrn gegenüber: diese Rede ist hart, d. h. dergleichen ist ja gar nicht anzuhören — eine Opposition, welche sie hier im Interesse des gesunden Menschenverstandes dem Herrn gegenüber einzulegen sich berechtigt hielten. Nur wenn diese Jünger die Aussprüche des Herrn im Sinne der realen Gegenwart auffaßten, nur dann ist diese Opposition eine erklärliche.

Das also steht klar und deutlich fest: Auch diese Jünger haben jene Worte nur im katholischen Sinne aufgefaßt und haben dabei Christum entweder richtig oder unrichtig verstanden. Wenn das Letztere der Fall war, so war es offenbar die ganz nahe liegende und unzweifelhafte Sache des Herrn, wenigstens diesen seinen treuen Anhängern sofort die nöthige Aufklärung über dieses nur durch seine eigene fremdartige Ausdrucksweise herbeigeführte Mißverständniß zu geben. Allein weit entfernt von der Ertheilung einer solchen Aufklärung macht

vielmehr der Herr seinen Jüngern bei diesem Anlasse nur scharfe Vorwürfe wegen ihres Unglaubens. „Aergert euch das?“ sagte er, „was werdet ihr dann sagen, wenn ihr einstens meine Himmelfahrt seht!“ Also um das wirklich Unbegreifliche jener Aeußerung über sein Fleisch und Blut einigermaßen als nicht unglaublich erscheinen zu lassen, erinnert der Herr bei diesem Anlasse nur daran, daß für sie einstens die Zeit kommen werde, wo sie, wenn sie ihm Treue bewahrt hätten, des schlagendsten Beweises seiner übernatürlichen Macht und seiner Befähigung zum Einsetzen jenes ihnen einstweilen so unglaublich vorkommenden Geheimnisses gewürdigt werden sollten. Sie sollten einstens Augenzeugen seiner Himmelfahrt sein und so eine Erfahrung erlangen, der gegenüber jeder Zweifel an der Möglichkeit des Abendmahles und an der Macht des Herrn, ein solches Geheimniß einzusetzen, einfach verschwinden mußte.

So fügt also der Herr kein Wort hinzu, welches die Absicht zeigte, den von den Jüngern so widerwillig und zweifelnd aufgenommenen realen Sinn jener Worte irgendwie in die calvinische Auffassung abzuschwächen. Neben der Klage über ihren Unglauben hören die Jünger nur jene Berufung auf den künftigen großartigsten Erweis seiner göttlichen Allmacht. Was sollte aber gegenüber einer calvinischen Auffassung jene Klage Jesu gerade über Unglauben? Verlöre dieselbe ja bei Annahme der calvinischen Deutung allen Sinn. Was wäre dann Schwieriges zu glauben dabei, wenn es nur hieße: Christus der Herr habe Brod und Wein einfach zum Symbole seines Leibes und Blutes erklärt? Was wäre denn da zu glauben? Offenbar gar nichts, weil dann ja nicht das mindeste Uebernatürliche in der ganzen Sache läge. Jeder Mensch hätte ja den Einfall haben können, solch' ein Symbol seinen Freunden einzusetzen, und man hätte sich nur mit Recht über die Sonderbarkeit der Wahl dieses Symboles zu verwundern, während von Glaubensschwierigkeit dabei absolut keine Rede sein könnte. Und wie hätte sich der Heiland, um seiner Rede gläubige Aufnahme zu verschaffen, so feierlich auf das Wunder seiner künftigen Himmelfahrt berufen sollen, wenn es sich um nichts anderes als um ein so einfaches und wunderloses Andenken gehandelt hätte, welches jeder so gut hätte einsetzen können, wie der Sohn Gottes? Glaubensschwierigkeit und für den stolzen Geist Unglaublichkeit bietet offenbar nur der katholische Gedanke an die reale Gegenwart, während das bloße Symbol mit Glaubensschwierigkeiten durchaus nichts zu thun hat und

mit der leichtesten Leichtigkeit von jedem angenommen werden kann, wie wenig er auch zum Glauben aufgelegt sein mag.

Hätten die Jünger den Herrn in der That nur mißverstanden, so mußte er dieselben um so mehr aufklären, als er sah, wie dieser Anlaß ihnen zum Fallstricke wurde, so daß sie an ihm sich ärgerten und ihn sogar verließen. Allein Christus läßt sie ruhig und ohne weitere Aufklärung, ohne irgend eine calvinische Abschwächung seiner unglaublich scheinenden Worte weggehen, weil sie ihn in der That nicht mißverstanden hatten. Es fehlte ihnen also nicht das richtige Verständniß, es fehlte vielmehr etwas, was der Herr ihnen nicht geben konnte, weil es rein ihre eigene Sache war, nämlich die Willigkeit des Glaubens.

Weit entfernt davon, die Weggehenden zurückzurufen, fragt der Herr vielmehr nun noch ausdrücklich die Zurückbleibenden, ob sie nicht auch weggehen wollten? Haben denn vielleicht diese zurückbleibenden Jünger im Gegensatze zu den weggegangenen die Worte des Herrn im calvinischen Sinne aufgefaßt? haben sie ihn dahin verstanden, daß er hier nichts weiter als ein Sinnbild, ein bloßes Andenken seines Leibes bei all' jenen unbegreiflich feierlichen Aussprüchen und Versicherungen über das von ihm einzusetzende Himmelsbrod im Auge gehabt habe? Diese Voraussetzung widerlegt sich vollständig durch die Art und Weise, wie Simon Petrus bei diesem Anlasse sein Bleiben gleichsam vor dem natürlichen Menschenverstande rechtfertigen zu müssen glaubt. Daß er mit seinen zurückgebliebenen Freunden, trotz der Aufregung der Weggegangenen, durch das Bleiben nicht unvernünftig handele, das rechtfertigt Simon durchaus nicht mit der Bemerkung: wir haben dich besser verstanden und daher klar begriffen, daß du nur von einem bloßen Symbole redest, wobei keine Glaubensschwierigkeiten bestehen. Nein, er glaubt vielmehr dieses Zurückbleiben nur dadurch als ein vernünftiges, jener ungläubigen Auflehnung gegenüber, rechtfertigen zu müssen, daß er sich dabei auf seine klare Erkenntniß der göttlichen Sendung des Herrn beruft. Der Umstand, daß er in Christus den Sohn Gottes erkannt hat, macht es ihm möglich, Alles zu glauben, Alles zu erwarten, was der Herr verspricht, wenn auch die natürliche Erscheinung und Einsicht noch so sehr dabei zu kurz kommt.

Keiner also von allen Anwesenden, weder die spottenden Juden von Kapharnaum, noch die den Herrn unwillig und ungläubig verlassenden Jünger, noch auch die treu und gläubig zurückbleibenden, keiner von Allen hat hier eine Antwort auf jene erste ursprüngliche Frage,

die heute noch der Unglaube ebenso spöttisch aufwirft wie damals, auf die Frage nämlich: wie kann dieser uns sein Fleisch zur Speise geben? Spottend höhnen die Kapharnaiten darüber, unwillig murren die den Herrn verlassenden Jünger, gläubig demüthigen sich die zurückbleibenden. Wissen diese Letzteren ebenfalls nicht die Antwort auf jene Frage zu finden: wie kann dieser uns sein Fleisch zur Speise geben, so wissen sie aber dennoch, daß er es kann, und daß es jedenfalls geschehen wird, so wie er es sagt, wenn auch auf eine einstweilen für sie völlig nicht zu ahnende Weise. Jene Frage: wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben, ging allerdings auch den bleibenden Aposteln nach bis zur Stunde des letzten Abendmahles. Dort fand sich plötzlich die Antwort, als sie sahen, wie der Herr seine Verheißung ausführte, indem er sein Fleisch durch ein Wunder seiner Allmacht verhüllte unter der Gestalt einer genießbaren Speise.

In der Reihe jener Verheißungsworte begegnet uns ein Ausspruch, dessen Bedeutung nicht sofort klar in die Augen fällt, und der daher schon von Zwingli und nach ihm von den meisten Vertheidigern der calvinischen Abendmahlslehre im Interesse der Durchführung ihrer Ansicht mißbraucht worden ist. Wir sehen uns daher veranlaßt, auf diesen Ausdruck und seine richtige Erklärung nun noch näher einzugehen. Es sind dieß nämlich die Worte des Herrn: „Der Geist ist's, der lebendig macht, das Fleisch nutzet nichts." Dieser Ausspruch wird von den Vertheidigern der calvinischen Anschauung so aufgefaßt, als ob Christus durch denselben gerade die katholische Auffassung verdamme. Man sagt uns nämlich: ihr Katholiken denkt beim Abendmahle verkehrter Weise immer an das wirkliche Fleisch des Herrn, während doch Christus selbst deutlich ausspricht, daß das Fleisch nichts nutze, daß nur der Geist, d. h. die geistige Auffassung der Aussprüche Christi lebendig mache. Diese geistige Auffassung wird dann sofort in der bildlichen Auffassung wiedergefunden und mit ihr gleichgestellt, so daß also Christus hier einfach erklärt haben soll, bei all' diesen meinen Reden ist nicht an mein wirkliches Fleisch zu denken, die Sache ist vielmehr nur dadurch richtig und lebenbringend aufgefaßt, daß man meine Worte geistig d. h. bildlich und uneigentlich nimmt.

So wäre also der ganze katholische Sinn aus jenen Worten des Herrn und ebenso natürlich dann aus den Einsetzungsworten entfernt, wenn in der That Zwingli und seine Genossen bei dieser Darstellung Recht hätten. Es ist daher nun unsere Aufgabe nach-

zuweisen, daß diese Auffassung jener Worte Christi eben nur eine grundfalsche ist.

Jene calvinischen Erklärer behandeln nämlich die Sache so, als ob der Heiland in jenem Ausspruche: „das Fleisch nutzet nichts" eben gerade von seinem Fleische rede. Allein es steht nicht da: „mein Fleisch nutzet nichts," sondern einfach nur: „das Fleisch nutzet nichts", und hierin liegt ein gar großer Unterschied. Es wird wohl Niemanden einfallen dürfen, in irgend einem beliebigen Actenstücke, in irgend einer schriftlichen Erklärung sofort den Ausdruck: „Das" durch den Ausdruck: „Mein" zu ersetzen. Sage ich z. B. das schändliche Verfahren ist verachtenswerth, das Schuldenmachen ist etwas Niederträchtiges, so werde ich mir doch dabei nicht sofort gefallen lassen sollen, daß man mir statt dessen die Worte in den Mund legt: Mein schändliches Verfahren, mein Schuldenmachen u. s. w. Ebenso wenig besteht aber auch die Berechtigung, in den erwähnten Worten des Herrn jenes „Das" dem „Mein" gleichzustellen.

Der Herr hat durchaus nicht gesagt: mein Fleisch nutzet nichts; aber er konnte dieses auch gar nicht sagen, denn welcher kolossale Widerspruch käme dann heraus! Hat er ja unmittelbar vorher ausdrücklich gesagt: „Wer mein Fleisch isset und mein Blut trinket, der hat das ewige Leben und ich will ihn auferwecken am jüngsten Tage." Hat er ja den kapharnaitischen Spöttern soeben feierlich erklärt, daß das Essen seines Fleisches, welches wirklich und wahrhaft Speise sei, die unumgängliche Bedingung ihres ewigen Heiles wäre; hat er also umständlich und in den schärfsten Ausdrücken gesagt: mein Fleisch nutzet Alles; wie sollte es da möglich sein, daß er sofort hinzufüge: aber mein Fleisch nutzet eigentlich nichts? Wie könnte der Herr dergleichen jetzt gerade sagen, nachdem er durch seine eigenthümlichen Aeußerungen vom Nutzen des Genusses seines Fleisches und Blutes die Leute vorerst in die größte Verwirrung gesetzt und zum offenen Widersprechen gereizt hatte?

Aber er hat in der That nicht gesagt: „mein Fleisch nutzet nichts" und er konnte es nicht sagen. Der Effect, den jene Worte hervorbringen, beweist uns dieses zum Ueberflusse noch auf's Schlagendste. Wenn nämlich in jenen Worten: „der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nutzet nichts," eine calvinische Abschwächung des den Jüngern, wie den heutigen Calvinern unglaublich und unmöglich scheinenden Geheimnisses gelegen hätte, so wären dadurch offenbar jene unzufriedenen

Jünger völlig beschwichtigt worden. Ihnen wäre ja, nachdem diese Worte die ganze Glaubensschwierigkeit beseitigt hätten, nun durchaus kein Grund übrig geblieben, den Herrn ungläubig zu verlassen. Das ganze Aergerniß, wodurch sie gestört wurden, wäre mit dieser Erklärung sofort beseitigt gewesen. Allein, wohl gemerkt, jene Jünger verlassen den Herrn ausdrücklich erst nach der erwähnten Aeußerung: das Fleisch nutzet nichts. Sie haben also in diesen Worten nicht im mindesten eine Abschwächung der ihnen so unglaublich vorkommenden und ärgerlichen Behauptung der realen Gegenwart gefunden, sonst hätten sie einfach nun bleiben müssen.

Offenbar haben also jene Worte des Herrn einen ganz andern Sinn und dieser ergibt sich klar genug, wenn wir den Zusammenhang nur genau und vorurtheilsfrei betrachten. Die Redensart, die wir hier vor uns haben, kehrt auch in andern Ausdrücken der hl. Schrift wieder. Unter „Fleisch" wird nämlich mehrfach in der hl. Schrift der niedrige ungläubige Sinn verstanden, der sich überall nur an die natürliche Wahrnehmung der fünf Sinne des Fleisches halten will und jeder höheren Anschauung göttlicher Offenbarungswahrheiten entbehrt. Unter „Geist" dagegen wird im Gegensatze zu dieser Bedeutung des Fleisches der gläubige Sinn verstanden, der mit den Augen des Geistes in Sachen Gottes schaut und unendlich weiter sieht, als die Sinne des Fleisches und die an ihnen haftenden Einsichten reichen. Der Heiland sagt also mit diesem Bilde nur: in der Angelegenheit des hl. Abendmahles könne der niedrige Sinn des Fleisches nicht ausreichen, hier sei der höhere Geist, der Geist der Glaubenswilligkeit erforderlich.

Daß diese Erklärung aber nicht im mindesten eine willkürliche, sondern eine durchaus gerechtfertigte ist, das lehrt uns schlagend der Zusammenhang. Christus der Herr erklärt uns nämlich selbst im Folgenden sofort den Sinn jener bildlichen Aeußerung: „Der Geist ist's, der lebendig macht, das Fleisch nutzet nichts." Nachdem er nämlich diesen Ausspruch als allgemeine Sentenz aufgestellt hat, wendet er ihn weiterhin concret auf den vorliegenden Fall an. Bei dieser Anwendung aber löst er sein Bild selber auf und zeigt uns dadurch, in welchem Sinne er es genommen habe. Er fügt nämlich nun als Anwendung dieser Sentenz die Worte bei: „aber es sind Viele unter euch, die nicht glauben." Das also war es, was jene Sentenz aussprechen sollte: die Nothwendigkeit des gläubigen Sinnes, dessen Mangel bei jenen Jüngern zu bedauern ist, die ohne den erwähnten höhern Sinn die Worte des Herrn

nur nach den Sinnen des Fleisches auffassen und die Verheißung des Herrn, die sie wohl richtig verstanden hatten, in hochmüthigem Unglauben verachten.

Weit entfernt also davon, daß diese Aeußerung Jesu der calvinischen Auffassung der Abendmahlslehre irgend wie zu Statten käme, liegt vielmehr in ihr ein neuer und schwerer Protest gegen diese Auffassung des Geheimnisses. Erwähnen ja diese Worte die Nothwendigkeit einer unerschütterlichen und rücksichtslosen Glaubenswilligkeit, die sich durch die Einsprüche der Sinne, des Fleisches und durch die Fremdartigkeit des Geheimnisses gegenüber aller niedrigen Erfahrung in keiner Weise beirren läßt. Das Alles hätte bei calvinischer Auffassung des hl. Geheimnisses gar keinen Sinn, da ja nach dieser Auffassung das ganze Geheimniß keine Spur des Uebernatürlichen und keine Spur einer Glaubensschwierigkeit enthält. Jener Glaube, auf welchen Christus gerade in dieser Aeußerung so scharfes Gewicht legt, hat mit dem calvinischen Abendmahle durchaus nichts zu thun, dabei ist ja gar nichts zu glauben.

Diese richtige Erklärung jenes Ausdruckes Christi, die sich bei aufmerksamem Ansehen des Zusammenhanges so vollkommen rechtfertigt, ist für uns um so wichtiger, da gerade jene Mißdeutung der Worte: „das Fleisch nutzet nichts" den Hauptanhaltspunkt für Zwingli bildete. Sie bleibt bis auf den heutigen Tag unter den Anhängern der calvinischen Anschauung eine beliebte Stütze für die Vertheidigung der Lehre vom bloßen symbolischen Sinne des Abendmahles.

Nun noch einige Worte über die Bedeutung des ganzen Vorfalls, der uns in jenem sechsten Kapitel des hl. Johannes in Beziehung auf die Jünger berichtet wird. Wir sehen darin offenbar eine Art von Glaubensprüfung, die der Herr mit seinen bisherigen Anhängern vornimmt. Diese Männer hatten im Verlaufe ihres Umganges mit Christus die reichste Gelegenheit gefunden, sich von der göttlichen Macht desselben zu überzeugen, indem sie die Reihe seiner bisherigen Wunder mit eigenen Augen angesehen hatten. Nach dieser Vorbereitung durfte daher Christus an sie die Anforderung einer so festen Glaubenstreue stellen, daß sie auch das Allerunglaublichste auf sein Wort hin ohne hochmüthige Einrede anzunehmen bereit wären. Daher die eigenthümliche Erscheinung, daß Christus hier seinen Jüngern ohne weitere Vorbereitung und Erklärung den schwierigsten Glaubenspunkt vorhält, zu dessen Annahme sie als seine Anhänger sich erschwingen müssen, nämlich das Geheimniß

des hl. Abendmahles. Der Herr setzt hier kein Wort der Erklärung hinzu, er leitet durch keine Bemerkung ihre Gedanken zu einer Erleichterung des Glaubens ein. Scharf und schroff spricht er einfach die Thatsache aus, daß er einstens ein so fremdartiges Geheimniß einzusetzen gedenke. Hatten jene Männer die Gnaden richtig benutzt, die ihnen durch den Anblick der Wunder zu Theil geworden waren, hatten sie wirklich ihren Stolz in gebührlicher Weise überwunden und als Hinderniß des Glaubens weggeräumt; dann mußten sie jetzt in der That im Stande und bereit sein, auch ein so unbegreifliches Geheimniß sofort auf den Ausspruch des Herrn hin, wie Petrus, gläubig anzuerkennen. Wer durch den Anblick all' jener Wunder noch nicht zu solch' einem völlig ergebenen Glauben durchgedrungen war, der war ungeeignet für jenen hohen Beruf, zu welchem der Herr seine Apostel ausersehen hatte. Besser war es für einen solchen, jetzt den Herrn zu verlassen, als in diesem Stolze noch die weitern Gnaden nutzlos und daher nur zu schwerer Verantwortung zu empfangen.

Daß der ganze Vorgang wirklich als eine solche Glaubensprobe der Jünger zu betrachten ist, das ersehen wir übrigens auch aus einer am Schlusse stehenden Bemerkung des Herrn. Er hat die Stolzen und Unwürdigen weggehen sehen, und als er die Zurückgebliebenen überschaut, da ist gerade unter ihnen derjenige geblieben, den der Herr am liebsten hätte weggehen sehen, Judas Iscariot, der spätere Verräther. Ihm gilt als besondere Gnade jene directe, fast wie ein Stoß erscheinende Bemerkung des Herrn: „Einer von euch ist ein Satan", die ihn jetzt noch zu zeitigem Weggehen bewegen konnte, während sein Verbleiben für ihn so verhängnißvoll und verderblich ward. Allein der Verstockte scheint die letzte Scheu abgeworfen zu haben, da ihn selbst diese beschämende Bemerkung des Herrn nicht in seinen Plänen stören kann.

Dieser Umstand, daß jener Vorfall die Bedeutung einer Glaubensprüfung für die Jünger in sich trug, läßt es uns begreiflich finden, daß Christus bei dieser Gelegenheit nicht ein einziges Wort zur nähern Erklärung über das „Wie" des hier angedeuteten Geheimnisses hinzufügt. Erst am letzten Abendmahle sollte den gläubigen Jüngern die Antwort auf jene Frage zu Theil werden, die auch für sie als eine einstweilen unauflösliche dastand, nämlich auf die Frage: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?" Er konnte dieses, indem er durch ein Wunder seiner Allmacht den hl. Leib unter der Gestalt der Speise verhüllte, und so seine innigste Vereinigung mit den Seinigen möglich

machte. Es erklärt sich daher auch der Umstand, weßhalb beim Abendmahle keiner der Anwesenden nach der Bedeutung jenes Geheimnisses fragt, während ebenso wenig irgend einer sich über diese fremdartige Einsetzung wundert; waren sie ja darauf vorbereitet durch jene bis dahin ihnen dunkel gebliebene Verheißung, deren Erfüllung sie nun eintreten sahen.

## §. 58.

## Die Aussprüche des Apostels Paulus über das hl. Abendmahl.

Geht Paulus bei seinen Aussprüchen von katholischer oder von calvinischer Anschauung aus? — Die Art, wie er die Sünde der unwürdigen Communion charakterisirt. — Seine katholische Grundanschauung. — Die Art der Vorbereitung, die er verlangt. — Das Abendmahl als bloßes Andenken würde nur äußern Anstand fordern. — Paulus fordert Seelenreinheit. — Hierdurch ist die reale Gegenwart vorausgesetzt. — Noch eine andere kurze Aeußerung des Apostels über das Abendmahl.

Außer den bisher erklärten Worten, in welchen der Erlöser selbst sich genau über seinen Willen hinsichtlich des hl. Abendmahles ausspricht, findet sich in der hl. Schrift noch eine weitere ausführliche Aeußerung über das Geheimniß des hl. Abendmahles, in welcher der Apostel Paulus das hl. Geheimniß zur Sprache bringt. Wir haben nun auch diese Stelle genauer anzusehen, um uns dabei die Frage vorzuhalten, ob die Aeußerungen des Apostels, die wir dort vorfinden, bei ihm etwa die calvinische Anschauung der Abendmahlslehre voraussetzen. Freilich werden wir dieses schon von vornherein nicht mehr zu erwarten haben, nachdem wir die klaren Aeußerungen Christi des Herrn selbst unzweifelhaft im katholischen Sinne vor uns stehen sehen. Aber um kein hierher gehöriges Wort der hl. Schrift unberührt zu lassen, besprechen wir auch noch jene Aeußerungen des Apostels Paulus. Es finden sich dieselben im ersten Briefe an die Korinther 11, 23 ff. Dort spricht Paulus:

„Denn ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch auch überliefert habe, daß der Herr Jesus in der Nacht, als er verrathen wurde, das Brod nahm, es dankſagend brach und sagte: Nehmet und esset, dieses ist mein Leib, der für euch hingegeben wird; thut dieß zu meinem Andenken. Deßgleichen auch den Kelch nach dem Abendmahle, indem er sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute; thuet dieses, so oft ihr trinket, zu meinem Gedächtniß. So oft ihr nämlich essen

werdet dieses Brod und trinken werdet den Kelch, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis er wieder kommt: Darum, wer essen wird dieses Brod und trinken wird den Kelch des Herrn unwürdig, der wird zum Verbrecher werden am Leibe und Blute des Herrn. Prüfe aber der Mensch sich selbst, und so esse er von diesem Brode und trinke er aus diesem Kelche; denn wer unwürdig isset und trinket, der ißt und trinkt sich das Gericht, indem er den Leib des Herrn nicht unterscheidet."

Fragen wir uns also, ob Paulus, als er diese Worte schrieb, die katholische oder ob er die calvinische Anschauung dabei im Auge hatte. Die eigenthümliche Art, wie der Apostel hier das Verbrechen der unwürdigen Communion näher charakterisirt, gibt uns über diesen Punkt schon vollkommene Aufklärung. Paulus bezeichnet nämlich die unwürdige Communion als ein Verbrechen, als ein eigentliches sich Vergreifen am Leibe und Blute des Herrn. Die Bedeutung und das volle Gewicht des paulinischen Ausdruckes wird in den deutschen Uebersetzungen meist vernichtet oder doch unkenntlich gemacht. Der griechische Ausdruck ἔνοχος und das lateinische reus erit finden sich nicht klar wieder in der oft angewandten Uebersetzung: „der ist schuldig am Leibe des Herrn", oder gar „schuldig des Leibes des Herrn". Das deutsche „schuldig" ist viel zu schwach und unsere Sprache gebraucht es nie in der hier im Zusammenhange erforderlichen Bedeutung, wo ein Verbrechen als an dem betreffenden Gegenstande begangen bezeichnet werden soll. Wir haben daher nur dann den Sinn jener Worte getroffen, wenn wir sagen: „Der wird zum Verbrecher werden am Leibe" 2c. Dieser Ausspruch, diese eigenthümliche Charakterisirung der Sünde der unwürdigen Communion wäre völlig ohne Sinn, wenn Paulus die calvinische Anschauung vom hl. Geheimnisse gehabt hätte. Behauptet Calvin ja ausdrücklich: der Leib des Herrn sei von dem Brode des Abendmahles so weit entfernt, wie der Himmel von der Erde. Bei dieser Anschauung wird es rein unmöglich, daß jemals ein Mensch auf Erden sich frevelnd am Leibe und Blute des Herrn vergreifen könnte, da wir ja unter Calvin's Voraussetzung auf Erden nie und nimmer mit dem Leibe des Herrn in irgend eine Berührung kommen. Wäre in der That der Leib des Herrn so weit vom Abendmahle entfernt, wie Calvin es behauptet, so könnte der Mensch ebenso wenig am Leibe Christi zum Verbrecher werden, wie er sich am Monde vergreifen könnte. Wie hätte da Paulus sich jenes Ausdruckes bedienen können? Er hätte alle mögliche Bezeichnung zur Charakteristik der unwürdigen Communion wählen können;

diesen einen Ausdruck aber, den er nun wirklich geschrieben hat, konnte er offenbar dann nur schreiben, wenn er mit uns an die reale Gegenwart des Leibes Christi auf Erden in der hl. Eucharistie glaubte. Bezeugt er ja dadurch, daß er den Gedanken festhält, nicht nur der Würdige, sondern auch der Unwürdige komme mit dem wirklichen Leibe Christi durch die Communion in wahrhafte und wesentliche Berührung. Nur in diesem Sinne hat die Bezeichnung der unwürdigen Communion als „Verbrechen am Leibe und Blute Christi" ihren klaren und schrecklichen Sinn. Nur in diesem Sinne haben auch die weitern Worte Pauli ihren Grund, wenn er von der unwürdigen Communion sagt, daß sich der Verbrecher durch dieses Essen und Trinken das Gericht, d. h. die ewige Verdammniß zuziehe.

Auch die weitere Aeußerung des Apostels: daß die Würdigkeit durch eine Selbstprüfung vorher untersucht werden solle, deutet die katholische Anschauung an. Beim calvinischen Abendmahle, welches nur ein äußeres Andenken ist, in sich selbst aber keinen an sich heiligen und würdevollen Gegenstand uns darbietet, würde offenbar äußerer Anstand beim Empfange genügen. Wenigstens dürfte man demjenigen, der dieses Abendmahl zwar innerlich unrein, aber dennoch mit äußerem Anstand empfinge, nicht den Vorwurf machen, daß er dadurch ein neues, fluchwürdiges Verbrechen auf sich geladen hätte. Es wäre etwa das calvinische Abendmahl einem Crucifixbilde gleichzustellen, welches ja auch ein Andenken und zwar ein sehr lebhaftes Andenken an den Herrn ist. Man würde einem Menschen, der im Zustande der Todsünde das Crucifixbild durch irgend einen äußerlichen Act, etwa durch den Kuß der hl. Wunden verehrte, nicht sagen dürfen: er habe durch diesen Act der Huldigung ein Verbrechen am Leibe des Herrn begangen, weil er jene Verehrung in unreinem Seelenzustande vollzogen habe. Man müßte ihm im Gegentheil sagen: wie bedauerlich auch an sich sein unreiner Seelenzustand sei, so habe er doch durch jene Verehrung des Crucifixes nicht nur nichts Böses, sondern geradezu etwas Gutes gethan, sofern er dabei nur den äußern Anstand beobachtet hat, der ja ganz allein bei solch' einem äußern Erinnerungszeichen in Betracht kommen kann. Gerade so würde beim calvinischen Abendmahle, wo es sich ja auch nur um ein rein äußerliches Andenken handelt, und von einem innern Werthe dieses Brodes und Weines ebenso wenig Rede sein kann, als bei dem Holze jenes Crucifixes, äußerer Anstand in der Behandlung das Einzige sein, wonach die Würdigkeit des Empfanges zu beurtheilen

wäre. Von der Nothwendigkeit innerer Seelenreinheit kann dabei nicht gesprochen werden; der Mangel einer solchen wäre weder als ein Verbrechen am Leibe und Blute des Herrn zu bezeichnen, wie dieß Paulus thut, noch als ein Act der Selbstverdammung, so daß es davon heißen könnte: der ißt und trinkt sich selbst das Gericht.

Paulus indessen fordert als Vorbereitung für die Communion und zur Sicherheit würdiger Seelenverfassung etwas ganz anderes als äußern Anstand. Verlangt er ja ausdrücklich eine Selbstprüfung d. h. eine gründliche Erforschung des innern Seelenzustandes, damit der Mensch sich, bevor er zum Empfange schreitet, von seiner innern Seelenreinheit gewissenhaft überzeuge. Aller äußere Anstand, alle Ceremonien verlieren hier ihren Werth, sobald jene Seelenreinheit mangelt, von der allein die Würdigkeit des Empfanges abhängig ist. Das innere Wesen des dort uns von der Gnade des Erlösers angebotenen Gegenstandes hat eine schreckliche Erhabenheit; wehe dem, der es wagt, ungeprüft, d. h. im Sündenzustande, sich zum Empfange zu drängen, denn auch er empfängt gerade wie der Würdige denselben Leib seines Erlösers! Nur wird die Wirkung für ihn eine ganz andere sein, indem ihm der Empfang, den er frevelhaft gewagt hat, nur zu Gericht und Verdammniß gereicht.

Aus all' diesem geht klar hervor, daß der Apostel Paulus nur deßhalb so sprechen konnte, wie er hier spricht, weil er die katholische Auffassung seinen Worten zu Grunde legte. Hätte der Apostel vom Abendmahle calvinisch gedacht, hätte er dasselbe für bloßes Brod gehalten, welches nur ein Andenken an den himmelweit davon entfernten Leib des Herrn bildete, so hätte er unmöglich jener Ausdrücke sich bedienen können, mit welchen er hier die Natur der Sünde einer unwürdigen Communion uns charakterisirt.

Hiermit haben wir die Stellen besprochen, in welchen die hl. Schrift das hl. Abendmahl ausführlich berührt. Noch eine kurze Erwähnung findet sich im nämlichen Briefe des hl. Paulus an die Korinther (10, 16) vor, wo es heißt: „Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht die Mittheilung des Blutes Christi, und das Brod, das wir brechen, ist es nicht die Mittheilung des Leibes Christi?" Diese Worte geben uns zwar für sich allein keinen neuen Aufschluß, aber offenbar sind sie der calvinischen Auffassung ungünstig, indem sie das hl. Abendmahl, weit entfernt vom Gedanken an ein bloßes Andenken, ausdrücklich als „Mittheilung", als Gemeinschaft (*κοινωνία*) des Leibes und Blutes Christi bezeichnen.

Klar und deutlich ist es, daß die hl. Schrift nicht die mindeste Aeußerung enthält, durch welche jener figürliche Sinn, wie ihn Calvin und seine Anhänger wollen, irgendwie gerechtfertigt würde. Nur mit den gewagtesten Mitteln der Bibelerklärung konnte es den Vertheidigern der calvinischen Lehre gelingen, den Zwiespalt nothdürftig zu verhüllen, der zwischen ihrer Anschauung und den Aeußerungen der hl. Schrift sich zeigt. Die Consequenz des Systemes verlangte nun einmal die Verwerfung der alten Abendmahlslehre, und so sahen sie sich in die Noth versetzt, sich mühevoll mit der Bibel abzufinden, so gut dieses gehen mochte.

## §. 59.

### Die Aussprüche der Väter über die reale Gegenwart.

Ein vollständiger Traditionsbeweis hier nicht erforderlich. — Worte des hl. Ignatius. — Folgerungen aus denselben. — Weitere Zeugnisse der Alten. — Gegnerische Mißdeutung der Ausdrücke einzelner Väter. — Disciplina arcani. — Bedeutsamkeit dieses Schweigens für den Glauben der Alten. — Der Katakombendienst. — Der Cultus der ersten Christen kann unmöglich dem calvinischen Glauben entsprechen.

Nachdem wir bereits durch die Bibel allein zu einer hinreichenden Nachweisung des unzweifelhaften Alters der katholischen Lehre von der realen Gegenwart vollständig befähigt sind, sind wir eigentlich der Mühe überhoben, das Alter dieser Lehre auch noch weiterhin aus den Zeugnissen der frühesten Kirchenschriftsteller ausführlich zu documentiren. Wo Christi eigenes Wort so entscheidend klar vor unsern Augen steht, da kann keine Frage um die Ursprünglichkeit und das Alter des Glaubens an die reale Gegenwart weiter aufgeworfen werden. Indessen haben sich katholische Schriftsteller mit rühmenswerthem Fleiße auch jener Aufgabe unterzogen, die zufälligen Aeußerungen alter Kirchenschriftsteller über das hl. Abendmahl an's Licht zu ziehen. Wir werden unserer Aufgabe hinreichend genügen, wenn wir nur einige der ältesten und klarsten Zeugnisse für den Glauben der ersten Jahrhunderte im Punkte der realen Gegenwart hier vorführen. Wie gesagt, bedarf es neben den klaren Aussprüchen der Bibel dieser Zeugnisse nicht, um aus ihnen erst das Alter unseres Glaubens zu beweisen. Nur der kühne Versuch calvinischer Gegner, den Glauben der ersten Jahrhunderte hier auf Grund einzelner mißdeuteter Aeußerungen mehrerer alten

Kirchenlehrer in Zweifel zu ziehen, läßt eine weitläufigere Erörterung der betreffenden Stellen wünschenswerth erscheinen.

Die ältesten Aeußerungen, in welchen ein kirchlicher Schriftsteller Zeugniß vom Glauben seiner Zeit in Beziehung auf das hl. Abendmahl hinterlassen hat, finden sich in den Briefen des hl. Ignatius, also unmittelbar aus dem Zeitalter der Apostel; denn Ignatius gehörte in seiner Jugend unter die Zeitgenossen Jesu und später unter die Freunde der Apostel. An mehreren Stellen tritt sein Glaube an die reale Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahle klar hervor. Nur die wichtigste hieher gehörige Stelle wollen wir näher besprechen. In seinem Briefe an die Gemeinde von Smyrna erwähnt er zufällig des hl. Abendmahls, weil ein anderer Anlaß ihn auf die Erwähnung desselben bringt. Ignatius verwarnt hier die Christengemeinde vor der gnostischen Secte der Doketen. Diese Sectirer wollten sich nämlich nicht aus der Gemeinschaft der Kirche entfernen lassen. Ihre Anhänger suchten vielmehr unter den übrigen Christen ihren Irrthum im Geheimen zu verbreiten und trachteten darum vor Allem, der Ausweisung aus der Kirchengemeinschaft durch Verstellung auszuweichen. Gegen dieses gefährliche Treiben der Sectirer richtet Ignatius seine Verwarnung und bemerkt dabei: man könne die Doketen leicht in der Gemeinde erkennen, denn „sie enthalten sich des Abendmahles und der Anbetung, weil sie nicht bekennen, die Eucharistie sei das Fleisch unseres Erlösers Jesu Christi, welches für unsere Sünden gelitten und welches der Vater nach seiner Güte auferweckt hat.“ Diese Aeußerung des hl. Ignatius ist nicht nur wichtig als Ausspruch des persönlichen Glaubens dieses großen Bischofs und Märtyrers, es liegt mehr in ihr. Das erwähnte Verhalten der Doketen ist offenbar nur erklärlich aus der Thatsache, daß die ersten Christen durchaus den Glauben an die reale Gegenwart gerade so gehabt haben, wie ihn heute noch die katholische Kirche hat. Der eigentliche Sectenirrthum jener Doketen lag nämlich nicht unmittelbar im Punkte des Abendmahles. Ihr Irrthum bestand vielmehr darin, daß sie als Gnostiker den menschlichen Leib für ein Product des Bösen ansahen. Da ihnen nun bei diesem Anlasse die Gläubigen mit der Bemerkung entgegentraten: wie denn Christus selbst einen Leib angenommen haben würde, wenn der Leib überhaupt vom Bösen stamme, so behaupteten, um dieser Schwierigkeit auszuweichen, nun die Doketen, Christus habe in der That keinen wirklichen, sondern nur einen scheinbaren Leib gehabt. Daher führen sie von dem grie-

chischen Worte δοκεῖν, scheinen, den Namen Doketen, d. h. solche, die sich an die Annahme eines bloßen Scheinleibes Christi halten. Dieser Umstand gibt uns Licht für die volle Würdigung des Werthes der in Rede stehenden Aeußerung des hl. Ignatius. Offenbar nämlich würden jene Doketen von ihrem Sectenstandpunkte aus keinen Anlaß gehabt haben, die Theilnahme am Abendmahle der Kirchengemeinde zu vermeiden, wenn sie gewußt hätten, daß diese Gemeinde das Abendmahl so aufgefaßt hätte, wie es die Anhänger Calvins auffassen, nämlich als bloßes Andenken. Nichts hätte sie hindern können, dann am Abendmahle Antheil zu nehmen; denn für sie wäre alsdann ja dieses bloße Gedächtniß-Brod ebenso gut als ein Andenken an jenen Scheinleib erschienen, der nach ihrer Meinung die Vermittlung der Erlösung gebildet haben soll. Nichts hätte die Doketen gestört, ruhig die Sache so zu nehmen und das auffallende Wegbleiben vom Abendmahle dadurch zu vermeiden, ohne daß sie sich dabei das Mindeste für ihre eigentliche Sectenansicht vergeben hätten. Allein die Sache gestaltete sich ganz anders, wenn diese Doketen die Ueberzeugung in sich trugen, daß die Kirche als Hauptartikel ihrer Abendmahlslehre den Gedanken an die reale Gegenwart des wirklichen Leibes Christi festhielt. In diesem Falle versteht es sich von selbst, daß es ein öffentliches und förmliches Verläugnen des doketischen Grundgedankens gewesen wäre, wenn sie an dem so aufgefaßten Abendmahle sich betheiligt hätten und zum Genusse desjenigen Leibes hinzugetreten wären, dessen ganze Existenz nicht nur in der Eucharistie, sondern in der Wirklichkeit überhaupt ihr Sectenglaube gerade bestritt.

Die von Ignatius uns hinterlassene Notiz über das Verfahren der Doketen gibt uns also das klare Zeugniß, daß diese Sectirer so nur handeln konnten, weil es ihnen bekannt war, daß die Christengemeinde im Abendmahle durchaus nur den wahren und wirklichen Leib des Herrn real gegenwärtig glaubte. In jener Notiz liegt daher für uns ein Beweis für den Glauben jener allerersten Christengemeinden insgesammt, unter denen der Märtyrer Ignatius, der Freund der Apostel, sein bischöfliches Amt verwaltete, während zugleich dieser Ignatius scharf seinen persönlichen Glauben ausspricht, daß im Abendmahle der wahre Leib Jesu Christi gegeben und empfangen werde.

Dieses eine Zeugniß, welches durch sein Alter von so großer Wichtigkeit ist, genügt allein schon zur Bestätigung der Thatsache, daß die ersten Christen an die reale Gegenwart geglaubt haben, und es bedarf

für unsern Zweck an sich keiner weiteren Vorführung von Zeugnissen aus den alten Kirchenschriftstellern. Eine Reihe solcher Zeugnisse erscheint in allen größern katholischen Werken aufgeführt. Justin der Martyrer, Irenäus, Clemens von Alexandrien und Tertullian zeugen im zweiten und dritten Jahrhunderte für diesen Glauben deutlich genug, trotz der vorhandenen Scheu, über das hl. Geheimniß des christlichen Cultus in Schriften zu reden, die in die Hände von Uneingeweihten fallen konnten (disciplina arcani). Die Zeugnisse des vierten und fünften Jahrhunderts sind für unsern Zweck, obwohl zahlreich vorhanden, genau gesehen von untergeordneter Bedeutung, da sie bereits einem Zeitalter angehören, wo unsere protestantischen Gegner wenig Gewicht mehr darauf legen würden, katholische Anschauung verbreitet zu finden, indem sie diese Zeiten schon für abgewichen vom reinen Evangelium zu halten gewohnt sind.

Indessen zwingt uns ein anderer Umstand, auf diese Zeugnisse alter Kirchenschriftsteller über den Abendmahlsglauben näher einzugehen. Es haben nämlich unsere Gegner bei einzelnen Schriftstellern der alten Zeit, namentlich bei Tertullian, auch Aeußerungen zu entdecken vermeint, welche dem Glauben an die reale Gegenwart nicht entsprechen sollen. Allein dieß beruht überall nur auf Mißverständniß. Man bringt uns nämlich Stellen vor, in welchen einzelne Kirchenväter Aeußerungen vorbringen, wie: Brod und Wein im Abendmahle seien die Symbole oder die Figur des Leibes und Blutes Christi. In dieser Anwendung der Worte „Figur" oder „Symbol" will man nun die calvinische Anschauung vom bloßen Andenken wiedererkennen. Allein diese kühne Ausbeutung solcher vereinzelten Ausdrücke vereitelt sofort der eine Umstand, daß die nämlichen Väter, die sich dieser Ausdrücke bedienen, an andern Stellen ganz entschieden ihren katholischen Glauben an die reale Gegenwart aussprechen. Wenn wir daher auch nicht im einzelnen Falle genügend einsehen könnten, welchen Sinn diese Väter in die Worte „Figur" oder „Symbol" gelegt hätten, das Eine wüßten wir jedenfalls unzweifelhaft, daß mit jenen Ausdrücken durchaus etwas anderes, als die calvinische Herabsetzung des Abendmahles auf ein bloßes Andenken gemeint sein muß.

Bei genauerer Betrachtung des Zusammenhanges stellt sich indessen heraus, daß in jenen Aussprüchen nur vom symbolischen Charakter des vom Herrn gewählten äußeren Zeichens die Rede ist. Bei mehreren Vätern nämlich finden wir eine besondere Lust am Hervorheben alles

Allegorischen und Symbolischen, was sich in den Einrichtungen des Christenthums vorfindet, eine Lust, die mitunter wohl etwas zu weit ausgedehnt wird. So ist es z. B. allgemeine Ansicht der Alten, daß es wichtig sei, hervorzuheben, wie Christus der Herr bei der Wahl der äußern Zeichen der Sacramente symbolische Rücksichten im Auge gehabt habe; wie das Wasser der Taufe die innere Reinigung versinnbilde u. dgl. In ganz ähnlicher Art scheint es ihnen dann auch beim Abendmahle besonders wichtig, daß die Wahl der Substanzen, unter deren äußerer Gestalt der allmächtige Wille des Herrn seine Gegenwart im Sacramente verhüllte, einen symbolischen Zweck verfolge, daß nämlich das Brod ein angemessenes Symbol der im Abendmahl uns gebotenen Seelennahrung bilde, daß der Wein die Stärkung und Erquickung versinnbilde, die der Geist in unserer Communion empfängt. Dieß ist gewöhnlich der einzige Grund all' jener Aeußerungen, in welchen einzelne Väter beim Abendmahle vom Symbole reden. Und sie konnten um so ungescheuter diese nach ihrem Geschmacke wichtige Andeutung über den symbolischen Charakter der Wahl des Brodes und des Weines auseinandersetzen, da sie nicht, wie wir heute, ein calvinisches Mißverstehen und Mißdeuten dieser Nebenexplicationen zu befürchten hatten.

Andere Aeußerungen, besonders die in den Schriften des Tertullian, der in mehreren Stellen unzweifelhaft klar seinen streng katholischen Glauben in Beziehung auf die reale Gegenwart ausspricht, sind nur durch unrichtiges Uebersetzen der dort vorfindlichen Worte in zweifelhaftes Licht gebracht. Wo diese Schriftsteller das äußere Zeichen des Sacramentes, die in die Sinne fallende Erscheinung des hier verborgenen Gnadenschatzes besprechen wollen, schwanken für diese neuen Begriffe damals noch die Ausdrücke, die man hierfür aus dem zu engen Wortschatze der griechischen und lateinischen Sprache der Zeit in Anwendung zu bringen versuchte. Dieß ist zumal in dem wunderlichen Latein des Afrikaners Tertullian der Fall. Der Ausdruck figura corporis hat z. B. den Sinn von „Erscheinung des Leibes", sichtbares Zeichen seiner verborgenen Gegenwart und nicht die Bedeutung von „Figur" im modernen Sinne, d. h. nicht von bloßem Sinnbilde. Uebrigens dürfen wir nicht vergessen, daß die hl. Eucharistie nach katholischer Anschauung nicht nur der reale Leib Christi ist, sondern zugleich auch das Symbol des gekreuzigten und verherrlichten Lammes, das für uns geopfert wurde, und die Gedächtnißfeier dieses Opfers. Die Gegner sehen nur dieß Letztere und läugnen das Erstere. Wir

glauben das Erstere und läugnen nicht das Letztere. Und so reden auch die Väter von Letzterm, und zwar gerade diejenigen am meisten, die auch am schärfsten die reale Gegenwart bekennen.

Neuere Schriftsteller in der Reihe unserer Glaubensgegner reden mitunter über diesen Punkt in einer Weise, in welcher nur ein völlig unpassendes Verwechseln von Damals und Jetzt sich offenbart. Lange noch während des Fortganges der Reformation wußten alle Parteien sehr klar und entschieden, was sie und ihre Gegner vom Abendmahle dachten. Niemanden wäre es eingefallen, hierin persönlich unentschieden zu erscheinen. Mit fanatischem Eifer greift Jeder klar und entschieden seinen Gegner an, weit entfernt von irgend einer Halbheit oder flachen Toleranz in einer Sache, die dem Einen als das erhabenste Geschenk der göttlichen Erbarmung theuer war, während die Andern darin das Aergerniß eines götzendienerischen Irrthums bekämpfen zu müssen sich für verpflichtet hielten. Denken wir nur an Luthers Zorn gegen die Sacramentirer und umgekehrt an das Eifern der letztern gegen vermeintlichen Götzendienst im Abendmahlsglauben Luthers und der alten Kirche. Halbheit, Flachheit, Zweifel und Unsicherheit im Bekenntnisse sind hier erst das Product der Abmattung und der Zerfahrenheit unserer neueren Zeit. Wenn wir daher gegenwärtig protestantische Gelehrte über die Kirchenväter in Beziehung auf deren Ansichten vom Abendmahle so reden hören, als ob auch bei diesen alten Glaubenshelden die Zerfahrenheit und Unsicherheit der Neuzeit walte, so daß sie in Beziehung auf den Mittelpunkt des ganzen Christencultus, in Beziehung auf's hl. Abendmahl eine Art von moderner Meinungsfreiheit in Anspruch genommen und andern zuerkannt hätten, so ist dieses etwas in hohem Grade Wahrheitswidriges und Unpassendes. Jene alten Eiferer für die Sache Gottes sollten in Beziehung auf den allerwichtigsten Punkt, wie vom modernen Unglauben angesteckt, es gleichgültig gefunden haben, ob das Volk im hl. Geheimnisse des Altars seinen Erlöser besitze und anbete, oder ob diese Anbetung purer und erschrecklicher Götzendienst sei? Sie sollten hierin, wie mit der Rathlosigkeit des heutigen Halbrationalismus behaftet, nach beiden Seiten hin gleichsam ein höhnisches: „darum keine Feindschaft nicht" geltend gemacht haben, weil ihnen das ganze Geheimniß keines Streites und keiner Beachtung werth gewesen wäre? Wer hat jemals ehrlichen Sinnes bei der mindesten Kenntniß von der Art und Weise jener alten Kirchenlehrer so etwas von ihnen denken und behaupten können? Nichts ist daher auffallender, als wenn man heute lesen muß,

daß von einem Kirchenvater, vielleicht von einem, der als Märtyrer Blut und Leben für seinen Christenglauben hingegeben hat, so gesprochen wird, als habe derselbe im Punkte des Abendmahles schwankend nicht gewußt, ob er dasselbe nur für ein Symbol oder für den realen Leib des Herrn erklären solle. Ja, man thut so, als ob die moderne Misère solch' einer schmählichen Ungewißheit über den allerwichtigsten Punkt des Glaubens als stehende Thatsache durch die ganze Reihe der Kirchenväter durchgehe. In diesem Sinne wird dann von einzelnen Vätern gesagt: „im Punkte des Abendmahles scheint er mehr zu den Symbolikern zu gehören," und von andern: „er wendet sich in der Abendmahlslehre den Realisten zu." Offenbar müssen wir es als eine Versündigung am Charakter der hl. Väter betrachten, wenn man ihnen so zu sagen sammt und sonders die Erbärmlichkeit und Gewissenlosigkeit eines ungläubigen Predigers der Neuzeit zuweist, der nicht weiß, was er dem Volke sagen und verschweigen soll, während er sich nicht schämt, im Besitze des Predigtamtes zu bleiben. Sollten jene hl. Väter zu lehren gewagt haben, ohne mit Bestimmtheit im Hauptpunkte des ganzen Cultus zu wissen, was sie zu glauben und zu lehren hatten? Und dieses Schwanken im wichtigsten Glaubenspunkte sollte unter jenen glaubenseifrigen Hirten nicht einmal Anlaß zu Streit und zur Trennung ihrer kirchlichen Gemeinschaft geworden sein, während diese Gemeinschaft damals so oft um viel geringerer Abweichung willen unter den Bischöfen gekündigt wurde? Mag man von diesen Alten behaupten, sie seien im Punkte des Abendmahles, wie die ganze katholische Kirche, in schwerem Irrthum gewesen, aber man verschone wenigstens ihren Charakter mit solch' einer Verleumdung.

Wir haben bei dieser Gelegenheit auf einen Umstand hinzuweisen, der uns eine gewisse Dunkelheit erklärt, welche in Beziehung auf den Abendmahlsglauben in den Aussprüchen oder im Schweigen verschiedener Kirchenväter erscheint und von unsern Gegnern zu Gunsten ihrer Parteizwecke hervorgehoben wird. Dieser Umstand ist die sogenannte disciplina arcani in der alten Christenheit. Geleitet durch die Anweisung Christi: man solle sich hüten, die Perlen den Schweinen vorzuwerfen (Matth. 7, 6), hatte die alte Kirche sich früh veranlaßt gesehen, die eigentlichen Geheimnißlehren des Christenthums nicht ohne weiters den Nichtchristen bekannt werden zu lassen. Traurige Erfahrungen vom Verrathe, den falsche Katechumenen hier und da an dem Geheimnisse der Christen begangen, Spott und Mißverständniß, wozu die heidnische Un-

wissenheit durch halbe und aus dem Zusammenhange gerissene Kenntniß der christlichen Geheimnisse sich veranlaßt sahen, zwangen die Kirche zu immer größerer Vorsicht bei Erwähnung ihrer Geheimnißlehren. So entstand für die Christen das Verbot der Mittheilung dieser Geheimnisse an die Heiden; ein Verbot, welches wir unter dem Namen disciplina arcani, Verpflichtung des Geheimhaltens, in der alten Kirche kennen. Um den Heiden für das Nachdenken über das Christenthum zu gewinnen genügte es, ihn auf die übernatürlichen Zeugnisse für den göttlichen Ursprung desselben hinzuweisen und ihm vorläufig nur die schönen Gedanken der christlichen Moral auseinander zu setzen. Er bedurfte nicht sofort auch einer vollen Kenntniß jener höhern Geheimnisse, die für ihn erst im ganzen Zusammenhange der gesammten christlichen Heilsordnung verständlich werden konnten. Daher hat man frühe schon das Geheimhalten der Lehre von der hl. Dreifaltigkeit und der Lehre vom Abendmahle allgemein angeordnet. Niemand durfte in Wort und Schrift vor den Heiden diese Lehren auseinandersetzen, und so blieb denn selbst da, wo die Christen unter sich sprachen oder für ihre eigenen Genossen schrieben, eine ängstliche Behutsamkeit bestehen, daß nicht etwa das Gesagte oder Geschriebene unter die Heiden gerathe und dort mißverstanden werde. Wir finden die Spuren dieser Anordnung einer allgemeinen Vorsicht hinsichtlich der christlichen Geheimnisse bereits in den Evangelien selbst vor, namentlich im Evangelium des Johannes, welches als das zuletzt geschriebene mit seiner Abfassung schon in eine Zeit fiel, wo bereits die Heiden die Schriften der Christen mit einer argwöhnischen Neugier beachteten. Daraus erklärt sich z. B. der Umstand, daß Johannes, während er so ausführlich in jenem sechsten Kapitel seines Evangeliums die Verheißung des Abendmahles berichtet, später die Geschichte der Einsetzung vollständig verschweigt. Hier waltet schon die Rücksicht der Arcandisciplin. Johannes gibt dem Christen jene höchst interessanten Verheißungsworte, welche von den übrigen Evangelisten nicht erwähnt werden. Der Christ versteht nun ohne weiteres das Ganze, weil er den Schlüssel dazu hat in der ihm wohl bekannten Einsetzung des Herrn. Aber der Heide und der Jude, die etwa das Buch des Johannes lesen, sie sollen diesen Passus nicht verstehen, der nur für eigentliche Christen Werth und Bedeutung hat. Darum unterläßt es Johannes, ihnen den nöthigen Schlüssel zum Verständniß zu geben, indem er absichtlich die Einsetzung nicht erwähnt. Erst nach wirklichem Eintritt in die christliche Gemeinschaft sollten die Bekehrten hierüber aufgeklärt werden.

In spätern Schriftstellern tritt diese Arcandisciplin mitunter in einer sehr auffallenden Weise hervor. So erwähnt z. B. Epiphanius die Consecrationsformel, indem er sie mit den Worten angibt: τοῦτό μου ἐστὶ τόδε, d. h. „dieses ist mein so und so", statt zu sagen: „dieses ist mein Leib." Das entscheidende Wort „Leib" wird absichtlich durch jenen unbestimmten Ausdruck „so und so" als etwas dem Christen hinreichend Bekanntes verhüllt. Auf diesen Gebrauch bezieht sich die bei den Vätern so häufig vorkommende Redeweise: „die Eingeweihten wissen es, was gemeint ist" u. dgl.

Dieser Umstand nun, daß die Geheimnißlehren des Christenthums so sorgfältig der schriftlichen Besprechung entzogen wurden, bringt es natürlich mit sich, daß wir aus jener ganzen Periode nur verhältnißmäßig wenige und dunkle Erwähnungen des hl. Abendmahles vorfinden. Wer also diesen Mangel an klaren und entschiedenen Aeußerungen der Schriftsteller über das hl. Abendmahl zu Gunsten der calvinischen Ansicht deuten will, der hat Unrecht, da er jene Einrichtung der Alten ungebührlich außer Acht läßt. Aber gerade dieses Schweigen spricht selber sehr entschieden für das Dasein des katholischen Glaubens. Hätten jene Alten nämlich bloß den calvinischen Gedanken an ein Andenken als ihre Lehre festgehalten, welchen Grund hätten sie dann zum Schweigen und Geheimhalten haben können? Schweigen sie ja, wohl gemerkt, nicht nur einfach vom katholischen Abendmahlsglauben, sondern ausdrücklich vom Abendmahle überhaupt, während doch der Gegner behaupten muß, daß sie, wenn nicht unsere Lehre, dann jedenfalls seine calvinische gehabt haben werden. Wie sollte es nun kommen, daß sie in der That gar nicht davon sprechen? Weßhalb sie bei katholischer Anschauung Grund zum Schweigen haben mußten, das begreifen wir durch die disciplina arcani klar genug, denn hier war in der That jene schreckliche Entehrung des Geheimnisses zu befürchten, von der uns die Martyrergeschichten mitunter Andeutung geben; daß nämlich die Verfolger, halb bekannt mit dem für sie so unbegreiflich fremdartigen Glauben der Christen an die reale Gegenwart, es nun gerade darauf anlegten, die Christen während der Feier ihrer Geheimnisse zu überfallen, um alsdann die vorgefundenen heiligen Substanzen in einer für das christliche Gemüth schmerzlichen Weise zu verunehren. Allein nicht das geringste Derartige wäre bei dem calvinischen Andenken zu fürchten gewesen; was dort etwa durch die Verfolger verschüttet worden wäre, war und blieb ja nur bloßer Wein und durch-

aus nicht das Blut des Herrn. Gerade jenes Schweigen, jenes ängstliche Hüten des erhabenen Geheimnisses beweist uns, daß die Alten das hl. Abendmahl nur in der erhabenen Anschauung der katholischen Kirche, im Gedanken an die reale Gegenwart kannten und ehrten. So nur konnte gutwilligen und böswilligen Heiden gegenüber ihre Furcht vor Mißverständniß der Lehre einerseits, und vor sakrilegischer Schändung der heiligen Substanzen andererseits begründet erscheinen, während bei calvinischem Glauben hier nichts mißverstanden und nichts entehrt werden könnte.

Ein weiterer Umstand, auf den wir als ein Zeugniß des Alters unserer Lehre hinweisen müssen, ist der gefahrvolle Katakomben-Gottesdienst. Wir wissen, daß zur Zeit der Verfolgung die Christen sich mit der größten Lebensgefahr zur Abhaltung ihres Gottesdienstes in den unterirdischen Katakomben versammelt haben und sich durch keine Gefahr von dieser beschwerlichen Fortsetzung der Feier ihrer Geheimnisse abhalten ließen. Wir behaupten, daß dieser Umstand sehr entschieden für den Glauben der Alten an die reale Gegenwart zeugt. Hätten nämlich die ersten Christen dort in den Katakomben nur calvinischen Gottesdienst abzuhalten gehabt, so wäre es die erste Pflicht vernünftiger und besonnener Vorsteher dieser Gemeinden gewesen, sofort die gefahrvollen Versammlungen einzustellen und deren Abhaltung den Ihrigen zu verbieten. Alles nämlich, was der calvinische Gottesdienst bietet, kann ebenso gut vom Einzelnen stille zu Hause verrichtet oder auch ganz unterlassen werden, sobald eine Gefahr bei der Abhaltung in gemeinsamer Versammlung eintritt. Im calvinischen Gottesdienste wird erstens gepredigt. Statt dessen kann der Einzelne im Nothfalle für sich allein im Geheimen die Bibel lesen und über ihr Wort nach eigenen Kräften nachdenken. Dort wird zweitens gesungen. Statt dessen kann der Einzelne im Stillen beten. Es wird drittens dort Brod und Wein zum Andenken an Christus genossen Brod und Wein, an welchem keine priesterliche Macht eine Veränderung bewirkt hat. Auch dieses kann daher der Einzelne stille für sich und ungestört zu Hause vollführen, ohne sich irgend wie einer Gefahr und Verfolgung aussetzen zu müssen. Wären daher jene alten Gemeinden der Märtyrerperioden calvinischen Glaubens gewesen, so würde es die heiligste Pflicht für sie gewesen sein, jene gefahrvollen Versammlungen zu unterlassen, und ihre Vorsteher hätten alle etwaigen überspannten Fanatiker auf's Ernstlichste zurechtweisen und von so gefahrvollem Beginnen abhalten müssen.

Allein die Sache verhielt sich ganz anders, wenn jene Gemeinden katholischen Glaubens waren und namentlich mit uns an die reale Gegenwart im Abendmahle glaubten. Der katholische Gottesdienst läßt sich nämlich, gerade wegen des Geheimnisses der realen Gegenwart, nicht anders als in persönlicher Verbindung mit dem Priester vollführen. An das Erscheinen vor dem Priester war jene Seelenreinigung geknüpft, auf die Paulus hinweist, wo er spricht: prüfe aber der Mensch sich selbst, und so nur esse er von diesem Brode und trinke aus diesem Kelche. An die Vereinigung mit dem Priester knüpfte sich das Erscheinen des sacramentalischen Christus auf Erden unter der Gestalt des Brodes und Weines. An die Vereinigung mit dem Priester knüpft sich ferner die Vollführung jenes großen Gottesdienstes, den der Herr für das Reich seiner Kinder auf Erden im hl. Meßopfer eingesetzt hat. Also Alles, was für das christliche Gemüth im Gottesdienste zu suchen ist und die reale Gemeinschaft mit seinem Erlöser, das fanden die hl. Märtyrer beim gefahrvollen Besuche jener Katakomben. Dort bot sich ihrem Herzen jenes Brod, von dem der Heiland sagt: „Wer von diesem Brode isset, der wird leben in Ewigkeit"; was fragte da ihr todesmuthiger Sinn, dem Tag für Tag die Aussicht auf den Märtyrertod blühte, nach Gefahren für das leibliche Leben, wenn jener kostbare Schatz zu suchen war, dessen Besitz uns das ewige Leben versichert? Nur unter diesem Gesichtspunkte läßt sich das Verfahren der ersten Christen begreifen und rechtfertigen, während es als tadelhafter Fanatismus und thörichte Vermessenheit erscheint, sobald wir bei ihnen den calvinischen Glauben voraussetzen, da sie alsdann gefahrlos zu Hause ihrem Gott in angemessener Weise vollständig genug dienen konnten, bis die Vorsehung bessere Zeiten kommen ließe.

## §. 60.

## Totale Gegenwart.

Untrennbarkeit der Person des auferstandenen Erlösers. — Concomitanz. — Warum sagt aber Christus nicht: „das bin ich"? — Der Laienkelch. — Die Hussiten. — Gründe für die Einführung der Communion unter Einer Gestalt. — Sagt aber nicht Christus: „trinket Alle daraus"? — Aeußerung der Schrift zum Schutze der Communion unter Einer Gestalt. — Verfahren der ersten Christen. — Würde die Gestattung des Laienkelches Frieden in den Reformationsstreit gebracht haben?

Der zweite Punkt, den wir nach unserer obigen Abtheilung des vorliegenden Lehrstoffes jetzt zum Gegenstande unserer Besprechung ma-

chen müssen, ist der Glaube an die totale Gegenwart der ganzen göttlichen Person des menschgewordenen Gottessohnes. Bisheran sprachen wir nämlich bei der Behandlung der Frage um die reale Gegenwart einzig nur vom Leibe und Blute des Herrn, ohne einstweilen die weitern Seiten des Geheimnisses der lebendigen Erscheinung Jesu Christi genauer hervorzuheben. Allein aus der realen Gegenwart dieses Leibes und Blutes ergibt sich das Weitere, wie eine nothwendige Consequenz. Die katholische Kirche glaubt nämlich, daß nicht nur der Leib und das Blut des Herrn im Abendmahle gegenwärtig sind, sondern daß Christus ganz mit Leib und Seele, mit Fleisch und Blut, mit Gottheit und Menschheit lebendig in glorificirter und unsterblicher Seinsweise unter den Gestalten verborgen gegenwärtig ist. An diesen Glauben knüpft sich dann noch besonders die Vertheidigung des bestehenden Gebrauches der Communion unter einer Gestalt. Wir haben daher diesen Punkt genauer zu besprechen und dabei auch auf jene Vertheidigung der Communion unter einer Gestalt zurückzukommen.

Christus ist gestorben und stirbt nicht mehr, wie die hl. Schrift sich ausdrückt. Der Tod ist die Trennung der Seele vom Leibe. Eine solche Trennung ist daher vom Augenblicke der Auferstehung ab in alle Ewigkeit für die nun glorificirte Menschheit des Herrn unmöglich geworden. Nie kann Christus zum zweiten Male sterben, d. h. nie kann bei ihm eine neue Trennung der Seele vom Leibe eintreten. Wo daher der Leib des Herrn gegenwärtig ist, da kann derselbe immer nur gegenwärtig sein in seiner natürlichen nun ewig untrennbaren Vereinigung mit der Seele, weil eine neue Trennung beider Theile der hl. Menschheit ja nur ein neues Sterben sein würde. Im hl. Abendmahle kann daher die reale Gegenwart des Leibes Christi nie anders als in untrennbarer lebendiger Vereinigung mit der Seele gedacht werden. Gerade so wie bei uns, so lange wir leben, der Leib fortwährend und überall, wo er erscheint, nur verbunden mit der Seele erscheint, so daß die Seele ganz von selbst miterscheint, wo der Leib durch Ortswechsel im Raume gegenwärtig wird, gerade so ist es mit der ewig lebendigen und unsterblichen Menschheit des Erlösers. Wo der Leib des Herrn erscheint, begleitet ihn immer von selbst auch die Seele. Daher sagen die Alten: Christi Seele sei im Abendmahle gegenwärtig per naturalem concomitantiam, „durch natürliches Miterscheinen."

In einer ähnlichen Weise verhält es sich mit der Verbindung zwischen Fleisch und Blut. Der Tod des Herrn ist als gewaltsamer

Tod durch die Trennung seines Blutes vom Leibe erfolgt. Beim Wunder der Auferstehung vereinigte sich sofort das Blut wieder in dem durch die Natur des lebendigen Leibes bedingten Grade mit dem neubelebten Fleische, so daß von da ab ebenso wenig eine neue Trennung von Fleisch und Blut denkbar ist, wie eine Trennung von Leib und Seele. Wo daher der Leib des Herrn erscheint, da begleitet ihn immer zugleich das untrennbar mit ihm wieder vereinigte Blut, dessen Trennung, dessen Vergießen fürderhin für die hl. Menschheit Christi so unmöglich ist, wie der gewaltsame Tod, den er einmal erlitten hat und nun ewig nicht wieder erleidet.

Eine fernere, ebenfalls untrennbare Verbindung höherer übernatürlicher Art bildet sich bei Christus zwischen seiner Gottheit und Menschheit. Die heilige Menschheit des Herrn wurde von der Allmacht nur erschaffen für jene wunderbare persönliche Vereinigung mit der Gottheit, welche der christliche Glaube als die hypostatische Vereinigung verehrt. Wo daher die Gottheit gegenwärtig ist, da ist nicht zugleich auch die Menschheit des Herrn; denn der Gottheit kommt ja die Allgegenwart zu, nicht aber der Menschheit. Wo aber die hl. Menschheit Christi gegenwärtig ist, da ist dieselbe immer nur gegenwärtig in jener untrennbaren persönlichen Vereinigung mit der Gottheit.

Sind daher im hl. Abendmahle, wie uns der Glaube an die reale Gegenwart lehrt, die niedern Theile der hl. Person des Herrn, wenn uns diese Bezeichnung erlaubt ist, real gegenwärtig, nämlich das von der irdischen Substanz der hl. Jungfrau entnommene Fleisch und Blut, so erscheinen diese irdischen Theile immer nur in jener nothwendigen Vereinigung, einestheils mit der menschlichen Seele des Herrn und anderntheils mit der Gottheit. Daher haben wir also im hl. Abendmahle nicht den todten von der Seele getrennten Leib des Herrn, wie er im Grabe gelegen hat, sondern den ganzen lebendigen Christus, wie er nach der glorreichen Auferstehung erschien und seit der Himmelfahrt zur Rechten des himmlischen Vaters thront; den ganzen Christus, lebendig, glorwürdig und unsterblich. Darum sagen die alten kirchlichen Lehrer: durch die Macht der Consecration verwandelte sich gemäß dem potenter gesprochenen Wandlungsworte des Allmächtigen das Brod unmittelbar in den Leib des Herrn, der Wein aber unmittelbar in das Blut des Herrn; jedoch trete in diesen beiden Verwandlungen per naturalem et supernaturalem concomitantiam zugleich mit beiden die Gegenwart der übrigen Theile der göttlichen Person des Erlösers ein. Mit dem

Leibe erscheine, durch Concomitanz verbunden, sofort das Blut, die Seele und die Gottheit des Herrn unter der Brodsgestalt; mit dem durch die Wandlung unmittelbar gegenwärtigen Blute unter der Weinsgestalt erscheine durch jene Concomitanz zugleich der Leib, die Seele und die Gottheit des Herrn, so daß unter jeder Gestalt Christus ganz und ohne alle Verschiedenheit gegenwärtig sei. Daher empfange derjenige, dem beide Gestalten zum Genusse gereicht würden, nicht mehr, als der, welcher nur eine Gestalt empfängt, indem beide Christum ganz und ungetheilt empfangen. Auf diesen Umstand gründet sich dann der frühe schon in der Kirche eingeführte und durch eigenthümliche Verhältnisse gerechtfertigte Gebrauch, daß die Laien die hl. Communion nur unter der Brodsgestalt empfangen, ein Gebrauch, auf dessen ausführliche Rechtfertigung wir unten noch näher zurückkommen werden.

Der Glaubenspunkt von der totalen Gegenwart hat an sich zwischen uns und unsern protestantischen Gegnern keine unmittelbaren Controversen hervorgerufen. Dieselben müssen uns vielmehr zugeben, daß bei der Annahme der realen Gegenwart sofort auch Alles das gerechtfertigt erscheine, was wir in Beziehung auf diese totale Gegenwart behaupten, nämlich jenes Miterscheinen des Blutes und der Seele mit dem Leibe, so wie das Miterscheinen der Gottheit mit der Menschheit. Nur mittelbar hat sich hier Controverse erhoben, indem man uns wegen des Gebrauches der Communion unter einer Gestalt angreift, als ob dieses ein Uebertreten der klaren Anordnung Jesu sei. Gegenüber den gewöhnlichen Angriffen des Protestantismus bedarf es also für uns hier keiner weiteren Erörterung, als der Vertheidigung jenes Gebrauches der Communion unter einer Gestalt.

Indessen könnten Zweifler uns hier mit der Frage entgegentreten: wenn denn Christus, wie ihr behauptet, im Abendmahle ganz gegenwärtig ist, weßhalb spricht er selber sich denn darüber nicht ausdrücklich aus bei der Einsetzung? Weßhalb heißt es dort nicht: „nehmet hin und esset, das bin ich"; während dort nur geschrieben steht: „nehmet hin und esset, das ist mein Leib"? Wir antworten auf diese Frage: Christus der Herr hat dennoch den hier vom Abendmahle verlangten Ausspruch: „das bin ich" ausdrücklich selber gethan; nur geschah dieß nicht bei der Einsetzung, sondern bei einer andern Gelegenheit. Wir lesen nämlich in den oben erklärten Worten der Verheißung des hl. Abendmahles bei Johannes im sechsten Hauptstücke (V. 58) die bekannte Aeußerung des Herrn: „Also wird, wer mich isset, leben durch mich." Hier sagt

also Christus ganz klar, daß er selbst in seiner ganzen Persönlichkeit und nicht sein Leib allein die heilige Speise des Abendmahles bilde. Hiermit ist also diese Frage an sich deutlich entschieden.

Allein man könnte noch weiter fragen: Warum redet der Herr denn nicht auch in der Einsetzung mit dem nämlichen Ausdrucke? Diese Frage ließe sich freilich mit Recht als ein ungebührlicher Vorwitz abweisen. Allein wir können auch auf sie genügend antworten. Die Worte der Einsetzung bilden ihrer Natur nach die potenter gesprochene Form der schöpferischen Zubereitung des Abendmahlsgeheimnisses. Das dort potenter gesprochene „ist" bildet den Träger des hier vor sich gehenden göttlichen Allmachtactes und Machtgebotes, daher muß sich dieses Wort ganz naturgemäß in der von Christus für alle Zeiten festgesetzten Consecrationsformel zunächst nur über dasjenige ausdrücken, was hier als unmittelbarer Allmachtsact vor sich gehen soll. Dieses ist aber zunächst nur die Verwandlung der irdischen Substanzen des Brodes und Weines in die der irdischen Natur verwandten Theile der Person des Erlösers, nämlich in das Fleisch und das Blut des Herrn. Nur diese beiden, der Erde verwandten Theile bedürfen für ihr Erscheinen im Abendmahle einer durch die Allmacht bewirkten Verhüllung unter fremden Gestalten. Für sie also schafft jener Allmachtsact der Consecration durch Verwandlung der irdischen Substanzen des Brodes und des Weines jene Hülle, durch welche die vom Herrn beabsichtigte Gegenwart seiner Person unter uns bewirkt und für uns bemerklich wird. Daher beschränkte Christus jene Worte, sofern sie potenter gesprochen sind und fortwährend gesprochen werden sollen, auch nur auf den unmittelbaren Ausdruck dessen, was sie als Allmachtsworte sofort schöpferisch bewirken sollen, während wir anderweitig über das Geheimniß seiner hiermit zugleich erfolgenden totalen Gegenwart hinreichend belehrt sind.

Zur Zeit der Reformation und früher schon bei der hussitischen Streitigkeit entwickelte sich eine mit eigenthümlichem Eifer betriebene Polemik gegen den alten Gebrauch der römischen Kirche, den Laien die Communion nur unter der Gestalt des Brodes zu reichen. Wenn wir diesen Kampf vorurtheilsfrei ansehen, so kann es uns nicht entgehen, daß weniger der fromme Eifer für die Sache Gottes und das Interesse für den würdigen Empfang des erhabenen Geheimnisses in dieser Angelegenheit waltet, daß vielmehr eine gewisse Sucht, die Anhänger der hussitischen Rebellion gegen das Alte zu fanatisiren, sich dieses Punktes damals mit Erfolg bemächtigt hat, um Gift und Galle den Gemüthern

einzuflößen, die man nun einmal in so ungeheurer Weise für die Neuerung aufgeregt und in Kampf gebracht hatte. Kein Gedanke war ja geeigneter, religiösen Zorn und Ingrimm gegen Rom und die alte Ordnung anzufachen, als eben die Behauptung: diese römische Kirche habe, so zu sagen, aus teuflischem Uebermuthe als Helfershelferin des Satans die Völker um das Kostbarste betrogen, was Christus eingesetzt hat, nämlich um den richtigen und vollen Empfang des hl. Abendmahles. Sie habe für ihre Priesterschaft den Kelch des Herrn hochmüthig zurückgehalten, um diesen ihren Agenten gleichsam eine ewige Superiorität über das Volk zu sichern, das sie durch diese Priester dann um so leichter zu knechten vermöchte. Solche und ähnliche Auslassungen waren an der Tagesordnung und sind es hier und da heute noch. Es ist unsere Aufgabe, dieser Polemik gegenüber den in Rede stehenden Punkt ruhig und besonnen zu prüfen.

Nicht sowohl ein kirchliches Gebot, als vielmehr der freie Wunsch der Priester und der Gläubigen, welche dadurch der Sorge um naheliegende Bedenken zu entgehen trachteten, hat den Gebrauch der Communion unter einer Gestalt herbeigeführt und in der abendländischen Kirche vor und nach allgemein gemacht. Zunächst kam man zu dem Weglassen des Kelches durch die vielen Uebelstände, welche bei der Austheilung desselben unvermeidlich sind. Dahin gehört zuerst die Gefahr des Verschüttens, die eben bei dem Glauben an die reale Gegenwart sowohl für den austheilenden Priester, als für den empfangenden Gläubigen es überaus empfindlich erscheinen ließ, wenn dem Einzelnen dieses Unglück begegnete. Aeltere Priester, die mit zitternder Hand den Kelch reichten, waren hierbei um so mehr im Schrecken, als sie eben den lebendigen Glauben an die reale Gegenwart unerschütterlich in sich trugen. War das Unglück des Verschüttens ihnen einmal begegnet, so wiederholte sich dasselbe fernerhin um so leichter, als nun die Aengstlichkeit und mit ihr die störende Verwirrung bei jedem folgenden Acte der Austheilung wuchs. Daher lag solchen Priestern und den durch ein derartiges Unglück einmal erschreckten Laien der Wunsch nahe, die Austheilung des Kelches vermeiden zu dürfen. Da diesem Wunsche im Wesen der Sache nichts entgegenstand, weil man beim Glauben an die totale Gegenwart recht gut wußte, daß die Communion unter einer Gestalt uns den ganzen Christus gebe, so wurde man allmählich immer nachgiebiger in Beziehung auf das gewünschte Unterlassen der gefährlichen Austheilung des Kelches.

Diese ursprünglich willkürliche Unterlassung wurde indessen nicht sofort öffentlich gebilligt und noch weniger durch kirchliche Anordnung befohlen. Ja sogar finden wir, daß zwei Päpste (Leo der Große und Gelasius) ausdrücklich dieser Willkür entgegentraten, indem sie befahlen, daß die Communion wieder allgemein unter zwei Gestalten ausgetheilt werden solle. Nicht zwar die Mißbilligung der Communion unter Einer Gestalt an sich gab zu dieser Verordnung Anlaß, sondern die damals bei einer abweichenden Partei aufgetauchte manichäische Scheu vor dem Weine überhaupt, die man auf das Abendmahl ausgedehnt hatte. Allein die unvermeidliche Wiederkehr der genannten Uebelstände brachte immer wieder den Wunsch der Unterlassung der Austheilung des Kelches zu neuer Anregung. Die Austheilung des Kelches hat und behält noch durch den Umstand eine besondere Schwierigkeit, daß man schon frühe aus Schicklichkeitsgefühl gänzlich davon abstehen zu müssen glaubte, dem Laien den Kelch in die Hand zu geben, was man anfangs mitunter gethan hatte. Diese heilige Scheu hat einen nahe liegenden sachgemäßen Grund. Die Kirche hält sich nämlich nicht für befugt, wenn auch die unbegreifliche Liebe des Herrn uns alle zum Genusse des hl. Geheimnisses gerufen hat, irgendwie es zu gestatten, daß die hl. Substanzen auch nur im mindesten von den Menschen weiter berührt werden, als dieses der Sache wegen unumgänglich nothwendig ist. Daher gestattete sie die Berührung des consecrirten Brodes nur dem Einen Menschen, dem es durchaus der Sache wegen gestattet werden mußte, nämlich dem Priester, und verbot frühe schon dem Laien jede weitere Berührung, da es genügt, wenn ihm der Priester die heilige Substanz unmittelbar in den Mund legt. Auch dem Priester bleibt jede willkürliche Berührung der hl. Substanzen immer verboten. Es ist ihm sogar der Ehrerbietung halber strenge vorgeschrieben, daß er die hl. Substanz nur mit den beiden ersten Fingern berühren darf. Selbst den leeren Kelch, in welchem das hl. Blut consecrirt wird, darf Niemand außer dem Priester berühren, sobald derselbe für den gedachten Zweck wirklich gebraucht worden ist. Daher mußte bei der Austheilung des Abendmahles der Priester dem Gläubigen den Kelch an den Mund reichen, wodurch sich alsdann die Gefahr des Verschüttens noch wesentlich vermehrte.

Außer diesem Uebelstande der Gefahr des Verschüttens war noch ein zweiter Umstand von wesentlicherem Einflusse auf die Unterlassung der Austheilung des Kelches. Sobald nämlich das Christenthum nach

nördlichen Gegenden hin sich ausdehnte, stellte sich wesentliche Schwierigkeit für die Feier des hl. Abendmahles da heraus, wo der Weinstock nicht mehr wuchs und wo also der erforderliche Wein aus südlichen Ländern, oft hunderte von Meilen weit herbeigeschafft werden mußte, während meistens auch die Wege und Transportmittel alle erdenklichen Schwierigkeiten vereinigten. Es hätte daher in manchen Gemeinden die hl. Communion ganz unterbleiben oder doch Jahre lang aufgeschoben werden müssen, wenn der Empfang des Kelches als unerläßlich betrachtet worden wäre. Der wenige Wein, den die alleinige Communion des Priesters erforderte, war ohne unübersteigliche Mühe herbeizuschaffen, während der Bedarf für die Communion der ganzen Gemeinde nicht beizubringen gewesen wäre. Man könnte freilich hier darauf hinweisen, daß ja doch auch gegenwärtig die protestantischen Gemeinden von Schweden und England denselben Uebelstand bei ihrer Communion zu überwinden haben und doch damit fertig zu werden wissen. Allein man vergesse nicht, daß erstens heutigen Tages die Transportmittel so wesentlich fortgeschritten sind, und daß zweitens dieser Uebelstand auch dort noch immer sehr fühlbar ist und daher ein möglichst seltenes Ausspenden des Abendmahles veranlaßt. Dieser Uebelstand hat dann freilich nur eine sehr untergeordnete Bedeutung für jene Gemeinden, welche nach calvinischer Anschauung im Abendmahle nur ein Andenken an den Herrn verehren. Ob dieses Andenken mehr oder weniger oft gefeiert wird, das bleibt für das Seelenheil nach calvinischer Anschauung völlig gleichgültig, da ja das Geheimniß nicht mehr als persönliche Liebesvereinigung mit dem Herrn betrachtet wird. Aber wie ganz anders stellt sich die Sache heraus, wenn eine Gemeinde den Genuß jenes Geheimnisses entbehren muß, von welchem sie durch den Glauben ihrer Väter weiß, daß es in der wirklichen und leibhaftigen Vereinigung mit dem real gegenwärtigen Erlöser besteht. Ganz natürlich war daher das Verlangen, die nördlichen Gemeinden nicht durch ein strenges Festhalten an der Vorschrift des nicht unumgänglich nothwendigen Kelches im Gebrauche des Sacramentes behindert sehen zu wollen.

Ein dritter Uebelstand, der ebenfalls, wenn auch nicht allgemein, doch theilweise zur Abschaffung des Kelches beigetragen hat, waren verheerende Seuchen, welche gegen das sechste und siebente Jahrhundert hin oft lange andauernd und schrecklich ganze Länder der Christenheit heimgesucht haben. Der Trunk aus einem Becher, aus welchem ein Angesteckter getrunken haben konnte, war von der Furcht der Ansteckung be-

gleitet und so scheuten zaghafte Gemüther sehr natürlich das Trinken aus dem allgemeinen Communionkelche.

Dieses sind die hauptsächlichen Gründe, welche das Zurücklassen des Kelches bei der Communion der Laien frühe schon veranlaßt haben. Unsere Gegner wollen indessen von all' diesen Gründen nicht gelten lassen, daß dieselben zur Rechtfertigung der römischen Kirche genügten. Es bestehe hier ja eine unzweifelhafte Anordnung des Herrn, und es sei daher eine unverzeihliche und frevelhafte Anmaßung der römischen Kirche, daß sie es gewagt habe, aus was immer für Gründen, sich hier eine Aenderung der directen und klaren Vorschriften Jesu zu erlauben. Alle Explication darüber, daß das Abendmahl auch unter der einen Gestalt vollständig empfangen werde, reiche nicht aus, indem es ja feststehe, daß der Herr ausdrücklich die beiden Gestalten angeordnet habe. Christus habe nämlich ganz bestimmt gerade bei dem Kelche gesagt: „Trinket Alle daraus", während die katholische Kirche diesen Befehl dadurch verachte, daß sie eben nicht Alle daraus trinken lasse, sondern nur ihre Priester dabei bevorzuge. So habe denn der Heiland, gleichsam in prophetischem Vorhersehen dieses künftigen Frevels der römischen Kirche, über dieselbe von Anfang an sein Verdammungsurtheil ausgesprochen und dagegen Protest erhoben, indem er gerade beim Kelche die ausdrückliche Vorschrift hinzusetze: „Trinket Alle daraus."

Was haben wir nun auf diese schwere Anklage zu erwidern? Christus der Herr hat allerdings beim Darreichen des Kelches gesagt: „Trinket Alle daraus!" Allein es fragt sich nun, was denn diese Worte für eine Bedeutung haben. Dieselben könnten freilich als eine Vorschrift erscheinen, daß die Communion für alle Zeiten unter beiden Gestalten empfangen werden solle, und daß mithin durchaus alle Gläubigen auch aus dem Kelch zu trinken angewiesen seien. Indessen ist dieses keineswegs der einzig mögliche Sinn jener Worte des Herrn, und es kann in ihnen eine andere, ganz natürliche Bedeutung liegen, wodurch sie nicht mehr als eine Anordnung für alle Zeiten, sondern nur als eine nothwendige Anweisung bloß für jenen einen Abend der Einsetzung erscheinen. Die römische Kirche behauptet nun, durch die Tradition von der Apostelzeit belehrt und gestützt auf den ihr versprochenen Beistand der göttlichen Unfehlbarkeit, daß diese Worte keine Anordnung für alle Zeiten enthalten, sondern eben nur eine Anweisung für jene erste Austheilung des Abendmahles, und wir sind in der That im Stande, selbst abgesehen von dieser Tradition, in jenen Worten einen

ganz angemessenen Sinn nachzuweisen, in welchem sie nur für diesen einen Abend ihre Geltung haben. Niemand kann daher behaupten, wir ständen mit den unzweifelhaften Aussprüchen der hl. Schrift im Widerspruch, wenn wir uns an jene Erklärung halten, die unsere Kirche billigt.

Wir erklären nämlich diese Worte in folgender Weise: Das Brod, welches der Heiland vertheilte, hatte er, wie uns das Evangelium berichtet, vorher selbst gebrochen und also mit eigener Hand in so viele Stücke getheilt, als für die Anzahl der Anwesenden bei der Austheilung erforderlich waren. Den Kelch aber konnte er nicht in gleicher Weise selber theilen und dennoch sollte sein Inhalt an alle Anwesende vertheilt werden und mußte für Alle ausreichen. Der Kelch, der das verhältnißmäßig kleine, persönliche Trinkgefäß des Herrn war, würde aber, wenn man aus ihm so getrunken hätte, wie man zur Erfrischung zu trinken pflegt, nur für wenig Anwesende ausgereicht und sich nicht an Alle vertheilt haben. Daher war es durchaus nöthig, daß der Herr von vornherein die Austheilung des Kelches mit der Bemerkung begleitete, daß der Inhalt desselben an sie Alle vertheilt werden müsse. So wußte denn der Einzelne, daß er aus diesem Kelche nicht in derjenigen Weise trinken sollte, wie man zur Erfrischung trinkt, sondern so, daß sich der Inhalt des verhältnißmäßig kleinen Bechers an alle Anwesenden vertheile. Diese Anweisung über die Art des Genusses war offenbar für jenen ersten Abend nothwendig, wo den Jüngern die ganze Einrichtung des Sacramentes als etwas Neues und Fremdes zum ersten Mal zur Kenntniß kommt. Später wußten sie bei Wiederholung der Feier vollständig und bestimmt, wie es damit in der Vertheilung zu halten sei.

So erscheint also jener Ausspruch des Herrn nur als eine durch die Verhältnisse jenes ersten Abends nothwendig gewordene Anweisung und keineswegs als ein Wort, welches in der Absicht gesagt ist, für alle Zukunft den Empfang des Kelches zur allgemeinen Vorschrift zu machen. Da wir in der genannten Weise für jene Worte einen durchaus passenden Sinn geltend machen können, der sich mit der Behauptung unserer Kirche vom Zurücklassen des Kelches bei der Communion verträgt, so können unsere Gegner uns nicht im Namen der Vernunft und der gesunden Bibelerklärung zwingen wollen, hier dem Gebrauch unserer Kirche auf Grund jenes Ausspruches Christi zu widersprechen.

Neben dieser wichtigsten Stelle, auf welche der Gegner seine Polemik stützen kann, deren vermeintliches Gewicht aber vollkommen ver-

schwindet, hat man sich auch wohl noch auf jene Aussprüche der Bibel berufen, in welchen überhaupt neben dem Essen des Fleisches auch vom Trinken des Blutes die Rede ist. Allein diese Berufung ist völlig ohne Grund. Das Trinken des Blutes ist ja, wenn wir die totale Gegenwart des Herrn unter jeder der beiden Gestalten richtig in's Auge fassen, wegen der völligen Untheilbarkeit des sacramentalischen Christus ausdrücklich auch in den Genuß der bloßen Brodsgestalt ebenso vollkommen mit eingeschlossen, wie in den Genuß beider Gestalten. Auch der Gegner wird von seinem Standpunkte aus ja nicht behaupten wollen, daß durch das Weglassen des Kelches der Empfang des hl. Blutes unterbleibe, da er mit uns die totale Gegenwart anerkennen muß. Nur über die Erlaubtheit dieses Weglassens kann er mit uns streiten und hierfür sind die letztern Stellen in keiner Weise entscheidend.

Die hl. Schrift bringt uns übrigens eine Aeußerung, welche ausdrücklich dafür spricht, daß bereits zur Zeit der Apostel, also von Anfang an, die Communion unter einer einzelnen Gestalt vorgekommen sein muß. In der früher von uns erklärten Aeußerung des hl. Paulus über den Frevel der unwürdigen Communion sagt nämlich der Apostel: „Darum, wer unwürdig isset von diesem Brode oder trinket aus diesem Kelche" ꝛc. Wir müssen hier auf dieses „oder" aufmerksam machen, denn in ihm liegt offenbar die Anerkennung der Möglichkeit einer getrennten Communion unter der Brods- oder unter der Weinsgestalt. Niemand kann doch, richtig redend, sagen: der Mensch besteht aus Leib oder Seele; zur Ehe gehört ein Mann oder eine Frau u. dgl. Wo von zwei durchaus miteinander untrennbar verbundenen Begriffen als Bestandtheilen ein und desselben dritten Begriffes Rede ist, da darf offenbar kein „oder" gebraucht werden, sondern es muß ausdrücklich ein „und" dastehen. Hätte der Apostel die hussitische Anschauung gehabt, daß zur Communion der vereinigte Empfang beider Gestalten unumgänglich gehöre, und daß ein getrennter Empfang wenigstens etwas von Christus durchaus nichts Zugelassenes sei, so hätte er unmöglich jenes „oder" zwischen Brod und Kelch schreiben können; alsdann war durchaus hier die Verbindung durch „und" unerläßlich. Bei seiner Verwarnung hat also Paulus offenbar auf das mögliche und ihm im Gebrauche bereits bekannte Vorkommen der Communion unter getrennten Gestalten Rücksicht genommen, und dieser Umstand belehrt uns hinreichend darüber, daß eine solche getrennte Communion keineswegs als etwas Schriftwidriges erklärt werden kann.

Im hussitischen Streite sah sich das Concilium von Konstanz veranlaßt, aus dem bisherigen Gebrauche ein förmliches Gesetz zu machen, weil es dem aufrührerischen Gebahren der Sectirer keine Zugeständnisse machen wollte. Als später bei Gelegenheit der Reformation diese Kelchfrage wieder laut wurde, zeigte sich Luther selbst ziemlich gleichgültig gegen die Sache. Später äußert er sogar, wenn das erwartete Concilium die Communion unter beiden Gestalten gebieten würde, so wolle er sie wieder unter einer Gestalt vorschreiben. Den Anhängern Calvins war freilich die Zweiheit der Gestalten wichtiger wegen der Vollständigkeit des Symbols.

Zur Aufklärung dieser ganzen Controverse über die Erforderlichkeit des Kelches haben wir übrigens den Umstand im Auge zu behalten, daß die Stellung der Protestanten in dieser Frage eine wesentlich andere ist, als die der Katholiken. Der Protestantismus verwirft nämlich die Bedeutung des hl. Abendmahles als Opfer und muß daher alle bei dem hl. Geheimnisse vorkommenden Eigenthümlichkeiten und Einrichtungen des Herrn durchaus auf die Communion allein, auf den sacramentalischen Empfang des hl. Geheimnisses beziehen. Dieses ist nicht nur für die Anhänger Calvins, sondern auch für die den Glauben an die reale Gegenwart festhaltenden Anhänger Luthers der Fall. Die katholische Kirche dagegen hält den Glauben fest, daß die Einsetzung der hl. Eucharistie vom Herrn für zwei von einander wesentlich verschiedene gleich erhabene Zwecke vorgenommen worden ist, nämlich für die Communion und für das hl. Opfer des neuen Bundes. Wir werden über diesen Punkt später ausführlich sprechen müssen. Hier bemerken wir nur, daß gerade dieser Umstand einen wichtigen, zu wenig beachteten Einfluß auf die vorliegende Controverse wegen des Kelches äußert. Während nämlich der Protestant alle Eigenthümlichkeiten dieser Einsetzung des Herrn durchaus nur für die Communion geltend machen muß, behauptet der Katholik, daß gewisse Eigenthümlichkeiten ihren Hauptzweck zunächst nur für das Opfer haben, und daher bei der Communion zurücktreten können. Gerade die Zweiheit der Gestalten ist nach der Ansicht unserer Kirche nicht der Communion, sondern nur des Opfers wegen vom Herrn angeordnet worden, und wir betrachten diese Zweiheit daher beim Opfer als durchaus wesentlich, bei der Communion dagegen als unwesentlich.

So lange nun der Protestant auf diesen Umstand nicht die nöthige Aufmerksamkeit richtet, wird er sich immer für berechtigt halten, trotz

aller Explication und Vertheidigung, unserer Kirche wenigstens den schweren Vorwurf zu machen, daß sie bei der Weglassung des Kelches es sich erlaubt habe, eine ausdrückliche positive Anordnung des Herrn unbeachtet zu lassen. Dieser Vorwurf fällt für ihn weg, wenn er sich richtig daran erinnert, daß wir in der That uns da gehorsam an Christi Anordnung wegen der zwei Gestalten binden, wo nach unserem Glauben diese Anordnung ihre eigentliche und ganze Bedeutung nach des Herrn Willen hat. Das hl. Opfer soll ganz speciell eine fortwährende Gedächtnißfeier des Todes Christi sein, nicht ein bloßes Andenken an den Herrn überhaupt. Da dieser Opfertod bei dem Erlösungswerke gerade durch die Trennung des Blutes Christi von seinem Leibe vollführt worden ist, so hat Christus für dessen Gedächtnißfeier als symbolisches Erinnerungszeichen das getrennte Erscheinen der beiden Gestalten auf dem Altare für alle Zeiten angeordnet. Bei der Communion dagegen handelt es sich zunächst nur um die liebende Vereinigung der real, lebendig und in ihrer untrennbaren Totalität unter uns im Sacramente erscheinenden Person des glorificirten Christus mit jedem einzelnen Gläubigen. Hierbei hat jene symbolische Trennung der Gestalten keine wesentliche Bedeutung.

Aus geschichtlichen Zeugnissen ist es bekannt und erwiesen, daß bereits im frühen Alterthum, wenn auch die Communion unter beiden Gestalten die gewöhnliche Regel der ersten Jahrhunderte war, dennoch der Empfang unter einer Gestalt in verschiedenen Fällen allgemein gebräuchlich gewesen ist. So wurde z. B. das hl. Sacrament unter der alleinigen Brodsgestalt in einem eigenen Gefäße nach dem hl. Opfer über dem Altare hängend aufbewahrt, damit es in dieser Gestalt allein den Kranken zum Genusse in ihre Wohnung gebracht werde. Den gefangenen Märtyrern brachte man ebenfalls nur diese eine Gestalt, oft mit Todesgefahr, in den Kerker. Regelmäßig empfing man in der Fastenzeit den Kelch nicht, wenn an Wochentagen communicirt wurde, wo das Opfer nicht stattfand. Dieser Gebrauch besteht noch heute bei den Griechen.

Die Geschichte zeigt uns ferner andere Fälle, wo umgekehrt die Communion nur unter der Weinsgestalt allein gereicht wurde. In jener alten Zeit, wo man regelmäßig nur Erwachsenen die Taufe ertheilte, empfingen dieselben bald nach dieser hl. Handlung auch die hl. Communion. Nur bei Todesgefahr pflegte man ausnahmsweise auch kleine Kinder zu taufen, und sah sich dann in unklarer Aengstlichkeit auch dazu

veranlaßt, hier ebenfalls die Communion mit der Taufe zu verbinden. Da aber die Kleinen die Brodsgestalt noch nicht genießen konnten, gab man ihnen die Communion durch Einflößen einiger Tropfen des hl. Kelches. Man hatte nämlich die Worte des Herrn unrichtig aufgefaßt, die er zu den Kapharnaiten spricht: „So ihr nicht essen werdet das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben." Hieraus glaubte man die unumgängliche Nothwendigkeit der hl. Communion für das Seelenheil jedes Menschenkindes schließen zu müssen, so daß die Gnade der Communion für die Rettung jeder Seele ebenso nothwendig sei, wie die Taufgnade. Dieses war aber ein Mißverständniß, und nicht alle Lehrer der Kirche, sondern nur einzelne Bischöfe und Priester in verschiedenen Gegenden folgten dieser Anschauung. Christus hat nämlich nicht gesagt: „Wer nicht essen wird das Fleisch des Menschensohnes", sondern er hat nur speciell zu jenen ungläubig spottenden Kapharnaiten gesprochen: „Wenn ihr nicht essen werdet das Fleisch des Menschensohnes" u. s. w. Diese einstweilen ungläubigen Spötter konnten nämlich dann nur ihr Heil finden, wenn sie später gläubige Christen wurden und somit aus der Hand der Apostel den Leib des Herrn empfingen. Allein dieser Ausspruch des Herrn schließt keineswegs auch diejenigen vom Leben aus, die für den Empfang dieses allerhöchsten Sacramentes noch nicht die Befähigung besitzen, sondern nur diejenigen, die der angebotenen Gnade selbstständig in bösem Willen oder doch in verschuldeter Verblendung widerstreben. Jenes Mißverstehen der Worte Jesu, welches in einigen Gegenden den Gebrauch, die Communion den unmündigen Kindern zu reichen, hervorgerufen hat, fand übrigens bald seine Beseitigung. Doch bleibt für uns auch in diesem Irrthume der Umstand wichtig, daß selbst diese ängstlichen Gemüther unter den Alten keinen Anstand nahmen, eine solche Communion unter Einer Gestalt zu ertheilen.

Man könnte der katholischen Kirche indessen, wie es scheint, einen Vorwurf daraus machen, und man hat ihn gemacht, daß sie doch zu unnachgiebig die Wiedereinführung der Communion unter beiden Gestalten verweigert habe, als zur Zeit der Husitenstreitigkeit und später zur Zeit der Reformation so viel Zank und böses Blut wegen dieser Sache sich herausstellte. Hätte nicht die Kirche damals ihre Gegner entweder versöhnen oder doch entwaffnen können, wenn sie selbst auf die Wiedereinführung des Laienkelches eingegangen wäre, da sie ja doch dadurch ihren Grundsätzen nichts vergeben hätte?

Man findet vielfach das Vorurtheil, daß die Reformation durch die Gestattung des Laienkelches, durch die Einführung der Landessprache beim Gottesdienste, durch die Aufhebung des Cölibats der Geistlichen, durch Beschränkung der Klöster und durch einige Reformen im Cultus und in der Disciplin hätte abgewandt werden können. Ein tieferer Blick in das Wesen und die Geschichte der Reformation überzeugt von der Nichtigkeit dieses Gedankens. Jener Streit, der über die Völker eine so unermeßliche Aussaat von Zwietracht, Blut und Jammer gebracht hat, beruhte auf einem viel tiefer gehenden Zwiespalte. Müßte man nicht die Urheber jenes Streites förmlich verachten, wenn man von ihnen glaubte, daß sie von keiner tiefer gehenden Beschwerde gegen die alte Ordnung getrieben worden wären, als sie jenen Kampf begannen und fortsetzten, dessen blutige und unermeßliche Folgen ihnen selbst ja nur gar zu klar vor die Augen traten, — als daß sie mit einer einfach dem Kirchenregimente zustehenden und möglichen Nachgiebigkeit hätten beschwichtigt werden können? Und wie gewissenlos erschiene dann das Beginnen und Fortsetzen ihrer Revolution gegenüber jenen schrecklichen Folgen! Nein, es waren ganz andere Dinge, um welche der Streit der Reformation sich drehte, — Dinge, die jede Nachgiebigkeit zum Verrathe an der eigenen Sache machten, sowohl für Rom, welches die ererbte Ordnung Christi zu vertheidigen behauptete, als für seine Gegner, so lange diese nicht von der Ueberzeugung abließen, in Rom das Treiben des Antichrists zu bekämpfen.

Was die Nachgiebigkeit hinsichtlich des Kelches angeht, so war diese damals für Rom unmöglich, einfach weil die Gegner dieselbe nicht von der kirchlichen Autorität mit Anerkennung ihrer Berechtigung begehrten. Sie behandelten die Frage in ihrem Sinne vielmehr als gewaltsame Abschaffung eines glaubenswidrigen und das Sacrament verstümmelnden Irrthums, die sie ertrotzen wollten. Hier hätte die Nachgiebigkeit Roms nur als ein Aufgeben der auf Christi Anordnung beruhenden Lehrauctorität und Kirchengewalt, nur als ein Verrath am Glauben an Christi Beistand und die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes erscheinen müssen. Daher wurde sie verweigert. Auch hätte sie unter diesen Umständen nicht die mindeste vernünftige Aussicht auf eine ersprießliche Herstellung der Eintracht gewährt. Als dagegen die Husiten später zu ruhiger Besinnung kamen und in ordnungsmäßige Verhandlung mit dem Concilium von Basel und mit der bestehenden Kirchengewalt traten, ließ diese veränderte Stellung auch Nachgiebigkeit im Punkte des Laienkelches

gegenüber den zur Rückkehr disponirten Anhängern der husitischen Richtung zu. Man gab ihnen auf ihr Begehren nebst andern Punkten im Gebiete der Kirchendisciplin und des Cultus auch die Beibehaltung des Laienkelches anheim, weil man hierdurch nun die Aussöhnung erleichtern konnte, nachdem jene Partei ausdrücklich die Kirchengewalt anerkannt und zugegeben hatte, daß im römischen Gebrauche der Unterlassung des Laienkelches kein Glaubensirrthum liege. Ebenso hat die Kirche bei ihrer Aussöhnung mit den Griechen, mit den Armeniern und später mit den Maroniten den Christen dieser Riten die Beibehaltung des bei ihnen alt hergebrachten Gebrauches der Communion unter beiden Gestalten sofort zugegeben. In diesen morgenländischen Theilen der Kirche war nämlich der Laienkelch darum viel leichter beibehalten worden, weil hier die in nördlichen Gegenden so fühlbare Beschwerlichkeit der Beschaffung des erforderlichen Weines nie vorhanden war. Käme einmal die glückliche Zeit, wo die Protestanten im Großen, oder doch nach ganzen Nationen ein ernstes Bestreben nach Wiedervereinigung mit der Mutterkirche zu Rom an Tag legten, so würde ganz gewiß ihr etwaiger Wunsch, den Laienkelch beizubehalten, nicht die mindeste Störung in die Wiedervereinigung bringen.

## §. 61.

## Transsubstantiation.

Begriffserklärung. — Verhältniß der zurückbleibenden Gestalt zum gegenwärtig gewordenen Leibe Christi. — Unrichtige Vergleichung der Transsubstantiation mit Naturprocessen. — Strenges Festhalten am Sinne der potenter gesprochenen Einsetzungsworte. — Fremdartige Abweichung Luthers. — Impanationstheorie. Schwache Vertheidigung derselben.

Der dritte Glaubenspunkt, den wir oben in der Uebersicht aufgestellt haben, sagt: daß im Abendmahle nicht mehr Brod und Wein gegenwärtig sind, da beide ihrem Wesen nach in den hl. Leib und in das hl. Blut Jesu Christi *verwandelt* werden, so daß nur ihre *Gestalt* zurückbleibe. Für diesen schöpferischen Act der Allmacht Jesu Christi hat die Kirche den eigenen technischen Ausdruck eingeführt: „*Transsubstantiation*", d. h. das Uebergehen der bis dahin gegenwärtigen Substanz in eine andere Wesenheit. Nach diesem Glauben hört also dasjenige, was bis dahin durch den Willen des Allmächtigen seiner Wesenheit nach Brod war, jetzt durch die Allmacht Christi auf, Brod

zu sein, und es tritt an dessen Stelle unsichtbar die Gegenwart der Substanz des Leibes Christi. Diese nun gegenwärtige Substanz verbindet sich nicht mit der bisherigen Brodsubstanz, sondern die letztere hat durch jenen Act der Allmacht ihr Dasein verloren. Die neu eingetretene Substanz ist ebenfalls an diesen bestimmten Ort gebunden, hat jedoch, wie wir früher schon auseinandersetzten, in ihrer unsichtbaren, für keinen unserer Sinne wahrnehmbaren Weise der Gegenwart ein ganz anderes Verhältniß zu den Gesetzen des Raumes, als die bis dahin gegenwärtige Substanz des Brodes. Jedoch bleibt durch den nämlichen Willensact des Allmächtigen bei dieser unsichtbaren Verwandlung die bisherige Gestalt des Brodes zurück, weil sie für die Kenntnißnahme der Menschen das Signal und der Anhaltspunkt sein soll, um die Stätte zu erkennen, wo das ihnen vom Glauben versicherte unsichtbare Wesen der Person des Erlösers unter uns gegenwärtig ist.

Wir haben bereits früher davon gesprochen, daß hier ein ganz anderes Verhältniß zwischen der Gestalt und dem unter ihr verborgenen Wesen obwaltet, als bei den Dingen der irdischen Natur; ein Verhältniß, welches wir daher mit keinem andern irdischen gleichstellen, oder auch nur angemessen vergleichen können. Wir haben ferner damals daran erinnert, daß wir unter den Gestalten die Gesammteinwirkung auf unsere Sinne verstehen und zwar nicht nur die unmittelbaren Einwirkungen, sondern auch die mittelbaren, d. h. diejenigen, die aus dem Verhältniß des betreffenden Daseins zu seiner gesammten Umgebung für all' unsere Sinneswahrnehmung eintreten. Dann haben wir damals auch noch darauf hingewiesen, daß nach katholischem Glauben die Substanz des Leibes Christi nicht von der Gestalt des Brodes räumlich eingeschlossen wird, wie die irdischen Substanzen strenge in das Volumen ihrer Gestalten eingeschlossen sind, daß hier vielmehr ein anderes, für uns nicht weiter erforschliches Verhältniß zum Raume übernatürlich stattfindet. Zuletzt haben wir aber auch noch bemerkt, daß nicht Christi Leib an sich jene Gestalten annimmt und trägt; daß vielmehr diese Gestalten beim hl. Abendmahle nur durch ein Wunder der Allmacht als ununterbrochene Einwirkung auf die menschlichen Sinne ganz so fortbestehen, wie diese bisher durch die Wesenheit des Brodes bewirkt wurde, und daß die Gestalten fortwährend unter den nämlichen Bedingungen gegenüber der Ortsbewegung bleiben.

Nach dieser Auffassung ist also im hl. Geheimnisse kein Brod mehr da und kein Wein, sondern diese irdischen Substanzen sind in die Sub-

stanzen des Leibes und Blutes Christi durch die Allmacht Gottes verwandelt worden, in dem oben näher auseinandergesetzten Sinne; mithin nicht so, wie wir im irdischen Leben von Verwandlung in der organischen Natur reden. Im organischen Leben nämlich sehen wir z. B., daß die Speise, die wir genießen, sich in unser Blut und in unser Fleisch verwandelt. Hier aber ist diese natürliche Verwandlung von ganz anderer Art, als jener Allmachtsact, den wir als übernatürliche Verwandlung im Abendmahle auf Grund göttlicher Offenbarung hier anerkennen. In jener organischen Verwandlung bleibt nämlich das, was als Ergebniß des Verwandlungsprocesses erscheint, nämlich unser Blut, Fleisch u. s. w. nur eine neue Zusammensetzung aus Atomen des Nahrungsstoffes, so daß hier von einem eigentlichen Entstehen des Blutes aus der Scheidung und neuen Zusammensetzung der Substanz des Nahrungsstoffes die Rede ist. Nicht so dienen bei jener übernatürlichen Verwandlung die Atome des Brod- und Weinstoffes, nicht wird und entsteht hier der Leib Christi gleichsam von neuem aus jenem neuconsecrirten Stoffe, nicht behält er die Atome, die diesem Nahrungsstoffe angehörten, als etwas in ihm Fortbestehendes in sich. Der Leib des Herrn ist ja seiner ganzen Wesenheit nach eine fertige und keiner weitern Veränderung mehr zugängliche Creatur und Substanz, die in ihrem feststehenden Dasein für alle Ewigkeit kein neues Werden aus den Atomen anderer Stoffe und keinen Stoffwechsel mehr zulassen kann, wie die organischen Körper des irdischen Lebens dergleichen im Nahrungsprocesse erfahren. Jenes Verschwinden der Brodsubstanz und jenes Eintreten der Gegenwart der Substanz des Leibes Christi unter den bleibenden Brodsgestalten im Raume ist ein ganz anderer übernatürlicher Act der Verwandlung. Es ist eine eigentliche Transsubstantiation, ein Uebergehen der einen Wesenheit in eine völlig andere, während bei jenen irdischen Verwandlungen keine eigentliche Transsubstantiation stattfindet, indem im organischen Leben die Elemente der Nahrungssubstanzen ausdrücklich fortbestehen und nur einem Proceß der Scheidung und neuer Verbindung unterworfen werden.

Nach dieser genaueren Definition des Begriffes der Transsubstantiation tritt uns die Frage entgegen: worauf gründet sich denn für die Katholiken die Annahme, daß das Wunder des Abendmahles gerade in dieser Weise vor sich gehe? Wir antworten: dieses gründet sich zunächst auf die immerwährende Lehre ihrer durch den Schutz Jesu Christi unfehlbaren Kirche. Allein diese Lehre der Kirche schließt sich auf's Engste

an die unmittelbaren Worte des Heilandes an. Sagt ja der Herr in seinem allmächtig gesprochenen Einsetzungsworte ausdrücklich: „Dieß ist mein Leib, dieß ist mein Blut.“ Hier hat also seine Allmacht bestimmt, daß diese neue, von seiner Schöpfungsgewalt ausgehende Gnadengabe für die erlöste Menschheit sein wirklicher Leib und sein wirkliches Blut sein solle. Alle Kenntniß, die uns in diesem Geheimnisse über die dort vorhandene Wesenheit zukommen kann, beruht nach der Natur der Sache einzig und allein auf der Erklärung, die uns der Ausspruch Jesu hierüber gibt. Hier hört die gewöhnliche Ordnung auf, in welcher wir über das innere Wesen der Dinge die einzig uns zugängliche, aber immer unvollkommene Kenntniß nur durch die Gestalt erlangen. Im hl. Abendmahle haben die Gestalten ja nicht mehr die Bestimmung uns zu verkündigen: was das verborgen gegenwärtige Wesen ist. Hierüber haben wir in diesem Falle eine viel vollkommenere Belehrung, welche wir unmittelbar aus dem Munde unseres allmächtigen Herrn empfangen. Die Gestalt dient also hier nur um uns bekannt zu machen, wo jenes Geheimniß im Raume für uns gegenwärtig ist. Fehlerhaft ist es daher, hier irgendwie bei Beantwortung der Frage nach dem unter der Brods- und Weinsgestalt verborgenen Wesen über den unmittelbaren Ausspruch des Herrn hinauszugehen und von anderswo her eine Einwirkung auf die Antwort zuzulassen. Es ist logisch unmöglich, daß irgend ein bestimmtes Wesen zugleich ein anderes Wesen sei, und bei allen Wundern des Allmächtigen könnte das nimmer vorkommen, weil es etwas absolut Unmögliches ist, indem es einen Widerspruch in sich enthält. Nie könnte daher die Substanz des Abendmahles zugleich auch irgend etwas anderes sein, als einzig und allein das, was es nach der scharfen Erklärung Jesu Christi ist. Das nur bleibt möglich dabei, daß mit jener Substanz des durch die Allmacht Gottes hier erscheinenden Leibes Christi all' dasjenige verbunden erscheint, was mit dieser Substanz für alle Ewigkeit in untrennbarer Verbindung bleiben muß, nämlich Leib und Blut, Seele und Gottheit des Herrn, wie wir dieses früher nachgewiesen haben. Keine andere Substanz kann daher mit dem Leibe und Blute des Herrn im Abendmahle verbunden erscheinen. Sobald man an die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle glaubt, schließen die Worte Christi für uns den Gedanken aus, daß nach dem Eintreten jenes göttlichen Allmachtsactes noch Brod und Wein oder irgend ein anderes Wesen außer der Person des Erlösers gegenwärtig bleibe, oder mit ihr verbunden dasein könne.

Durch das ganze Alterthum ist der Glaube an das hl. Abendmahl im Sinne dieser Verwandlung festgehalten worden, so daß man nur Jesum Christum und nichts neben ihm und außer ihm im hl. Geheimnisse gegenwärtig glaubte. Erst Luther hat in diesem Punkte eine ziemlich unerklärliche Verwirrung herbeigeführt. Wie wir bereits oben gesagt haben, hat dieser erste Urheber der Reformationsstreitigkeiten den alten Glauben an die reale Gegenwart beibehalten und ihn mit großer Energie vertheidigt, als dieser Punkt von Andern angegriffen wurde. Trotzdem hat er dabei eine Verwirrung herbeigeführt, indem er die sonderbare Lehre aufstellte: Christi wirkliches Fleisch und Blut sei zwar im Abendmahle gegenwärtig, aber es bleibe dennoch auch die Substanz des Brodes und des Weines fortwährend im Geheimnisse anwesend. Luther läugnet also, während er die reale Gegenwart mit der alten Kirche im Glauben festhält, nun ihr gegenüber jene Wesensverwandlung, die Transsubstantiation. Es ist schwer zu erklären, wie er auf diesen Einfall gekommen sein mag; denn die Gründe, die er für seine Neuerung vorbringt, lassen uns nicht begreifen, wie sie allein ihn zu dieser Entzweiung mit uns hätten treiben können. Auch zwang ihn hier zu diesem sonderbaren Schritte keineswegs die Consequenz seines eigenen Systems, die ihn in so manchen anderen Fällen zum Bruche mit dem alten Glauben trieb. Inconsequent war es allerdings für ihn, wie wir oben bereits ausführten, daß er bei seinem Systeme nicht die von Karlstadt und Zwingli durchgesetzte Verwerfung des Glaubens an die reale Gegenwart überhaupt wagte. Sobald er aber einmal sich über diese Inconsequenz wegsetzte, hinderte ihn sein System nicht weiter und störte ihn das Bibelwort nicht im Geringsten, dann auch die Transsubstantiation mit der alten Kirche gelten zu lassen.

Wenn Luther den Gedanken gehabt hat, durch diese Neuerung die Annahme der realen Gegenwart und des dabei stattfindenden Wunders den Seinigen zu erleichtern und überhaupt das ganze Abendmahl dadurch glaublicher zu machen, so war er dabei offenbar in großem Irrthume. Nicht im Geringsten wird das Geheimniß durch diese Darstellung für den Glauben der Menschen zugänglicher gemacht. Bleibt ja dabei die ganze Fremdartigkeit und Uebernatürlichkeit der realen Gegenwart, wie im alten Glauben, bestehen, und hierin gerade liegt die einzige Schwierigkeit, welche Glaubenswilligkeit verlangt. Allein diese neue Anschauung hat im Gegentheile nur noch neue Schwierigkeiten, welche beim

alten Glauben nicht vorhanden sind. Der Ungläubige kann im Namen der Logik fragen: wie soll denn ein und dasselbe Wesen zugleich wirkliches Brod bleiben und doch auch der wirkliche Leib des Herrn sein? Das ist ja absolut unmöglich, weil es einen innern Widerspruch enthält und also selbst von der Allmacht Gottes nie bewerkstelligt werden könnte. Nach Luthers Vorstellung soll der Leib Christi in das bleibende Brod räumlich hineinkommen, während die katholische Kirche von der unsichtbaren Gegenwart des Leibes Christi behauptet, daß sie nur örtlich für uns an das Signal der zurückbleibenden Gestalten gebunden sei, ohne daß dabei eine räumliche Umschließung Christi durch die Gestalten stattfände. Der Unglaube fragt daher gerade Luthern gegenüber: wie kann denn beim Bleiben des Brodes, welches sein ganzes Volumen im Raume ausfüllt, auch in dieß nämliche kleine Volumen noch der Leib des Herrn hineinkommen, ohne jede Vergrößerung dieses Volumens? Luther sucht dieses zu erklären durch das Beispiel vom glühenden Eisen, indem er bemerkt, Christus komme so in das Brod hinein, wie das Feuer in das glühende Eisen, wobei ja auch keine Vergrößerung des Eisens stattfinde. Nur die mangelhaften Anschauungen der damaligen Zeit vom natürlichen Hergang des Glühens konnten zum Gebrauche eines so unpassenden Vergleiches führen. Außerdem bemerkte Luther, dieses Hineinkommen Christi in das Brod verhalte sich gerade so, wie die Verbindung der Gottheit mit der Menschheit in der Person des Erlösers. Dann hätten wir also die wunderliche Lehre, der Sohn Gottes sei erstens Mensch geworden und zweitens gerade so im nämlichen Sinne wirkliches Brod geworden; eine Lehre, die keiner weiteren Widerlegung ihrer völligen Absurdität wegen bedarf.

Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, daß hier die den Reformator beherrschende Sucht nach der traurigen Ehre, möglichst viel am Alten zerstört und verändert zu haben, ihn zum Versuche einer Neuerung fortriß, für die er Gründe vorbringt, die seinem Scharfsinn keine Ehre bringen. Gesteht er ja selbst, wie wir früher erwähnten, daß er eifrig darauf gesonnen habe, auch die alte Abendmahlslehre anzugreifen, um dem Papstthum damit „einen Puff" zu geben. Hier hatte ihn nun freilich ein Anderer überholt, und in diesem Punkte die volle Consequenz des neuen Systems gerade als Opposition gegen Luther und zur Erschütterung seines persönlichen Ansehens in einer für ihn höchst verdrießlichen Weise durchgesetzt. Gerade dieser Umstand reizte ihn nun, daß er deßhalb zum eifrigen Vertheidiger der realen Gegenwart wurde. Aber

seine Sucht, auch in diesem Punkte die Ehre der Neuerung und selbstständiger Ansicht zu erringen, wurde dadurch gleichsam auf einen Nebenweg gedrängt, und er verfiel, um doch auch im Punkte des Abendmahles irgend eine Aenderung als sein eigenes Werk durchzusetzen, auf jenes Verwerfen der Transsubstantiation.

Indessen zeigen sich in Luthers Schriften Spuren, daß auch eine äußere Veranlassung ihm diese Neuerung nahegelegt hat. Die Partei der Hussiten, welche, in Böhmen gewaltsam unterdrückt und überwacht, mit Freuden die Gelegenheit begrüßte, welche Luthers Auftreten zu einer allgemeinen Umwälzung der bestehenden Ordnung bot, hatte ihn beglückwünscht. Bei Gelegenheit, wo er nun öffentlich seine Freude über die dort in Aussicht stehende Vermehrung seines Anhanges ausspricht, sagt er: diese Hussiten seien Gegner der Transsubstantiation und er stimme ihnen hierin bei, da diese Transsubstantiationslehre nur ein Irrthum des Thomas von Aquin sei. Nachdem er so zum öffentlichen Bekenntniß dieser neuen Ansicht gekommen war, suchte er sie nach seiner Art zu vertheidigen, obwohl er sich ihrer mitunter zu schämen scheint und sie nicht in das Augsburger Bekenntniß brachte. Stand ja doch sein Ansehen bereits durch weit verbreiteten Beifall so fest, daß er wußte, wie wenig ihm die Gegengründe der Vertheidiger des alten Glaubens bei seinen Anhängern gefährlich waren. Sehen wir nun seine Vertheidigungsversuche näher an.

Die Hauptsache, auf die Luther sich bei der Behauptung stützt, daß das Brod und der Wein im Abendmahle auch ihrer Wesenheit nach noch zurückbleiben, ist eigentlich nur die Bemerkung: wir *sehen* ja Brod und Wein, wir nehmen sie durch unsere Sinne wahr, wo wir den Leib des Herrn empfangen, also ist es sicher, daß sie auch noch da sind; Christus ist daher *in* das Brod und *in* den Wein *hineingekommen* (impanatio). Luther beachtet hierbei nicht, wie unrichtig es ist, in der Frage nach dem Wesen des Abendmahles der *Sinneswahrnehmung* ein Recht der Entscheidung zu geben. Sobald nämlich der Sinneswahrnehmung irgend ein Recht der Entscheidung über die Wesenheit des Abendmahles zuerkannt wird, dann ist es offenbar nicht mehr möglich, der calvinischen Behauptung auszuweichen. Zwingli und Calvin können dann mit demselben Rechte, dessen Luther sich hier bedient, sagen: wir *sehen ja nicht* den Leib des Herrn, also ist derselbe auch nicht gegenwärtig, da uns dieses die Sinne unzweifelhaft bezeugen. Sobald Luther aufhört, sich ganz und allein an den Aus-

spruch des Erlösers zu halten, sobald er neben den Worten des Herrn den natürlichen Wahrnehmungen des Menschen ein fortbestehendes Recht der Entscheidung über die unter den Gestalten verborgene Wesenheit zuerkennt, statt in diesem einzigen rein übernatürlichen Falle die Erkenntniß der innern Wesenheit strenge nur aus den offenbarenden Worten des Herrn zu nehmen, kann er gegen Zwingli's Behauptung sich nicht mehr halten. Soll die Sinneswahrnehmung hier ihr gewöhnliches natürliches Entscheidungsrecht hinsichtlich der ja überall auch in den Naturgegenständen für unsern Geist nicht unmittelbar wahrnehmbaren Wesenheit behalten, soll der Herr hierin beim Abendmahle keine Ausnahme durch seine Allmacht herbeigeführt haben, nun dann müssen die Worte seines Ausspruches: „das ‚ist' mein Leib" nothwendigerweise einen andern und also den bildlichen Sinn haben. Uebrigens aber ist auch die ganze Behauptung Luthers an sich unrichtig. Was sieht er nämlich? Sieht er denn das Wesen des Brodes und des Weines? Nicht im Geringsten. Er sieht ja offenbar nur das, was auch nach der Behauptung der alten Kirche in der That gegenwärtig ist, nämlich einzig und allein die hier durch einen neuen Act der Allmacht und nicht durch die Wirkung der gewöhnlichen Natureinrichtungen zurückbleibenden Gestalten und nicht das Wesen. Diese Gestalten aber haben ihm hier nicht mehr wie in den Naturgegenständen den gewöhnlichen Schluß auf die verborgene Wesenheit zu vermitteln, indem dafür allein das Wort der Offenbarung auftritt.

Außer diesem von Luthers Anhängern geltend gemachten: „wir sehen ja das Brod" bleibt nur noch ein einziger, mitunter von denselben vorgebrachter Vertheidigungsgrund übrig. Sie können nämlich sagen: die hl. Schrift selbst nennt ja die Abendmahlssubstanz ausdrücklich „Brod", also wird doch auch wohl noch wirkliches Brod dort gegenwärtig sein müssen. Darf dieses nun nicht im calvinischen Sinne genommen werden, so bleibt einzig nur die Luther'sche Annahme übrig, daß das Brod zugleich mit dem Leibe Christi im Abendmahle gegenwärtig bleibe.

Auf diesen Vertheidigungsgrund erwidern wir folgendes: Allerdings nennt die hl. Schrift das Abendmahl „Brod". So sagt z. B. der Apostel Paulus: „Darum, wer unwürdig isset von diesem Brode oder trinket aus diesem Kelche" u. s. w. Allein das Wort „Brod" wird in allen Sprachen in zwei verschiedenen Bedeutungen angewandt. Erstens bezeichnet es nämlich jene bestimmte aus Mehl gebackene Speise, die wir

im Concreten „Brod" nennen. Zweitens dient es auch oft als allgemeine Bezeichnung für Lebensmittel überhaupt. In letzterem Sinne erscheint es z. B. in der Bitte um „das tägliche Brod" und in all' den verwandten Redeweisen, wo es jedes beliebige Lebensmittel als allgemeiner Ausdruck bezeichnet. Bei den von den Vertheidigern Luthers angezogenen Stellen der Bibel kann aber kein Zweifel daran sein, daß in ihnen das Wort Brod nicht im concreten, sondern in jenem allgemeinen Sinne gebraucht ist, in welchem es den Begriff der Nahrungsmittel überhaupt bezeichnet. Daß dieses wirklich so ist, beweist sich aus den in Rede stehenden Worten des Apostels Paulus selbst. Hätte nämlich der Apostel nach dem Ausspruche: darum, wer unwürdig isset von diesem Brode, fortgefahren mit den Worten: oder trinket von diesem Weine, so hätten jene Vertheidiger der Luther'schen Ansicht Grund genug, sich auf eine solche Aeußerung zu berufen. Das Wort Wein dient nämlich in keiner Sprache zugleich auch zu einer allgemeinen Bezeichnung des Begriffes Nahrungsmittel, wie dieses beim Worte Brod der Fall ist; Wein ist immer nur jenes concrete Getränke. Paulus aber sagt im zweiten Theile des Satzes nichts von Wein; er bedient sich vielmehr hier einer in allen Sprachen gebrauchten Bezeichnung für Trank im Allgemeinen, indem er das Gefäß statt seines Inhaltes nennt; denn er sagt: „oder trinket aus diesem Kelche". Hat er also im zweiten Theile des Satzes sich dieses allgemeinen Ausdruckes bedient, so erscheint ganz natürlich auch der Ausdruck Brod im ersten Theile des Satzes als allgemeiner Ausdruck für Nahrungsmittel. Daher bleibt weder sprachlich noch logisch ein Grund bestehen, der die Behauptung rechtfertigen könnte, der Gebrauch des Wortes „Brod" in diesem Satze beweise, daß Paulus das hl. Abendmahl für concretes Brod gehalten und erklärt habe. Er spricht nur davon als von einer Speise im allgemeinen Ausdrucke, ebenso, wie er das hl. Blut in einem andern allgemeinen Ausdruck als Trank bezeichnet ohne hier von Wein zu reden.

Bibelbeweis für Luthers Behauptung dieser Impanationstheorie ist also nicht im Mindesten vorhanden. Ebenso wenig liegt die Annahme dieser Lehre in der Natur der Sache, sie verwickelt vielmehr den Glauben in vollständige Widersprüche, statt, wie sie zu beabsichtigen scheint, die Sache glaublicher zu machen und unserer Einsicht näher zu bringen. Uebernatürliches als Wirkung eines erklärten Ausspruches der Allmacht Gottes anzuerkennen, widerspricht nicht unserer Vernunft; was aber in sich selbst einen eigentlichen und absoluten Widerspruch in der Be-

hauptung enthält, das kann niemals, auch nicht als Product eines außerordentlichen Actes der göttlichen Allmacht anerkannt werden.

## §. 62.

### Consecration und permanente Gegenwart.

Luther gegenüber der Frage: Auf welchem Wege der Leib Christi gegenwärtig werde. — Ubiquitarier. — Der Glaube des Empfangenden als Grund der Gegenwart aufgestellt. — Vortheile dieser Theorie für Luthers Sache. — Conflict mit den Einsetzungsworten, und mit den Aeußerungen des hl. Paulus. — Praxis der Alten.

Der vierte Glaubenspunkt, den wir oben in der Uebersicht anführten, sagt, daß diese Verwandlung geschieht durch die heiligen Worte des Priesters, und daß die Gegenwart Christi im hl. Abendmahl fortdauert bis zur Zerstörung der Gestalten. Auch in diesem Punkte treffen wir wieder auf eine Controverse zwischen Luthers Anhängern und der katholischen Kirche. Die Calviner haben natürlich keinen Antheil mehr an allen Erörterungen, die erst auf dem Grunde der Annahme der realen Gegenwart sich weiterhin entwickeln können.

Luther und seine Anhänger geriethen in Beziehung auf das hl. Abendmahl dadurch in Verlegenheit, daß sie die priesterliche Gewalt verworfen hatten. Sie konnten der Frage nicht ausweichen: Wenn ihr das Wunder der realen Gegenwart anerkennt, wie kann denn dieselbe bewirkt werden, nachdem ihr das Dasein einer von Christus für alle Zeiten gegründeten Priestergewalt abgestritten habt, und keine Fortsetzung der bisher in ununterbrochener Reihe von Bischof zu Bischof fortgegangenen Weihe für euch suchen und annehmen wollt. Anfangs antwortete Luther auf die Frage: Wie denn die Gegenwart des Herrn bewirkt werde? dieses geschehe durch die Allmacht Gottes. Man erwiderte darauf katholischerseits: das verstehe sich freilich von selbst, könne aber hier nicht im Mindesten als Antwort dienen. Es handle sich nur darum, denjenigen menschlichen Act auf Erden genauer zu bestimmen, an welchem sich die hier eintretende Wirkung der göttlichen Allmacht knüpfe und den Moment in der Zeit genau anzugeben, wo das, was bis dahin bloßes Brod war, für weiterhin beginne, der Leib des Herrn zu sein. Nach verschiedenen Versuchen, welche die Anhänger Luthers als Antwort auf diese schon früher aufgeworfene Frage machten, kam man zu der wunderlichen Behauptung: auch Christi Leib sei wie seine Gottheit allgegenwärtig und daher auch in dem Brode gegenwärtig, welches der Gläubige als Abendmahl genieße (Ubiquitarier). Luther bemerkt, Chri-

stus sei ja als Mensch „zur Rechten des Vaters", die Rechte des Vaters sei aber überall, also sei Christus auch im Abendmahle als Mensch gegenwärtig. Dann wäre freilich alles auf Erden und insbesondere jede Speise dem hl. Abendmahle völlig gleich und wir äßen und tränken alsdann immer und immer nur das Fleisch und das Blut Jesu Christi, bei jeder Mahlzeit so gut, wie beim hl. Abendmahle; ein Irrthum, der auf dem Widerspruche beruht, daß die der unendlichen Gottheit ausschließlich und allein zukommende absolute Freiheit von allen Schranken des Raumes auch auf Christi Menschheit übergehen und dasselbe zur eigentlichen Allgegenwart befähigen könne.

Luther selbst nahm an, daß die Erscheinung Christi im Brode trotz dieser Allgegenwart dennoch erst mit dem Aussprechen der Einsetzungsworte durch den Prädicanten erfolge. Auch die spätere Concordienformel legt diesen Gedanken zu Grunde. Hier entsteht nun Verlegenheit hinsichtlich der Anbetung, die dann consequent erforderlich wäre, da Christus ja im Abendmahle verweilt. Luther schwankt hier hin und her, billigt und verwirft diese Anbetung und überläßt seine Anhänger überhaupt in diesem Gebiete einer großen Unsicherheit.

Die von Luther selbst und der Concordienformel beibehaltene Behauptung, daß das Aussprechen der Einsetzungsworte erforderlich sei, hat nur im katholischen Systeme Werth, weil dann auch ein göttlich autorisirter Diener zum wirksamen Aussprechen dieser Machtworte unentbehrlich erscheint; da gewinnen die Worte Christi „thut dieß zu meinem Andenken" ihre traditionelle Beleuchtung. Die Apostel sollen Priester sein, und erhalten hier für ihr unsterbliches Amt die erbliche Gewalt, übernatürlich das zu thun, was Christus am Abendmahle gethan, nämlich das Brod in seinen hl. Leib, den Wein in sein hl. Blut durch das potenter gesprochene Schöpferwort zu verwandeln. Unsere Controverse hat hier ihr Hauptaugenmerk nicht sowohl auf Luthern selbst, der uns hier nur unerheblich und unsicher widerspricht, als vielmehr auf die später entwickelte Ansicht von der Erscheinung Christi durch den Glauben des Empfangenden zu richten.

Ein besserer Ausweg aus dieser Schwierigkeit fand sich für diejenigen Anhänger Luthers, die mit Verwerfung jener Ubiquitätslehre behaupteten, der Glaube, der ja überhaupt nach Luthers Ansicht in allen religiösen Angelegenheiten des Menschen einzig und allein Wirkung habe, bewirke auch die Gegenwart Christi im Brode und Weine des Abendmahles. So bildete sich die Lehre aus: der Herr erscheine dort

durch den Glauben des Empfangenden. Wenn dieses angenommen wird, so versteht es sich natürlich von selbst, daß alsdann auch die Frage nach dem Zeitmomente, wo die Gegenwart Christi eintritt, diesem entsprechend zu beantworten ist. Alsdann kann nämlich Christus nicht eher im Brod gegenwärtig werden, bis dasselbe in wirkliche Berührung kommt mit der Person des Empfangenden, da ja dessen persönlicher Glaube der einzige Act sein soll, durch welchen das Erscheinen Christi eintritt. Auf diesem Wege ergab sich nun ganz consequent die weitere Behauptung, daß die Gegenwart Christi keine Art von Permanenz auf Erden habe, da sie im Augenblicke des Genusses erst eintreffe und sofort mit dem Genusse sich beendige.

Diese Theorie war für die Luther'sche Sache von wesentlichen Vortheilen begleitet. Erstens ersparte diese Erklärungsweise die Verlegenheit, welche der Glaube an das Wunder der realen Gegenwart nach der Verwerfung des Priesterthums bereitet; denn das Priesterthum würde ja nothwendig unter das Joch des Primats zurückgeführt haben, wenn man seiner Gewalt wegen der Consecration des Abendmahles bedürftig geblieben wäre. Zweitens berechtigte diese Lehre zu den heftigsten und erfolgreichsten Angriffen auf den Cultus der katholischen Kirche. Tritt nämlich die Gegenwart Christi erst im Augenblicke des Empfanges ein, so ist es erstens unrecht, daß man das hl. Abendmahl zur Anbetung hinstellt. Zweitens ist es dann völlig unrichtig, daß man im hl. Altarsgeheimnisse den unter uns herabkommenden und in sich selbst uns die Opfergabe in die Hand gebenden Hohenpriester dauernd zu besitzen glaubt. Hiermit wird alsdann der Glaube verwerflich, daß Christus, im Altarsgeheimnisse unter uns verweilend, mit uns und für uns täglich das hl. Opfer verrichte. Alle diese katholischen Glaubenssätze waren natürlich nicht mehr anzuerkennen, sobald man annahm, daß Christi Gegenwart erst im Augenblicke des Genusses, also erst im Innern des Empfangenden erscheine und auch sofort durch den Genuß wieder verschwinde. Man konnte daher den ganzen katholischen Cultus von diesem Standpunkte aus als völlige Abgötterei bezeichnen, in welcher etwas angebetet würde, was zur Zeit der Anbetung durchaus nichts anderes als gewöhnliches Brod sei. Man konnte insbesondere das hl. Meßopfer bekämpfen und als eine abgötterische Betrügerei darstellen. Durch diese Umstände hatte man drittens die kräftigste Handhabe zu Dienst, um den Riß zwischen der Partei des alten und der des neuen Glaubens auf eine unheilbare Weise zu vollenden. Man konnte näm-

lich nun den eigenen Anhängern es im Namen des Gewissens untersagen, weiterhin den mindesten Antheil am katholischen Cultus zu nehmen, weil man ja durch diese Theilnahme sich in Abgötterei zu verwickeln schien. Ja man konnte sogar die weltliche Obrigkeit auffordern, daß sie ihrerseits durch Gewalt dem Unfuge dieser katholischen Abgötterei und also dem Katholicismus selbst Einhalt thue. Wir sehen daher, wie wichtig für die Luther'sche Partei dieser Lehrpunkt wurde.

Die katholische Kirche gründet ihren Glauben, wie in allen Punkten, so auch in diesem, auf die ununterbrochene Tradition und auf den Schutz der Unfehlbarkeit, welchen der Herr seiner Kirche versprochen hat. Die hl. Schrift enthält keine entscheidende Stelle, worin sie unmittelbar diesen Glaubenspunkt berührte, mittelbar jedoch gibt sie uns Zeugniß an die Hand, indem aus ihr hervorgeht, daß die neue Auffassung unrichtig ist. Christus spricht nämlich das Wort: „Dieß ist mein Leib" in einem Augenblicke, wo er die hl. Substanz noch in seiner Hand hatte, und wo vorher noch keiner von seinen Jüngern irgend etwas in Betreff derselben geglaubt haben konnte, da sie bis dahin das Geheimniß ja noch nicht näher kannten. Aber wohlgemerkt spricht Christus schon in *diesem* Augenblicke die Erklärung aus: „Dieß *ist* mein Leib." Klar ist es also, daß beim Acte der Einsetzung der Herr sich eines ganz andern Ausdruckes bedient haben würde, wenn er die Luther'sche Ansicht als die seinige anerkannt hätte. Dann nämlich hätte er in jenem Augenblicke, wo die Jünger das Geheimniß noch nicht kannten, noch nicht glaubten und noch nicht empfingen, durchaus nicht sagen können: „Dieß ist mein Leib." Der Herr hätte vielmehr sagen müssen, wenn er die Sache nach der Ansicht Luthers gewollt hätte: Nehmet hin und esset, dann *wird* dieses mein Leib. Allein ganz anders stellt sich die Sache nach dem Ausspruche des Herrn. Jene Substanz war schon sein Leib *vor* dem Empfange der Jünger, sie war es schon einzig und allein durch den Machtspruch des Herrn, und völlig unabhängig vom Glauben der Empfangenden, denn sie war es nach Christi Versicherung bereits bevor irgend einer der Empfangenden jenen Glauben haben konnte. Auch fordert der Herr die Jünger nicht zum Glauben auf, sondern einfach zum Essen. Und wenn auch einer unter ihnen war, der, wie Judas Iscariot, in der That nicht glaubte, so aß derselbe dennoch den wirklichen Leib des Herrn. Denn die Substanz, die Christus ihm reichte, konnte ja durch seinen Unglauben nicht aufhören das zu sein, was der Herr unmittelbar vorher durch seine Macht bewirkt und durch sein Wort

erklärt hatte. Die Auffassung jener Lutheraner widerspricht also durchaus den Worten der Einsetzung, die hier ganz allein maßgebend bleiben müssen.

Auch noch ein anderes mittelbares Zeugniß gibt uns die hl. Schrift gegen jene Auffassung, nämlich in jenen Worten des Apostels Paulus über die unwürdige Communion. Der Apostel konnte nämlich, wenn die neue Ansicht Recht hätte, von der unwürdigen Communion nie so sprechen, wie er wirklich spricht. Nach dem ganzen Systeme Luthers kann ja der Mensch in religiösen Dingen nichts thun, was Werth hat, als einzig und allein glauben. Wer wird also dann unwürdig beim Empfange erscheinen? Offenbar nur derjenige, dem der Glaube fehlt, und das behauptet auch die Concordienformel der Lutheraner. Hat nun aber gerade der Glaube des einzelnen Empfangenden allein die Kraft in sich, die Gegenwart des Herrn im Brode zu bewirken, dann wird ja diese Gegenwart einfach gar nicht eintreten, sobald der Empfangende unwürdig, d. h. gerade ohne Glauben erscheint. Der Unwürdige würde alsdann durchaus nicht den wirklichen Leib des Herrn empfangen, sondern nichts als pures unverändertes Brod. Wie könnte ihm nun der Apostel jenen furchtbaren Vorwurf machen: er werde durch diesen Empfang „zu einem Verbrecher am Leibe und Blute des Herrn"! Bleibt er ja seiner Unwürdigkeit, d. h. seines Unglaubens wegen außer aller Berührung mit dem wirklichen Leibe und Blute des Herrn. Sein Unglaube mag mit Recht als eine Schuld für ihn bezeichnet werden; aber sein Empfang dessen, was nun gerade bei ihm und durch seine Unwürdigkeit bloßes Brod ist und bleibt, konnte vom Apostel durchaus nicht als ein Verbrechen, als ein sich Vergreifen am wirklichen Leibe und Blute des Herrn bezeichnet werden.

Während die Bibel in dieser Weise nur im Geiste unseres alten Glaubens redet, und in ihren Ansprüchen ganz entschieden die neue Ansicht ausschließt, spricht das Alterthum ebenfalls nirgendwo für diese Lehre, sondern in Wort und Verfahren nur für unsern Glauben. Nie hat man anderes Brod, als allein das auf dem Altare vom Priester consecrirte für den Leib des Herrn gehalten. Man verwahrte dort, wie wir bereits früher erwähnten, einen Theil der consecrirten Substanz, welcher fortwährend in einem eigens dafür bestimmten Gefäße über dem Altare aufbewahrt wurde. Von dieser aufbewahrten Substanz, und nur von ihr allein, wurde die Communion den Kranken in's Haus und den Märtyrern in's Gefängniß getragen, sowie den Einsiedlern zum Mit-

nehmen in ihre ferne Einsamkeit der Wüste übergeben. Meistens war jenes Hineinbringen in's Gefängniß mit unvermeidlicher Lebensgefahr verbunden und dennoch verpflichtete die Kirche ihre Diener zu diesem Liebesdienst gegen die Martyrer. Auch bei ansteckenden Krankheiten schonte man die Priester nicht, und sie mußten den Kranken selbst unter Lebensgefahr das Abendmahl bringen, eine Pflicht, die heute noch in ihrer ganzen Strenge und Beschwerlichkeit für jeden katholischen Priester fortbesteht. Hätten die Alten im Punkte des Abendmahles die Ansicht gehabt, daß der Glaube des Empfangenden dasjenige sei, woran sich die Gegenwart Christi im Brode knüpfe, so hätte man die Priester der Kirche durchaus nicht jenen Gefahren bei der Communion der Gefangenen und Kranken aussetzen dürfen. Hätte es ja dann vollkommen genügt, die Gläubigen ein für allemal zu belehren, daß sie im Falle von Gefangenschaft oder Krankheit sich ganz einfach die Communion und in ihr den wirklichen Empfang des Herrn selber bereiten könnten, ohne irgend einen Priester dabei in Gefahr zu bringen. Brauchten sie ja nur bei der Luther'schen Ansicht einen Theil jenes Brodes, welches ihnen als tägliche Nahrung zur Hand war, andächtig in dem Glauben zu genießen, daß sie hiermit den Leib des Herrn empfangen und so das Gedächtniß seines Todes begehen wollten. Solch' ein Verschonen des Lebens der Priester wäre um so wichtiger gewesen in jenen traurigen Zeiten der Verfolgung, wo es oft genug völlig unmöglich war, der bedrängten Gemeinde einen neuen Priester zu verschaffen, wenn sie den ihrigen durch Gefangenschaft oder durch den Tod verlor.

Auch die früher erwähnte Lebensgefahr bei der Versammlung der Christen in den Katakomben wäre bei dieser Luther'schen Anschauung vom Abendmahl ebensowohl eine unverzeihliche Vermessenheit gewesen, als wie wir dieses früher für den Fall calvinischer Anschauung nachgewiesen haben. Hätte man ja in Zeiten der Verfolgung die hl. Communion bei der Luther'schen Anschauung gefahrlos und unbemerkt, selbst mitten unter heidnischer Umgebung zu Hause empfangen können. Ohne daß es der Umgebung im Mindesten aufgefallen wäre, hätte der Christ beim einfachen Genusse beliebigen Brodes und Weines durch seinen innern Glauben den wirklichen Leib des Herrn empfangen können.

Sehr frühe schon finden wir in der That die stille häusliche Communion der einzelnen Gläubigen auch außer dem Falle der Krankheit erwähnt, aber gerade die Art der Erwähnung spricht für die katholische Anschauung der Alten. Tertullian setzt die Gefahren der Verehelichung

mit Ungläubigen auseinander, und erwähnt bei dieser Gelegenheit auch die Verlegenheit, in welche die christliche Gattin gerathen müsse, wenn der ungläubige Gatte jene Speise entdecke, die sie Morgens vor aller andern Nahrung genieße. Wir sehen hieraus, daß das Communionbrod nicht das gewöhnliche war, welches der Haushalt zur Nahrung bot, sondern durchaus ein anderswo her im Geheimen in's Haus gebrachtes und im heidnischen Hause sorgfältig verheimlichtes Brod, wovon die Gattin im Stillen ihre Communion genoß. Gewöhnliches Brod zu finden, und die Gattin dasselbe essen zu sehen, konnte ja dem Heiden nicht auffallen. Die erwähnte, für die Christin so peinliche Verlegenheit war aber nur dann vorhanden und im höchsten Maße vorhanden, wenn der Heide das vom Altare in's Haus mitgebrachte und dort sehr natürlich streng verborgen gehaltene Geheimniß entdeckte. Hier mußte es demselben nicht nur auffallen und die mißtrauische Frage veranlassen, was denn das für eigens aufbewahrtes Brod sei, sondern eine viel größere Verlegenheit entstand für die Christin durch die Gefahr, daß der Heide jene Substanz verunehren möchte, welche sie in ihrem Glauben als das erhabene Geheimniß des wirklichen Leibes Jesu Christi verehrte. Aus dieser Art der Erwähnung der häuslichen Communion in den Zeiten der Noth und Verfolgung geht im Allgemeinen hervor, daß die Christen, zu denen Tertullian redet, das Abendmahl nur nach katholischem Glauben gekannt und behandelt haben. Nebenbei zeugt aber diese Stelle auch für den damaligen Genuß unter der alleinigen Brodsgestalt, und für das Alter unseres Gebrauches, die hl. Speise am Morgen nüchtern, d. h. vor aller andern Speise zu empfangen.

Unsere Gegner möchten zur Erklärung der in Betreff des Katakombencultus von uns jetzt und früher hervorgehobenen Vermessenheit vielleicht darauf hinweisen wollen, daß ja auch oft Anhänger verschiedener Secten der Neuzeit, ohne unsern Glauben an das Abendmahl, dennoch ihre Versammungen unter drohenden Gefahren nicht einstellten. Allein wir erwidern, daß alsdann nur eine fanatische Verblendung zu solch' einer Vermessenheit getrieben hat. Wer wollte aber wagen, mag er calvinisch oder lutherisch denken, jene ersten Glaubenshelden der Märtyrerperiode, die er ja unter allen Umständen als seine ächten Vorfahren im Geiste des reinen Evangeliums angesehen wissen will, mit spätern Schwärmern gleichzustellen, die, nur durch tadelhaften Fanatismus verblendet, thaten, was unläugbare Vermessenheit war.

Auch jene disciplina arcani, die wir früher anführten, wäre bei

den Alten in Beziehung auf das Abendmahl überflüssig gewesen, wenn sie nur lutherisch über das Erscheinen des Herrn im Abendmahle gedacht hätten. War ja alsdann jene Besorgniß gar nicht vorhanden, daß die heiligen Substanzen des Sacramentes beim Ueberfall der Heiden von diesen geflissentlich geschändet werden könnten; was dann von Abendmahlsbrod in die Hand der Heiden fallen konnte, war ja und blieb ja nur Brod und Wein, und hatte noch keine Verbindung mit dem wirklichen Leibe des Herrn. Nur die Ueberzeugung, daß jene Substanzen von der Consecration ab der wirkliche Leib des Herrn waren und blieben, mochten sie mit dem Gläubigen oder Ungläubigen in Berührung kommen, daß also unter jenen Schändungen ruchloser Verfolger in der That das Allerheiligste auf eine für den Christen so empfindliche Art verunehrt wurde, erklärt jene ängstliche Sorge um das Geheimhalten des Abendmahlsglaubens.

Außer diesen in dem Verfahren der Alten hervortretenden Beweisen ihres katholischen Glaubens sprechen auch ihre Worte überall für unsern Glauben an permanente Gegenwart, wo sie überhaupt das Geheimniß berühren; insbesondere aber zeigt sich dieser Glaube in jedem Ausspruche, den wir in den Kirchenvätern als Warnung vor dem unwürdigen Empfange des Leibes Christi finden. All' dieses Reden über unwürdige Communion könnte keinen Sinn haben, könnte den Alten nicht eingefallen sein, wenn sie die Bewirkung der Gegenwart Christi durch den Glauben des Empfangenden, wie Luthers Anhänger, angenommen hätten. Einzelne Stellen vorzuführen und in's Einzelne zu exegisiren ist daher hier weder Bedürfniß noch Verpflichtung für die Vertheidigung unseres Glaubens.

Die permanente Gegenwart des Herrn hört, wie wir oben erklärten, mit der Zerstörung der Gestalten auf. Dieses hängt mit dem Umstande zusammen, daß der Herr sein Erscheinen und Verweilen unter uns nach der Bestimmung seines Willens durchaus nur an das Dasein und Fortbestehen jener Gestalten binden wollte, so daß bei dem Verschwinden dieser von ihm selbstgewählten Bedingung seiner Gegenwart Christus seiner hl. Menschheit nach diesen Ort auf Erden wieder verläßt, weil es so dem Zwecke seiner Einsetzung entspricht.

## §. 63.

### Die Anbetung des eucharistischen Christus.

Das Tabernakel als Stätte des Gebetes. — Die Anbetung braucht uns nicht erst vorgeschrieben zu werden. — Verschiedenheit in der Bedeutung des katholischen und des protestantischen Cultusgebäudes. — Die Kunst im Katholicismus. — Die Kniebeugung.

Als fünften Glaubenspunkt führten wir in unserer Uebersicht an: „Daß dem hl. Geheimnisse des Frohnleichnams göttliche Anbetung gebühre." Die katholische Kirche betrachtet es gerade als einen der drei speciellen Zwecke der Einsetzung des hl. Geheimnisses, daß Christus der Herr durch dasselbe fort und fort in allen Kirchen der Seinigen in einem von Menschenhand errichteten Tabernaculum verweilen will. Dort gerade sollen seine Kinder die angemessenste Stätte der Anbetung und des Gebetes vor ihrem menschgewordenen Erlöser, vor dem Gotte, der ihr liebender Bruder wurde, in allen Bedürfnissen und Nöthen der Seele finden. Die Bemerkung der Gegner, daß Gott der Herr ja allgegenwärtig sei und man allerorts zu ihm beten könne, erhielt bereits oben schon dadurch eine genügende Antwort, daß wir an jene Nothleidenden erinnerten, deren Glaube keinen Augenblick diese göttliche Allgegenwart verkannte, die aber dennoch sich herandrängten, um nur den Saum des Kleides Christi zu berühren und hierin beim Herrn billigende Aufnahme fanden. Hierdurch und durch die Natur des ganzen Sachverhaltes muß das Gebet des hülfsbedürftigen und Gnade suchenden Gemüthes vor dem Tabernakel des Frohnleichnams jedem denkenden Gegner nur als consequentes Verfahren erscheinen, wenn er unsern Glauben an die reale und permanente Gegenwart Christi im hl. Geheimnisse sich vor Augen hält.

Der einzelne Act der Anbetung, welche nicht sowohl Bitte, als vielmehr Huldigung, Verehrung und Verherrlichung ist, erscheint bei unserem Glauben als die einzig angemessene, der göttlichen Majestät unseres Herrn gebührende Begrüßungsart für all' diejenigen Fälle, wo Christus der Herr im Sacramente uns von Neuem nahe tritt, oder wo wir uns ihm von Neuem örtlich nähern. Es ist derselbe Gruß, mit dem wir ihn empfangen würden, wenn er heute noch einmal unter uns sichtbar erschiene, so wie er den Jüngern nach der Auferstehung erschienen ist. Die ganze Frage um die Anbetung ist daher nur Sache

des natürlichen Schicklichkeitsgefühles beim Glauben an die reale und permanente Gegenwart des Herrn im Abendmahle.

Der Gegner könnte hier die Bemerkung machen: es stehe ja kein Wort davon in der hl. Schrift, daß wir Christum im Abendmahle anbeten sollten. Allein wir erwidern ihm: er möge nicht vergessen, daß in der hl. Schrift auch für die Zeitgenossen des irdischen Wandels Christi kein Befehl sich findet, den Erlöser bei seinem persönlichen Erscheinen in den Städten Judäas anzubeten, während Jesus dennoch solch' eine Anbetung, wo man sie ihm erwies, als gebührlich und selbstverständlich annahm, wie uns die Schrift mehrfach bezeugt. Es liegt dieses ganz in der Natur jeder Ehrenbezeugung. Dieselbe wird von demjenigen, dem sie zukommt, natürlicher Weise nicht erst ausdrücklich gefordert. Verlöre sie ja förmlich ihren innern Werth, wenn der Betreffende sie erst selber von seiner Umgebung fordern müßte, von der er sie ohne Weiteres erwarten darf. Gerade so verhält es sich bei der jetzigen Erscheinung des Herrn im hl. Abendmahl unter uns. Dieser Punkt bedarf daher durchaus keiner weitern Rechtfertigung, weil er die natürliche Consequenz unseres Glaubens an die permanente reale Gegenwart Christi ist.

Der nächste Zweck, den unsere Schrift im Auge zu halten hat, gestattet es uns nicht, in einer längeren Digression auf die unendlich reichen Vortheile ausführlich hinzuweisen, welche der katholische Cultus und das Leben im katholischen Glauben gerade dem Glücke dieser permanenten Gegenwart Jesu Christi im hl. Sacramente verdankt. Der Aermste und Geringste, der sich durch den Mangel geistiger Anlagen und geistiger Ausbildung auf der tiefsten Stufe natürlicher Cultur befindet, sieht sich auf eine unbegreifliche Weise durch das Glück gehoben: daß er vor den Füßen seines persönlich gegenwärtigen Erlösers täglich erscheinen und im allmächtigen Herrn des Himmels und der Erde seinen menschlich gegenwärtigen Bruder, seinen mit menschlichem Herzen liebenden Freund persönlich besuchen kann. Von Dorf zu Dorf geht durch die katholische Christenheit diese liebende Gegenwart des Erlösers fort. Die Hütten der Armen und die Paläste der Reichen lagern sich überall um die Wohnstätte des Erlösers im hl. Tabernakel. Dort vor den Füßen des Herrn versammeln sich Fürsten und Bettler, Gelehrte und Unwissende, Gebildete und halbe Barbaren in der lebhaftesten Ueberzeugung und unter dem thatsächlichen Beweise ihrer wahren Gleichheit und Brüderlichkeit, trotz aller auf Erden unvermeidlichen Verschiedenheit

der Verhältnisse. Gleich unter dem gemeinschaftlichen Drucke menschlicher Noth, gleich in der gemeinschaftlichen Freude der Kinder Gottes, gleich in gemeinschaftlichem Glauben, in der gemeinschaftlichen Hoffnung und in der gemeinschaftlichen Liebe; gleich vor der Liebe des gemeinschaftlichen Erlösers, gleich auch vor dem gemeinschaftlichen Urtheil des künftigen Gerichtes, und dieser Gleichheit sich am klarsten bewußt am gemeinschaftlichen Tische des Herrn und in der Anbetung vor dem Tabernakel. Das ganze Land, so weit es katholisch ist, wird durch diese permanente Gegenwart Christi zu einem einzigen unbegrenzten Heiligthum. Ach! es ist ein eigenthümlicher Schmerz, wenn wir daran denken, daß dieses alle Verhältnisse durchdringende religiöse Glück nun für so manches Land der alten Christenheit verschwunden ist, verschwunden auch für die Hälfte unseres großen und herrlichen, aber durch seine religiöse Spaltung unglücklich gewordenen Vaterlandes.

Obwohl wir diesen Punkt hier nicht in weiterer Besprechung verfolgen können, müssen wir doch noch auf einen hierher gehörigen Umstand die Aufmerksamkeit lenken: nämlich auf den Unterschied, der sich zwischen dem katholischen und protestantischen *Kirchengebäude* herausstellt. Der Kirchenbau hat nämlich bei den Katholiken eine ganz andere Aufgabe als bei den Protestanten, und dieß hängt ganz enge mit dem Glauben an die permanente Gegenwart Jesu Christi im hl. Abendmahle zusammen. Das protestantische Kirchengebäude ist nur als ein Versammlungsort für die *Menschen* gebaut, wo sich dieselben zu den ernstesten menschlichen Zwecken, nämlich zur religiösen Erbauung und Belehrung versammeln. Das katholische Kirchengebäude dagegen erscheint wegen des darin vorfindlichen „*Tabernakels*" ausdrücklich als ein irdischer Wohnsitz, den wir dem *Erlöser* bauen. Es ziemt sich daher durchaus, daß wir bei dieser eigenthümlichen Aufgabe, dem Herrn selber gleichsam einen neuen Thron und Wohnsitz auf Erden zu bereiten, Alles aufbieten, was uns von angemessenen Mitteln in unserer irdischen Armuth und Schwäche zu Gebote steht. Bauten wir nur für die Menschen einen angemessenen Versammlungsort, so wäre dabei jene Pracht nie zu rechtfertigen, welche die Katholiken von Alters her bei Kirchenbauten entwickelt haben. Hierin läge dann ja nur ein eitler Ausdruck der Selbstvergötterung.

Barbarische Völker würden den Ort, den sie in religiöser Ehrerbietung zu schmücken und zu verherrlichen trachten, nur mit Verschwendung kostbaren Materials auszeichnen, da ihnen ja nichts Höheres zu

Gebote steht. Gebildete Völker geben dagegen dem todten Materiale das Gepräge des Geistes durch die Kunst der Bearbeitung. So kam im Katholicismus und nur durch ihn, so kam speciell durch den Glauben der permanenten Gegenwart Jesu im hl. Abendmahle die Kunst zu ihrer höchsten und edelsten Aufgabe. Die Kirche rief die Künste in ihren Dienst, auf daß der Thronsitz des Erlösers auf Erden, durch die würdigsten menschlichen Mittel geschmückt, den höchsten Glanz erlange, den der Menschengeist und die Menschenhand hier bereiten kann. Christus, im Abendmahle gegenwärtig, ist derjenige, dem all' diese Verherrlichung gilt, die wir für bloße Verschönerung menschlicher Versammlungsorte nimmer zu rechtfertigen im Stande wären. Der Protestant vermeidet es daher von seinem Standpunkte aus vollkommen mit Recht, prachtvolle und kunstgeschmückte Kirchen zu bauen; baut er ja nur für Menschen, nicht für Christus. Daher liegt es ihm nahe, daß er unser entgegengesetztes Bestreben leicht mißversteht und als Eitelkeit tadelt. Lesen wir ja so oft derartige Aeußerungen protestantischer Schriftsteller, indem sie uns die Anwendung der Kunst bei der Ausschmückung unserer Kirchen sowie im Cultus in der Art zum Vorwurfe machen, daß sie hierin nur überlegte Reizmittel für die Sinne der Menschen finden wollen. Bei gutgesinnten Tadlern rührt dieß nur von dem Umstande her, daß sie diesen großen Unterschied übersehen, der zwischen der Aufgabe des Kirchenschmuckes und des Cultus für Katholiken und für Protestanten besteht.

Ganz natürlich reichen den Katholiken in vielen Gemeinden die Mittel nicht aus, um den Schmuck des Gotteshauses nach Herzenslust auszuführen. Arme Landgemeinden werden daher hier anders verfahren als reiche Städte, anders als Könige und Fürsten, denen Mittel und Geschmack, sowie Künstler aller Art für den Kirchenbau zu Gebote stehen. Mag aber mitunter der Ausschmückungsversuch des armen Landvolkes in seiner schlichten Kapelle den ästhetischen Anforderungen des feinen Geschmackes wenig entsprechen, so spricht sich dennoch für den billigen und denkenden Beurtheiler auch in dieser Einfalt des Schmuckversuches jene fromme Liebe aus, die, vom Glauben an die permanente Gegenwart Christi begeistert, leistet was sie eben vermag. Beim Baue und Schmucke dieses ländlichen Thrones für den Herrn verfährt diese Liebe in ähnlicher Einfalt, wie wenn sie einem geliebten Landesherrn bei seinem Besuche die ländliche Wohnstätte gutwillig aber geschmacklos verziert. Wenn wir natürlich nicht im Stande sind, in jeder Dorfkirche

den Anforderungen unseres Herzens beim Schmucke des Tabernakels genügend zu entsprechen, so fühlen wir uns um so mehr getrieben, wenigstens am Hauptorte der Gegend, am Sitze des Bischofs, die eine Hauptkirche des ganzen Gebietes um so reicher durch Kunst und Aufwand auszuzeichnen, als wir hier durch vereinigte Kräfte die Mittel erringen, der Erfüllung unserer Herzenswünsche nahe zu kommen. Daher die prächtigen Kathedralen alter und neuer Zeit, daher insbesondere die Pracht der Peterskirche in Rom, deren Bau die Kräfte, die Opferwilligkeit und die Culturhöhe der ganzen vereinigten Christenheit vor Gott und der Welt repräsentiren soll.

Ganz natürlich erscheint es uns dagegen, daß der gesammte Protestantismus trotz seines anderweitigen Eifers während seines bereits mehr als dreihundertjährigen Bestehens kein einziges nennenswerthes Kirchengebäude hervorgebracht hat und nur aus alter katholischer Zeit künstlerisch bedeutende Kirchen besitzt, die ihm die als unaufgeklärte Barbaren verlästerten katholischen Vorfahren als wenig begriffene Zeugnisse ihrer Geisteskraft hinterlassen haben. Was ist die Paulskirche in London, nicht nur mit den alten Kathedralen, sondern auch mit manchen neuern Bauten in katholischen Ländern verglichen? Was ist sie gegenüber St. Peter in Rom, mit dem dieser Londoner Bau doch rivalisiren sollte?

Auch in der kleinern Verwendung der Kunst in all jenen tausend Einzelnheiten, welche die Malerei, die Sculptur und auch die Musik im Dienste des katholischen Cultus, d. h. in der Verherrlichung des Tabernakels Jesu Christi auf Erden hervorgebracht haben, zeigt sich dieser auffallende Unterschied. Die protestantische Kirche hatte für die Kunst keine Verwendung mehr. Ihrer edelsten Aufgabe beraubt, blieb daher die Kunst in den meisten protestantischen Ländern Jahrhunderte hindurch zurück, oder verwandte, wie in Holland, kostbare Talente an erbärmlichen Stoff. Selbst für den Luxus fürstlicher Ueppigkeit im 17. und 18. Jahrhundert mußte man in protestantischen Ländern die Künstler aus katholischen Gegenden rufen, weil dort nur für sie Gelegenheit zu jener Ausbildung war, die sie dann, leider nur zu oft, in unwürdiger Weise, statt zum Dienste Gottes — für den üppigen Luxus der Großen verwandten.

Die katholische Kirche hat ganz naturgemäß und consequent auch die äußere Kundgebung der Anbetung unter bestimmte Regel und Ordnung gebracht. Wenn man dergleichen äußere Ehrenbezeugungen dem

Geschmack und der Willkür des Einzelnen überlassen wollte, so würde dadurch nur Verwirrung und mitunter Lächerlichkeit eintreten. Man kann es daher nur als ein weises Verfahren ehren, daß hierfür bestimmte Regeln eingeführt wurden. Die Kniebeugung gilt als das äußere Zeichen der Anbetung Christi im hl. Sacramente. Aehnlich wie die Reverenzen an den Höfen wird dieses äußere Zeichen der Verehrung, die Christus dem Herrn gebührt, angemessener Weise jedesmal wiederholt, so oft sich der Gläubige der hl. Substanz von Neuem örtlich nähert, oder an ihr in gerader Richtung vorüberzugehen hat. Wenn die hl. Substanz sichtbar zum speciellen Zwecke der Anbetung ausgestellt ist, oder in der Procession sichtbar vorübergetragen wird, weist die Anstandsregel unseres Cultus, die freilich nicht gerade ein eigentliches Kirchengesetz ist, den Gläubigen an, auf beide Kniee vor dem gegenwärtigen Erlöser anbetend sich niederzuwerfen und hiermit eine Verbeugung als Zeichen der höchsten Ehrerbietung zu verbinden. Ist die hl. Substanz nicht sichtbar, sondern nur im Tabernakel verschlossen gegenwärtig, oder wird sie, ebenfalls verschlossen und unsichtbar, im Krankengefäße vorübergetragen, wenn einem Leidenden in seinem Hause die hl. Wegzehrung zu überbringen ist, so schreibt die Regel des religiösen Anstandes nur das einfache Niedersinken auf ein Knie, ohne Verbeugung, vor. Diese Regeln, welche zunächst für den Priester und für die Kirchendiener als strenge Vorschrift gelten, mögen sie von den Menschen gesehen werden oder nicht, dienen auch dem Laien zur genügenden Anweisung für sein anstandsmäßiges Verhalten in der Nähe des hl. Sacramentes.

## §. 64.

## Das heilige Meßopfer.

Begriff des Opfers. — Wesentlichkeit desselben für den Cultus. — Vierfacher Zweck der Opfer. — Unsere Lage nach dem Falle vereitelt ein vollgültiges Opfer. — Das Kreuzesopfer ist das erste wahre Opfer. — Bedürfniß eines dauernden Opfers des neuen Bundes. — Christus vermittelt dasselbe durch sein Erscheinen unter uns im Altarsgeheimnisse. — Dreifache Bedeutung des deutschen Wortes „Opfer". — Unterschied zwischen dem Kreuzesopfer und dem Meßopfer. — Wer ist Opferpriester? — Die Pflicht persönlicher Anwesenheit des Gläubigen bei der hl. Messe. — Meßstipendien. — Verschiedene Ansichten über den Opfercharakter der hl. Messe. — Bedeutung des Offertoriums. — Ceremonien der Messe. — Die Controverse der Protestanten.

Nach unserer oben aufgestellten Uebersicht sagte der sechste Punkt, den wir als Glaubenslehre zu besprechen haben: das hl. Geheim-

niß des Abendmahles sei nicht nur Sacrament, sondern auch Opfer.

Unter einem Opfer verstehen wir im Allgemeinen die Hingabe eines uns als Eigenthum zugehörigen Gutes für irgend einen ideellen Zweck. Wir sprechen daher von Opfern für das Vaterland, von Opfern für die Freundschaft, von Opfern für die Wissenschaft, insbesondere aber begegnet uns der Begriff des Opfers am häufigsten in der Religion. Alle Völker, die uns in der Geschichte bekannt sind, haben ihre Opfer gehabt: ein Zeichen, daß etwas eigenthümlich tief Menschliches im Wesen des Opfers liegen muß, da dasselbe nicht nur in den falschen Culten des Alterthums, sondern auch in der von Gott gegründeten mosaischen Ordnung eine so bedeutsame Stellung einnimmt.

Fragen wir nun nach der Bedeutung der Opfer im Gebiete der Religion. Was wollten die Menschen, indem sie der Gottheit Opfer brachten? Ganz einfach: sie wollten der Gottheit durch ein Ehrengeschenk huldigen. Es liegt nämlich in der Natur des menschlichen Herzens, daß alle wahrhaft lebendigen Gefühle desselben uns zu einer doppelten Art des Ausdrucks drängen; wir sehen uns nämlich getrieben, unseren Gefühlen Ausdruck zu geben durch Wort und durch Handlung. So ist es bei guten und bei bösen Empfindungen des Herzens. Der Zorn z. B. spricht sich nicht nur in zornigen Worten aus, sondern ebenso lebhaft in zornigen Geberden, obwohl diese an und für sich als etwas Zweckloses erscheinen. Die Liebe der Mutter spricht sich aus in zärtlichen Worten und in Liebkosungen, die ebenfalls an und für sich als etwas durchaus Nutzloses dastehen. In einer ähnlichen Art treibt es den Menschen, auch seinen religiösen Gefühlen in zweifacher Weise Ausdruck zu geben; nämlich durch das Wort und durch eine eigens für diesen Zweck unternommene Handlung. Das religiöse Wort ist das Gebet, die religiöse Handlung ist das Opfer, d. h. die Ueberreichung eines der Gottheit gewidmeten Ehrengeschenkes. Entsprechend den vier Hauptempfindungen des religiösen Gefühles, nämlich der Ehrfurcht, der Dankbarkeit, der Hülfsbedürftigkeit und dem Schuldgefühle, finden wir vier Arten von Opfer: Anbetungsopfer, als Ausdruck der religiösen Ehrfurcht und der huldigenden Unterwerfung; Dankopfer, als Ausdruck der kindlichen Freude über die erlangte Wohlthat der Gottheit; Bittopfer, als Ausdruck des Vertrauens auf göttliche Hülfe in der Noth, und Versöhnungsopfer, als Ausdruck des Schuldbewußtseins und des Reueschmerzes.

Auch das Andere geht aus der Natur des menschlichen Herzens hervor, daß nämlich die Menschenkinder gerade ein Geschenk als Ausdruck ihrer religiösen Empfindung wählen, ähnlich wie die Kinder bei feierlichen Anlässen ihre Eltern durch Geschenke zu ehren trachten, obwohl sie recht gut wissen, daß aus solch' einem Geschenke kein eigentlicher Vortheil für die Eltern erwächst, da ja das Geschenkte zuletzt doch nur vom Gute der Eltern herkommt. Allein die in dieser Schenkung sich aussprechende Gesinnung des hülflosen Kindes, gegenüber seinem, der Schenkung oder Hülfe nicht bedürftigen, nur von der Liebe getriebenen Wohlthäter, das ist es, was den Wohlthäter rührt, und was dem armen Geschenke seine Wohlgefälligkeit gibt. Aus ähnlichen Gründen bezeugen die Unterthanen geliebten oder gefürchteten Gewalthabern ihre Huldigung durch gelegentliche Ehrengeschenke.

Wenn die Alten, auf diese Art ihrem Herzen folgend, der Gottheit ein Geschenk widmen wollten, so geriethen sie dabei in folgende drei, von der menschlichen Lage nach dem Sündenfalle herkommende Verlegenheiten.

Erstens fand sich nämlich im ganzen Bereiche des Menschen kein Gegenstand mehr, der als wahrhaft Gott wohlgefällig hier die angemessenste Opfergabe hätte bilden können, da Alles von jenem Fluche getroffen ist, den der Herr beim Sündenfall über das ganze Reich des sündigen Geschlechtes, über die ganze Erde aussprach. Daher haben wir in unserem Besitze nichts mehr, wovon wir erwarten dürften, daß es vor Gott als würdige Opfergabe erscheinen könnte.

Zweitens fand sich im Menschengeschlechte keine Person vor, welche würdig genug gewesen wäre, als „Priester" aufzutreten. Verstehen wir ja unter der Priesterwürde (sacerdos) die Stellung des Auserwählten, der persönlich den Auftrag ausführt, der Gottheit das Ehrengeschenk der Menschenkinder in gebührlicher Weise zu überreichen.

Drittens waren die Menschen, seit sie durch die Sünde dem himmlischen Vater entfremdet sind, nicht in der Möglichkeit, ihre Gabe der Gottheit in den Himmel zu bringen.

Das Gefühl dieser dreifachen Unfähigkeit für die Ausführung des vom eigenen Herzen aufgedrungenen Opfergedankens hat nun die Alten dazu gebracht, daß sie ihre Opfergabe verbrannten oder in sonst einer Weise feierlich zerstörten. Was wollten sie mit dieser Verbrennung? Diese soll wenigstens den guten Willen, die Gottheit bei dem betreffenden Anlasse durch ein Opfer zu ehren, auf's Entschiedenste aussprechen.

Wissen sie auch in trauriger Ueberzeugung, daß sie nicht im Stande sind, ihr Opfer wirklich zu Gott gelangen zu lassen, und dort wohlgefällige Aufnahme zu erreichen, so wollen sie doch immerhin ihrem eigenen Herzen dadurch genügen, daß sie die volle Hingabe des für die Schenkung ersehenen Gegenstandes ausführen, indem sie sich wenigstens vollkommen seines Besitzes entäußern. Ferner blieb ihnen bei dieser Gelegenheit auch noch der traurige Trost, daß der Rauch ihres Opfers mit ihrem Gebete gen Himmel stieg, und sie hoffen durften, daß doch ihre Bitte dort wirklichen Eingang finde, obwohl die Gottheit die Gabe an sich verschmähte. In dieser Weise stehen die Opfer der Alten bei Juden und Heiden überall nur als sinnbildliche und nie als eigentliche Opfer da. Zum eigentlichen Opfer fehlte, wie gesagt wurde, erstens die würdige Opfergabe, zweitens der Gott wohlgefällige Priester und drittens die Möglichkeit, die Gabe wirklich in den Himmel zu bringen. Daher sagen wir mit Recht, daß alle Opfer der Alten nur sinnbildlichen Charakter an sich tragen und gerade diesem bloß sinnbildlichen Charakter entspricht der allgemeine Gebrauch der Verbrennung oder sonstigen Zerstörung der Opfergaben. Keineswegs ist also die Zerstörung zum Opfer an sich erforderlich, wie Manche behaupten; sie erscheint vielmehr gerade nur beim unvollkommenen, bloß vorbildlichen Opfer, wo noch kein wahres Ueberbringen der Gabe zu Gott möglich war, und dieses durch die Zerstörung theilweise ersetzt werden sollte.

Das erste wirkliche Opfer, welches auf Erden ausgeführt und von Gott angenommen wurde, ist das Opfer des Erlösers am Kreuze. Hier erscheint nämlich zum ersten Male eine wahrhaft Gott wohlgefällige Opfergabe, ein wahrhaft Gott gefälliger Priester, und dieser Priester besitzt allein die Befähigung, seine Gabe wirklich und wahrhaft in den Himmel zu bringen. Die Opfergabe am Kreuze war der Erlöser selbst in seiner heiligen Menschheit, der Priester war ebenfalls Jesus Christus, und durch den Tod brachte Christus diese kostbare Opfergabe von der Erde in den Himmel vor den Thron der ewigen Gerechtigkeit. So vollendete sich dort zum ersten Mal ein wahrhaftes und wirkliches Opfer, welches von Gott angenommen die Erlösung der Menschheit bewirkte.

Der Zweck dieses heiligen Kreuzesopfers war zunächst die Versöhnung unseres sündigen Geschlechtes. Außerdem aber bildet es das erhabenste Huldigungsopfer zur Anerkennung der göttlichen Majestät auf Erden, und das mächtigste Bittopfer für die Erlangung aller für

uns arme Sünder erforderlichen Gnaden. Weniger bedeutend tritt hier der Charakter des Dankopfers hervor. Die Wirkung des Kreuzopfers ist nach der Lehre unseres Glaubens die Versöhnung der Welt und die Genugthuung für unsere Sünden. Alle Sünden, die jemals auf Erden vergeben werden, gelangen daher zu dieser Vergebung nur einzig und allein in Folge des Kreuzesopfers Jesu Christi. Zum Zwecke der Sündenvergebung bedarf es daher nach katholischem Glauben durchaus keines weitern Opfers mehr, da das Opfer am Kreuze ja von unendlichem Werthe war und mithin Alles überragte, was als sühnende Genugthuung vor Gott zu leisten ist. Alle Sünden, die jemals von Gott verziehen werden, erlangen diese Vergebung, wie wir es nicht scharf genug hervorheben können, nur durch den Opfertod Christi am Kreuze und durch die unendlichen Verdienste des bittern Leidens, die als unendliche Verdienste keiner weiteren Ergänzung oder Vervollständigung bedürfen.

Man wird uns nun fragen: Was soll denn nun noch das hl. Meßopfer, wenn ihr Katholiken selbst, gerade wie die Protestanten, behauptet, daß das Kreuzesopfer allein als das eine große Versöhnungsopfer der Menschheit dastehe? Wir antworten: Hier gerade liegt das traurige und verwirrende Mißverständniß, mit welchem die Protestanten den alten Glauben verkennen und bestreiten. Wir Katholiken behaupten keineswegs, daß es zur Erlangung der Sündenvergebung noch eines weitern Opfers neben dem Kreuzesopfer Christi bedürfe. Auch hier macht sich für die Controverse der Confessionen wieder der böse Umstand geltend, daß das einmal angenommene System Luthers es den Seinigen so schwer macht, sich in unsere Anschauung hineinzudenken. Sie können nun einmal das nicht gehörig berücksichtigen, daß unser Glaube nicht, wie Luthers System, bloß von der Rettung redet, sondern nach der Rettung ein neues Leben in der Gnade anerkennt. Da die ächten Protestanten nämlich Alles, wovon in der Religion die Rede ist, ein für allemal nur auf die Rettung beziehen können, so denken sie stillschweigend, der katholische Glaube wolle im hl. Meßopfer ein neues, zum Kreuzesopfer hinzutretendes und dasselbe gleichsam ergänzendes Rettungsmittel geltend machen, und werfen uns in Folge dessen vor, dieses sei ja eine offenbare Herabwürdigung des Werthes der Verdienste der Opferthätigkeit Christi am Kreuze. Allein in der That hat das hl. Meßopfer in der Ordnung unseres Glaubens eine ganz andere Bedeutung, eine Bedeutung, die eben nur im katholischen

Glauben vorkommen kann und die daher den Protestanten gar zu leicht unverständlich bleibt. Hierüber Folgendes.

Erinnern wir uns, daß wir bei der Darstellung der Gnadenlehre scharf hervorgehoben haben: wie der katholische Glaube nicht nur von der Rettung spricht, sondern *nach* dieser Rettung ein fortdauerndes Leben in der Gnade lehrt. Wir sind nach unserer Anschauung durch des hl. Geistes Heiligung nicht bloß amnestirt, sondern zu wirklichen Kindern Gottes gemacht worden. Durch diesen neu eingetretenen Seelenzustand beginnen nun für uns neue Aufgaben, deren Vollführung eben nur im Innern des Gnadenlebens möglich und begreiflich ist. Sind nämlich wieder wirkliche und wahrhaftige Kinder Gottes auf Erden vorhanden, so beginnt auch wieder für diese die große Aufgabe einer würdigen Verherrlichung unseres Herrn im Himmel. Das neue Reich der Kinder Gottes mußte daher, um nun seinerseits würdig Theil zu nehmen an jener großen Verherrlichung, welche die glückseligen Geister des Himmels dem Unendlichen ewig darbringen, wahren Cultus, d. h. ein neues Gebet und ein wahrhaftiges Opfer haben, jene beiden Bedingungen, durch die allein ein wahrhaft gotteswürdiger Gottesdienst ermöglicht wird.

Obwohl wir indessen durch des hl. Geistes Wirkung nun wirkliche und wahrhaftige Kinder Gottes geworden und als solche unserem Herrn wieder wohlgefällig sind, so verbleiben wir dennoch durch Gottes Rathschluß in unserer irdischen Lage durchaus und unverändert unter jenen strafenden Fügungen, die derselbe göttliche Rathschluß der Sünde wegen über unser Geschlecht verhängt hat. Wir sind also zwar wahre und wirkliche, aber immerhin nur *arme* Kinder Gottes, so lange wir auf Erden weilen. Der alte Reichthum, der ursprünglich dem Menschengeschlechte für das paradiesische Leben zugewiesen war, ist uns durch die Erlösung keineswegs wieder gegeben worden. Zur Prüfung und Buße bestehen auch für den Geheiligten jene traurigen Bedingungen unseres irdischen Daseins fort, die der Herr als Strafe für das sündige Geschlecht bei dessen Vertreibung aus dem Paradiese ausgesprochen hat. Daher fehlte immer noch auch im Reiche der Kinder Gottes auf Erden erstens die würdige und Gott wohlgefällige Opfergabe, da ja die Natur, die uns umgibt, unverändert auch nach unserer Erlösung unter jenem Fluche bleibt, der sie bei Gelegenheit unserer Sünde betroffen hat. Es fehlte uns zweitens immer noch der wahrhaft würdige Opferpriester, da wir, der Versuchung ausgesetzt, alle in der Gefahr der Sünde bleiben,

so lange wir auf Erden wandeln. Es fehlte uns drittens auch jetzt noch die Möglichkeit, unsere Opfergabe wirklich zu Gott in den Himmel zu bringen. All' diese Mängel vereinigen sich auch im neuen Reiche der Kinder Gottes, um die natürliche Ausführung eines würdigen Opfers zu vereiteln.

Christus, unser Mittler, wollte nun in seiner Liebe überall da für die Seinigen eintreten, wo dieselben sich von Natur aus unfähig finden, ihre höhere Aufgabe selber und allein zu erfüllen. Daher ist unser Erlöser auch in Beziehung auf die Ausführung des neuen Cultus der Kinder Gottes, d. h. des neutestamentlichen Opfers für uns als fortwährender Mittler eingetreten. Und so hat er uns auf übernatürlichem Wege die Möglichkeit verschafft, bereits auf Erden dem Wunsche unseres Herzens nachzukommen und in würdigem Cultus uns dem großen Lobe anzuschließen, welches die glückseligen Geister im Himmel ununterbrochen dem Unendlichen als gebührende Verherrlichung darbringen. Zu diesem Zwecke hat unser Heiland gerade das hl. Meßopfer eingesetzt. Es handelt sich dabei also keineswegs um das Erlangen neuer Verdienste zur Vergebung der menschlichen Sündenschuld, es handelt sich nicht um eine Fortsetzung der Buße, die unser Erlöser bereits ganz und vollkommen am Kreuze für uns ausgeführt hat, es handelt sich nicht um ein neues Erwerben der Begnadigung für uns, da der Heiland dieselbe ein für allemal vollkommen durch seine Verdienste am Kreuze erworben hat. Es handelt sich vielmehr beim hl. Meßopfer zunächst um die angemessene Verherrlichung Gottes im Reiche seiner neu durch Christus gewonnenen Kinder auf Erden. Es handelt sich um den angemessenen Gottesdienst, den wir mit unsern eigenen Mitteln allein zu vollführen auch als Kinder Gottes in unserer fortbestehenden natürlichen Armuth auf Erden unfähig blieben. Christus hat uns daher das natürlich Unmögliche seinerseits übernatürlich möglich gemacht, indem er im hl. Altarsgeheimnisse jedesmal wieder unter den Seinigen erscheint, so oft dieselben darnach verlangen, durch ein würdiges Opfer die Gott im Reiche seiner Kinder auf Erden gebührende Verherrlichung zu vollführen. Unser Mittler verrichtet im neuen Bunde, jedesmal gerufen von unserer gläubigen Liebe, auf Erden für uns und mit uns einen so erhabenen Cultus, wie er allein der Würde der göttlichen Majestät gebührt, und den Wünschen der Liebe der armen Kinder Gottes auf Erden entspricht. Er erscheint, gerufen von unserem Priester, von Neuem unter uns nicht nur als unser liebender Freund, sondern auch als

Hoherprieſter des neuen Bundes, und bringt uns in ſeiner hl. Menſchheit die unendlich werthvolle Opfergabe von Neuem auf unſere arme Erde herab. Er verrichtet, indem er unter uns verweilet, die hl. Opferhandlung im Anſchluſſe an unſer eigenes demüthiges Gebet und bringt die koſtbare Gabe, die ſeine Liebe uns ſeinen Freunden von Neuem geſchenkt hat, für uns in den Himmel vor den Thron des ewigen Vaters.

Das und nur das iſt die wahre und wirkliche Bedeutung des hl. Meßopfers. Wir ſehen in ihm eine Gedächtnißfeier des Erlöſungstodes, eine Erneuerung des hohenprieſterlichen Opfers Chriſti, aber nicht beabſichtigen wir damit eine Ergänzung des genugthuenden Kreuzesopfers, als ob uns die Verdienſte desſelben ungenügend und eines Nachtrages bedürftig erſchienen. Das hl. Meßopfer ſteht vielmehr nach unſerer Auffaſſung als die Erfüllung einer ganz andern, neuen Aufgabe unſeres Heilandes da, die erſt nach der gnadenreichen Vollendung ſeiner Erlöſungsthätigkeit und nach der Gründung des neuen Reiches der Kinder Gottes für ſeine Liebe zu uns hervorgetreten iſt.

Das hl. Meßopfer iſt daher einestheils mit dem Kreuzesopfer gleich, aber auch anderntheils vom Kreuzesopfer verſchieden. Das eine deutſche Wort „Opfer" vereinigt in ſich drei Bedeutungen, welche wir zur Erklärung des Sachverhaltes ſcharf unterſcheiden müſſen. Die lateiniſche Sprache hat für „Opfer" drei Ausdrücke, nämlich erſtens: hostia (oder victima), zweitens sacrificium, drittens oblatio. Unter hostia wird der Gegenſtand des Opfers, die darzubringende Gabe verſtanden; unter sacrificium verſteht man die ganze Feierlichkeit der Ausführung des Opferdienſtes, alſo kurz: die Opferfeier; unter oblatio verſteht man den Augenblick der Ueberreichung der Opfergabe an die Gottheit. Alles dieſes kann der Deutſche in ſeinem einen Ausdruck „Opfer" zuſammenfaſſen und dadurch leicht die Deutlichkeit und Richtigkeit der Auffaſſung ſtören. Beim Kreuzesopfer beſtand die hostia in der leidenden Menſchheit Jeſu Chriſti; das sacrificium bildete das ganze bittere Leiden unſeres Herrn; die oblatio bildete der Augenblick ſeines Todes, durch den er die Opfergabe der Gottheit überreichte; der Opferprieſter war Chriſtus als unſer Stellvertreter, und den Altar bildete das Kreuz. Beim hl. Meßopfer erſcheint derſelbe Opferprieſter und dieſelbe Opfergabe, freilich aber in einer andern Seinsweiſe, nichts mehr in Knechtsgeſtalt, leidensfähig und ſichtbar, ſondern in der glorificirten Seinsweiſe der ewigen Herrlichkeit und für

unser Auge verhüllt unter den Gestalten des Sacramentes. Hierin erscheint also neben der Gleichheit auch die erste Verschiedenheit zwischen dem Meßopfer und dem Kreuzesopfer.

Größer indessen ist diese Verschiedenheit, wenn wir auf die Art der Ausführung der Opferhandlung sehen. Unser Katechismus erinnert daran: das Kreuzesopfer sei ein blutiges, das Meßopfer aber ein unblutiges Opfer. Dieses bezieht sich auf die Art der Ausführung. Am Kreuze fand nämlich das sacrificium, die Opferfeier, statt durch das Leiden des Herrn, und die oblatio, die Ueberreichung, vollendete sich durch seinen Tod. Im hl. Meßopfer dagegen wird das sacrificium vollführt durch die ehrerbietigste Handlung religiöser Pietät und im glücklichen Gefühle der Erlösungsfreude. Die oblatio aber wird vollführt durch den erhabensten Act religiöser Liebe, nämlich durch die hl. Communion, welche die neue irdische Gegenwart des Herrn beendigt und Christum wieder von der Erde zum Himmel zurückführt.

An diese große Verschiedenheit in der Ausführung der beiden Opfer lehnt sich dann noch ein weiterer Unterschied an. Beim Kreuzesopfer betheiligt sich die Menschheit an der Vollführung des Opfers durch die schrecklichste Frevelthat, durch den Mord des Erlösers. Beim hl. Meßopfer dagegen sehen wir die Menschheit betheiligt durch den höchsten Act der religiösen Liebe. Christus erscheint beim Kreuzesopfer im Kreise der Menschen, als mitten unter seinen Feinden stehend, während dort nur wenige ihm als Freunde ihre schmerzvolle Theilnahme beweisen. Im hl. Meßopfer dagegen steht der Herr mitten im Kreise seiner Freunde, auf deren Rufen allein er vom Himmel herabgekommen ist und die sich in inniger Verehrung und Dankbarkeit an der Vollendung des hl. Opfers durch den höchsten Act religiöser Liebe betheiligen.

Allein noch ein weiterer Unterschied ist hier hervorzuheben, und dieser gerade ist der wichtigste für die Controverse mit den Protestanten. Der Zweck nämlich, den wir für das Meßopfer anerkennen, ist ein wesentlich anderer, als der Zweck des Kreuzesopfers. Auf Golgatha tritt nämlich vor allem der Charakter des Versöhnungsopfers als die Hauptsache hervor, da ja der Kreuzestod des Herrn das große Versöhnungsopfer für die Vergebung aller Sünden bildet, die jemals vor Gott zur Vergebung gelangen. Für diesen Zweck bedarf es, wie gesagt, neben den unendlichen Verdiensten des hl. Kreuzesopfers keines weitern Versöhnungsopfers mehr. Daher trägt auch das hl. Meßopfer kein Zeichen des Büßens und Leidens mehr an sich, und nur in dank-

barer Erinnerung ist es für die Gläubigen die Gedächtnißfeier des Todes Jesu, nicht aber eine Erneuerung des für uns in stellvertretender Buße übernommenen Leidens und Todes selbst. Der Hauptcharakter des hl. Meßopfers ist nicht der Charakter des Versöhnungsopfers, sondern der Charakter des Anbetungsopfers; es ist der angemessene Ausdruck der Huldigung, welche die Kinder Gottes auf Erden ihrem versöhnten Vater im Himmel darbringen. Fernerhin tritt der Charakter des Dankopfers und des Bittopfers in der hl. Messe hervor, wie es sich ziemt für die begnadigten Kinder Gottes. Nur in untergeordnetem Sinne ist das hl. Meßopfer auch als ein wahres Versöhnungsopfer zu betrachten. Es erwirbt nämlich nicht wie das Kreuzesopfer von Neuem versöhnende Verdienste; unser Stellvertreter Jesus Christus hat nur ein einziges Mal für uns leiden und büßen müssen, und der Reichthum der Verdienste dieser Buße ist als ein unendlicher, für alle Zeiten und für Vergebung aller unserer Sünden genug und keiner Vermehrung fähig. Wenn daher unsere Kirche das hl. Meßopfer dennoch ein wahres Versöhnungsopfer nennt, so hat dieses einen ganz andern Sinn und es wird in zwei verschiedenen Bedeutungen genommen. Erstens hat das hl. Meßopfer eine Art von sacramentalischer Wirkung für den Gerechten, indem es als ein Hülfsmittel erscheint, die Sünden der Gerechten ohne die Anwendung des Sacramentes der Buße sofort zu tilgen. Was verstehen wir denn hier unter „Sünden des Gerechten"? Wir verstehen darunter die bloß läßlichen Sünden, welche die Seele nicht aus dem Zustande der Gerechtigkeit und der Kindschaft Gottes verdrängen, obwohl sie dennoch als bedauerliche Makel der Seele des Gerechten vor dem Blicke Gottes und der himmlischen Geister erscheinen müssen. Nach unserer obigen Darstellung ist es klar, daß nur der Gerechte, nur derjenige, der wirklich im Zustande der Kindschaft Gottes ist, einen wahren und vollen Antheil am hl. Meßopfer haben kann. Nur für ihn tritt die ganze Wirkung der Erscheinung Christi auf unserem Altare ein, während der in der Todsünde befindliche Gläubige keinen eigentlichen Antheil haben kann an der Lobpreisung Gottes, zu der er in seinem Zustande nicht wohlgefällig erscheint. Wenn also die volle Wirkung des hl. Meßopfers nur für den Gerechten, d. h. für den, der sich ohne Todsünde (im Stande der Gnade) befindet, eintritt, so wird die erste Wirkung, deren er in seiner Seele bedarf, nothwendiger Weise die Reinigung seines Geistes von den durch läßliche Sünden entstandenen Flecken sein, die ja immerhin den Glanz seiner Wohlge-

fälligkeit vor Gott stören und verdunkeln. Diese Verunstaltungen der läßlichen Sünden werden daher nach dem Glauben unserer Kirche durch andächtige Theilnahme am Meßopfer sofort aus unserer Seele getilgt, und in diesem Sinne ist das hl. Meßopfer ein wahres Versöhnungsopfer; aber wohlgemerkt, es ist solch' ein Versöhnungsopfer nur für den Gerechten, nicht ebenso für den durch die Todsünde Verunstalteten.

Aber auch für den Zustand der wirklichen Todsünde bringt das hl. Meßopfer dem Gläubigen eigenthümlichen Seelenvortheil, es wird daher auch hier in einem zweiten Sinne als Versöhnungsopfer bezeichnet. Jedoch spricht sich der Katechismus von Rom deutlich darüber aus, daß das hl. Opfer hier nur in untergeordnetem Sinne darum als Versöhnungsopfer zu betrachten sei, weil dasselbe für den in Todsünde befindlichen Gläubigen, wenn er demüthig beim hl. Opfer erscheint, die Gnade der Bekehrung erfleht und ihn so zur Versöhnung mit Gott führt. Hier tritt daher eigentlich mehr der Charakter des Bittopfers als der des Versöhnungsopfers hervor, und nur darum wird hier das Opfer ein Versöhnungsopfer genannt, weil der Gegenstand der Bitte hier eben die Herbeiführung der Versöhnung ist.

Disputiren nun Katholiken und Protestanten mit einander über diesen Punkt, so mag es sich leicht ergeben, daß hier das Mißverstehen Verwirrung herbeiführt. Da der Protestant sich scharf an der Behauptung hält, nur das Kreuzesopfer sei das eine Sühnopfer für die ganze Welt, antwortete der Katholik, gestützt auf den Glauben seiner Kirche: auch das Meßopfer sei als Versöhnungsopfer zu betrachten. Erklärt er sich nun dabei nicht näher, so bleibt der Protestant in der vorurtheiligen Meinung, daß unser Glaube die Verdienste Jesu Christi am Kreuze durch Annahme neuer Versöhnungsopfer herabsetze, während wir doch in der That darin mit den Protestanten übereinstimmen, daß nur das Opfer des Herrn am Kreuze die Vergebung aller Sünden verdient hat, die jemals vor Gottes Urtheil zur Vergebung kommen.

Sehen wir es daher nur ja klar an, welche Bedeutung und Stellung das hl. Meßopfer nach unserem Glauben einnimmt; es ist der große, wahrhaft gotteswürdige Cultus, mit welchem Christus der Herr die Ordnung des neuen Testamentes für alle Zeiten ausgestattet hat. Er hinterließ uns in dem von ihm gegründeten Priesterthume die Gewalt, ihn selbst als Mittler, Hohenpriester und Opferlamm so oft unter uns herabzurufen, als unsere Liebe Verlangen fühlt, den

himmlischen Vater in Ehrerbietung und Dankbarkeit zu verherrlichen oder ihm in Noth und Gefahr mit der allerdringendsten Bitte um göttliche Hülfe zu nahen. Wir erscheinen nun nicht für uns allein vor dem Throne der Gottheit, uns begleitet und vertritt dort unser Freund und Mittler mit der ganzen Fülle seiner Wohlgefälligkeit vor dem Vater, mit dem ganzen unendlichen Werthe seiner Verdienste. Er selber schenkt uns jedesmal von Neuem die kostbarste Gabe, die im Himmel und auf Erden zu finden ist: seine hl. Menschheit. Wir erscheinen daher nimmer mit leerer Hand vor dem Throne Gottes, sondern mit der kostbarsten Opfergabe, welche durch Christi Schenkung immer neu unser wirkliches Eigenthum wird. Daher können wir in Folge dieser fortdauernden Freigebigkeit unseres Heilandes diese nämliche kostbare Gabe immer wieder von Neuem der göttlichen Majestät durch unsern immerwährenden Hohenpriester als das werthvollste Ehrengeschenk darbringen.

Wir sagten oben, daß Christus der Herr selber der Hohepriester wäre, welcher das hl. Meßopfer darbringe. Allein wir sagen auch mit Recht, daß unser irdischer *Priester* das Opfer vollführe, und ebenfalls mit Recht, daß die *Gemeinde* dasselbe darbringe. Der Priester bringt das Opfer dar, denn an seine Person und an die in dieser Person liegenden Befugnisse knüpft sich durch den Willen des Herrn das Eintreten Jesu Christi unter uns. Es liegt in der persönlichen Gewalt und im Willen des Priesters, daß er diejenigen Bedingungen eintreten läßt, an welche Christus sein Erscheinen unter uns im hl. Sacramente geknüpft hat. Er spricht ja als befugter Diener des Herrn jenes allmächtige Wort der Wandlung aus, wodurch die Gegenwart des Herrn bewirkt wird, und in sofern wird mit Recht gesagt, daß der Priester das Opfer vollführe.

Aber auch von der Gemeinde kann man sagen, daß sie das Opfer darbringe, indem ja der Priester die ihm verliehene Gewalt zwar nicht *von* der Gemeinde, wohl aber *wegen* der Gemeinde und *für* die Gemeinde besitzt. Die Gemeinde versammelt sich zur Vollführung des hl. Opfers und ihr Priester hat jene Befugniß nur darum auszuüben, weil er hiermit dem frommen Wunsche der Gemeinde entspricht, um derentwillen Christus jene Gewalt an die Person des Priesters geknüpft hat.

Daher gehört es beim hl. Opfer als Cultusact wesentlich zur Sache, daß das einzelne Mitglied dieser Gemeinde beim hl. Opfer *persönlich anwesend* ist. Wir sagen „persönlich", das soll heißen: mit Leib und Seele. Es genügt nicht zu sagen, ich nehme in meinen Gedanken An-

theil; es genügt auch nicht, bloß dem Leibe nach gegenwärtig zu sein; die Andacht des Geistes ist dabei unerläßlich. Allerdings behalten auch Abwesende die Möglichkeit, an den Früchten des hl. Meßopfers Theil zu erlangen, indem sie sich in das Gebet der Anwesenden, in die Opferintention des Priesters und in die Liebe Christi einbefehlen.

Es liegt nun dem Katholiken nahe, daß er, im Besitze dieses mächtigen Mittels zur Erlangung der Erbarmung Gottes, sich ganz besonders getrieben fühlt, in Zeiten persönlicher Noth seine Bitten nicht als bloßes Gebet, sondern gleichsam verstärkt durch des Erlösers Hülfe dem himmlischen Vater vorzutragen. Um daher dem einzelnen Gläubigen Gelegenheit offen zu lassen, auch seine Privat-Bitten durch die Kraft des hl. Meßopfers unterstützen zu können, hat die Kirche den Gebrauch der sogenannten Meßstipendien zugelassen. Der einzelne Gläubige bittet nämlich den Priester, derselbe möge an einem bestimmten Tage das hl. Opfer insbesondere darum veranstalten, um seine persönliche Herzensangelegenheit dem himmlischen Vater durch dieses Bittopfer zu empfehlen. Bei diesem Anlasse überreicht der Bittende dem Priester eine Geldgabe im ungefähren Betrage des Lebensunterhaltes für einen Tag, um hiermit statt der ganzen Gemeinde für den genannten Tag die Besoldung des Priesters zu bestreiten. Werden an vielen Tagen derartige Einzelgaben dem Priester freiwillig dargebracht, so dient dieses zunächst zur Erleichterung der Gemeindepflicht, in Bezug auf die schuldige Besoldung dieses Priesters, oder auch weiterhin zur Aufbesserung des an Ort und Stelle vorhandenen, zu dürftigen Einkommens für den Geistlichen. Diese Einrichtung bildet also nicht sowohl einen Vortheil für den Clerus, als vielmehr für die Gemeinde, die oft ohne solche Erleichterung nicht im Stande wäre, einen eigenen Priester zu besolden und daher nach entlegenen Orten zum Gottesdienste zu wandern sich gezwungen sähe. Würde diese alt hergebrachte Einrichtung solcher Einzelgaben für den Unterhalt des Priesters abgeschafft, so würde dadurch außer dem Nachtheil höherer Belastung der Gesammtgemeinde der weitere Nachtheil für den Einzelnen erwachsen, daß dem frommen Gemüthe die Möglichkeit entzogen wäre, auf diese einfache Art dem allgemeinen Wohle zu dienen und zugleich die eigene Bitte durch Veranstaltung der hl. Opferfeier zu unterstützen. Der Clerus würde nichts Wesentliches bei einer solchen Abschaffung verlieren, da alsdann dieser Ausfall seines Einkommens aus den Mitteln der Gesammtgemeinde gedeckt werden müßte.

Der Opfercharakter der hl. Messe ist also, wie die obige Darstellung zeigt, in dem Umstande zu suchen, daß Christus in dieser hl. Handlung von Neuem unter uns erscheint, um für uns und mit uns den Cultus des neuen Testamentes vom Aufgange bis zum Niedergange durch ein reines Speiseopfer zu vollführen. Auf diese Weise schließt der Herr, wie gesagt, das von ihm durch das Kreuzesopfer gewonnene neue Reich der Kinder Gottes auf die allerwürdigste Art der großen Lobpreisung an, welche die glückseligen Geister im Himmel der Gottheit ununterbrochen darbringen. Wir arme Menschen erscheinen bei diesem täglichen Opfer durch des Erlösers liebende Schenkung vor dem himmlischen Vater mit einem Ehrengeschenke in der Hand, das an Erhabenheit und Gottwohlgefälligkeit Alles überragt, was im weiten Kreise der Schöpfung zu finden ist. Der glorificirte Christus schenkt sich uns bei dieser hl. Handlung von Neuem in seiner hl. Menschheit; er verweilt unter uns, um unsere Bitten, Danksagungen und Lobpreisungen gleichsam in seine Hand zu nehmen. Wir aber, denen er sich neu geschenkt hat, bringen ihn dem himmlischen Vater als Opfer in den Himmel zurück, indem wir diese irdische Gegenwart Jesu durch die Communion beenden. Im Kommen, Verweilen und Zurückgehen des glorificirten Erlösers, des Opferpriesters und der Opfergabe besteht also der Hergang des immer auf Erden zu erneuernden Opfers der hl. Messe. So erscheint diese von Christus beim letzten Abendmahle eingesetzte, von den Aposteln her in der Kirche bestehende Cultushandlung als das eigentliche sacrificium, als die That des vollendeten Cultus auf Erden in Verbindung mit dem Worte dieses Cultus, dem Gebete im Namen Jesu.

Man findet mitunter ungenügende Erklärungen des Opfercharakters der hl. Messe, welche beim redlichen Festhalten des katholischen Glaubens, daß das Geheimniß des Altares nicht nur als Sacrament, sondern auch auch Opfer dastehe, dennoch immerhin Störungen veranlassen können. So begegnet uns z. B. die Erklärung: Christi Menschheit sei am Kreuze zum „Opfer" für die Sünden der Welt geworden, und bleibe dieses also von da ab bis in Ewigkeit. Wo daher die hl. Menschheit Jesu gegenwärtig werde, da finde sich das Opfer des neuen Bundes. Dieses sei mithin im hl. Abendmahle der Fall und das Altarsgeheimniß darum ein wahres Opfer zu nennen. Bei dieser Erklärung liegt der Mangel in dem Umstande, daß das deutsche Wort „Opfer" hier nicht im Sinne von sacrificium, d. h. Opferhand-

lung, sondern nur im Sinne von hostia, d. h. Opfergabe genommen ist. Offenbar handelt es sich aber bei unserm Glaubenssatze um die Erklärung des Daseins einer eigentlichen Handlung des Opferns. In dem Sinne jener mangelhaften Erklärung würde man das hl. Abendmahl überall, wo es im Tabernakel ruht, „Opfer" nennen können; denn jenen Charakter der ewigen „Opfergabe" hat ja die hl. Menschheit des Erlösers fortwährend. Zur Erklärung der Opferhandlung aber müssen wir nicht einen passiven Gegenstand, sondern offenbar einen heiligen Act, einen zeitlich beginnenden und sich abschließenden Hergang nachzuweisen haben, und dieser ist, wie wir bemerkten, die hl. Messe als der Cultusact, der das Kommen, Verweilen und Zurückgehen Christi als des Opferpriesters und als der Opfergabe zur Verherrlichung Gottes unter uns bewirkt.

Eine zweite völlig unrichtige, aber auch sehr selten vorkommende Ansicht denkt daran, den eigentlichen Opfercharakter der hl. Messe im „Offertorium" zu suchen. Wir müssen diesen Gedanken schon darum abweisen, weil zur Zeit des Offertoriums der sacramentale Christus noch gar nicht auf dem Altare gegenwärtig ist. Würde da also ein Opfer stattfinden, so könnte dasselbe offenbar nur in der bedeutungslosen Ceremonie der Hingabe von bloßem Brod und Wein bestehen, die nicht angenommen und nicht in den Himmel gebracht würden. Ein solches Opfer würde tief unter den Schlachtopfern des alten Bundes stehen; es würde ein leeres Sinnbild bleiben, eine bloße Ceremonie, die wahrhaftig nicht der Streitigkeiten werth wäre, die um das hl. Meßopfer geführt worden sind. Erst mit dem Erscheinen des sacramentalischen Christus auf dem Altare tritt der wahre Hohepriester unter uns und setzt uns von Neuem in den Besitz der einzig würdigen Opfergabe seiner heiligen, mit der Gottheit hypostatisch vereinigten Menschheit. Erst da beginnt die eigentliche Opferhandlung und sie schließt sich ab mit der hl. Communion, welche diese Opfergabe nach Christi Anordnung von der Erde zum himmlischen Vater zurückführt. Was der Wandlung vorhergeht, ist angemessene Vorbereitung auf das Erscheinen des Herrn und seine hl. Opferhandlung; was der Communion folgt, ist Danksagung und Bitte um die Früchte des Opfers. Was ist aber die specielle Bedeutung des Offertoriums?

Zuerst müssen wir bemerken, daß die deutsche Uebersetzung des Wortes „Offertorium" durch den Ausdruck „Aufopferung" oder „Opferung" zu tadeln ist, weil sie Begriffsverwirrungen veranlaßt. „Offertorium"

heißt vielmehr zu deutsch „Darreichung". Bei diesem Acte nämlich werden die für die Consecration bestimmten Substanzen, das Brod und der Wein, vom Diener auf den Altar gebracht und dem Priester überreicht. Der Priester aber überreicht alsdann diese empfangenen Substanzen betend dem himmlischen Vater, indem er dabei um wohlgefällige Aufnahme des jetzt beabsichtigten Opfers bittet und die Intention seines Bittopfers und Versöhnungsopfers im Allgemeinen für sich und die Gemeinde ausspricht. Hiermit verbindet der Priester weiter die Segnung dieser vorliegenden Substanzen, d. h. er nimmt von diesen irdischen Stoffen, die zu so hoher Verwendung bestimmt sind, durch seine priesterliche Exorcistengewalt vermittelst der Herabrufung des hl. Geistes die Makel jenes Fluches hinweg, der seit der Sünde alle irdischen Stoffe vor den Augen Gottes verunstaltet.

Das ist die ganze Bedeutung des Offertoriums. Wir sehen aber dabei, daß hier gerade der Beginn der eigentlichen Opferhandlung durch die nächste Vorbereitung vor uns steht. Daher kommt es, daß das Offertorium als zur Integrität der hl. Opferhandlung gehörig betrachtet wird, während alles Vorhergehende nur Gebet und Belehrung war und nicht zum Wesen der hl. Handlung erforderlich erscheint. Wir nennen darum auch das Offertorium „den ersten Haupttheil der hl. Messe", während Wandlung und Communion als zweiter und dritter Haupttheil genannt werden.

Nachdem wir nun die Lehre vom hl. Meßopfer, wie sie im katholischen Glauben liegt, in ihren Einzelnheiten beleuchtet haben, wird es uns begreiflich werden, daß es zur Aufgabe der Kirche gehörte, alle entsprechende Sorgfalt auf die würdige Abhaltung der hl. Opferfeier zu verwenden. Die Schale, in welcher der göttliche Kern der hl. Handlung für die Erbauung der Gläubigen eingefaßt erscheinen muß, war daher frühe der Gegenstand sorgfältiger Anordnung frommer Kirchenhäupter. Wir haben noch aus den ältesten Zeiten die verschiedenen „Liturgien" als Formulare der beim hl. Opfer gebräuchlichen Weihegebete, die uns beweisen, daß die heutige Gestalt der in der römischen Kirche gebräuchlichen liturgischen Formeln dem höchsten Alterthum entstamme. Es gehört nicht zur Aufgabe unserer apologetischen Schrift, auf diese Cultusformeln hier näher einzugehen. Nur das Eine bemerken wir, daß auch in ihnen die geschichtliche Bestätigung für den Glauben der Alten an den Opfercharakter der hl. Eucharistie klar und deutlich hervortritt. Die römische Kirche hat den ihr eigenthümlichen conservativen Charakter auch

im Beibehalten von Nebendingen bewährt, und die durch das Alterthum geheiligten Einzelnheiten des hl. Opfercultus nur da zu ändern getrachtet, wo dieses durch veränderte Zeitumstände durchaus nothwendig wurde. Daher hat sie manche Eigenthümlichkeiten des Alterthums auch da noch beibehalten, wo die Umstände, auf die diese Eigenthümlichkeiten ursprünglich berechnet waren, im Laufe der Zeiten sich geändert hatten. Solche ehrwürdigen Ueberbleibsel und Erinnerungen an frühere Verhältnisse wollte man nur dann abändern, wenn ihr Beibehalten schädlich erschien, nicht aber dann schon, wenn man solche Dinge durch veränderte Zeitumstände allerdings überflüssig finden konnte. Der denkende Gegner wird diesen conservativen Geist zu achten wissen, weil in ihm die Spur der Unvergänglichkeit und der Erhabenheit der Kirche über den Wechsel im Leben der vorübereilenden Geschlechter der Menschen sich kund gibt.

Wenn wir nun die Darstellung der katholischen Lehre vom hl. Meßopfer neben die Grundprincipien der Reformation halten, so wird es bald einleuchten, aus welchen Gründen Luther und seine Genossen das hl. Meßopfer im neuen Systeme nicht behalten konnten. Auch hier ist wieder zu bemerken, daß nicht, wie so oft irrthümlich behauptet wurde, das Bibelstudium die Sache als häretisch und mißbräuchlich vor das prüfende und aufgeklärte Auge der Reformatoren hintreten ließ, sondern daß dieses Dogma mit den einmal angenommenen falschen Principien der Neuerer nicht zu vereinigen war, eben weil es eine volle Consequenz der alten Heilslehre und der alten von Christus gesetzten Kirchenordnung des Priesterthums ist. Zuerst gerieth hier Luther in Verlegenheit, weil ihn die Beibehaltung des Opfers zur Beibehaltung des speciellen *Priesterthums* gezwungen haben würde. Dieß Priesterthum war aber nicht beizubehalten ohne Anerkennung der bischöflichen Autorität und des Primates. Der Primat und überhaupt die hierarchische Autorität stand aber, wie wir so oft gesagt, der Unternehmung Luthers, nach seinem Sinne die Kirche zu reformiren, so vollständig im Wege, daß Luther durch Beibehaltung eines autorisirten Priesterthums sofort sein Unternehmen aufzugeben und sich der kirchlichen Autorität zu unterwerfen gezwungen gewesen wäre. Wie der Reformator daher jene Sacramente nothgedrungen abschaffte, deren Spendung den priesterlichen Charakter erfordert, so schritt er aus gleichem Grunde zur Verwerfung des Meßopfers, wo vor Allem der Priestercharakter nothwendig erscheint.

Zweitens hatte Luther als Consequenz seiner Rechtfertigungslehre, wie wir oben erwähnten, jeden Gedanken an ein „*Leben in der*

Gnade" aufgeben müssen, indem er Alles auf die bloße Rettung des Sünders durch Amnestie unter der Hülle der Verdienste Christi beschränkte. Das hl. Meßopfer gehört aber nach katholischer Anschauung seinem ganzen Wesen nach nicht in das Gebiet der Rettung des Sünders, sondern in das Gebiet des Lebens in der Gnade hinein; ist es ja der Gottesdienst der bereits geheiligten Kinder Gottes. Das ganze Seelenbedürfniß der geretteten Kinder Gottes, welches das hl. Meßopfer nothwendig macht, bleibt der Anschauung des Reformators fremd. Es gibt nach ihm kein geheiligtes Reich Gottes auf Erden, in welchem ein solcher Gottesdienst als Pflicht und Bedürfniß erschiene. Wie wir oben bereits bemerkten, mußte bei der neuen Anschauung sogar der Gedanke sich aufdrängen, das Meßopfer sei eine Beeinträchtigung für den Werth und die Wirkung des Kreuzesopfers, ein hochmüthiger Versuch der Priesterschaft, ihre Cultusthätigkeit dem großen alleinigen Versöhnungsopfer am Kreuze so zur Seite zu stellen, daß Christi Opfertod als nicht hinreichend für die Versöhnung der Welt erscheine, wenn nicht diese erneuerte Priesterthätigkeit täglich hinzutrete. Wir haben bereits bei früherem Anlasse dieses völlige Mißverstehen unseres Glaubensartikels vom hl. Meßopfer hinreichend beleuchtet. Hier haben wir nur auf den erklärlichen Widerwillen hinzuweisen, der aus dieser Anschauung gegen das hl. Meßopfer entstand und fortdauerte, und seine Verwerfung und Verdrängung als besonders heiligen Eifer für die Ehre unseres alleinigen Mittlers und Erlösers Jesu Christi erscheinen ließ. Daher jener Zorn, der die Messe als fluchwürdige Abgötterei bezeichnet.

Drittens wäre die Reformation mit ihrem Grundsatze, Alles nur aus der Bibel zu nehmen, und die Bibel als das alleinige Lehrbuch des Christenthums anzusehen, in Verlegenheit gerathen, da offenbar der Versuch nicht gelingen konnte, aus der Bibel allein die Anordnung des hl. Meßopfers durch Christus deutlich dem Gläubigen nachzuweisen. Wenn aber das hl. Meßopfer als Anordnung des Herrn zum Christenthum gehört, so nimmt diese hl. Handlung unstreitig eine so hervorragende Stellung in der Ordnung des neuen Testamentes ein, daß sie keinem andern Punkte dieser Ordnung nachstehen dürfte. Würde man daher protestantischerseits sich zur Annahme gedrängt sehen, daß etwas so Wichtiges, wie dieses neutestamentliche Opfer ist, in der Bibel nicht deutlich und vollständig besprochen werde, so wäre dem Gedanken nicht mehr auszuweichen, daß alsdann auch noch manches Andere in diesem Buche fehle, und also die Bibel unmöglich als das von Christus ge-

wollte alleinige Lehrbuch des Offenbarungsglaubens vertheidigt werden könne. Unter diesen Umständen konnten die nur mittelbaren Andeutungen, welche die Katholiken als Spuren des Dogmas von der hl. Messe in der Bibel hervorheben, jedenfalls den Protestanten nicht genügen, wie wichtig auch diese Spuren für uns neben unserer vollständigen Tradition erscheinen mögen. Begreiflich ist es daher, daß Luther und bald nach ihm Zwingli ihren Eifer auf Abschaffung der Messe wandten.

Neben diesen drei so tief in der Lage der Reformatoren begründeten Ursachen des Widerwillens gegen das hl. Meßopfer mag auch der Anblick von bestehenden Mißbräuchen den Kampf gefördert haben. Herabwürdigende Alltäglichkeit in der Behandlung der hl. Feier von Seiten untergeordneter Kirchendiener, die oft beklagte Küsterfrivolität, die Lauheit und Würdelosigkeit einzelner Priester im Begehen einer der Idee nach so furchtbar erhabenen Feier, Spuren von Erwerbsucht, die im Haschen von Stiftungen und Stipendien sich äußern mochten, Uebertreibungen all' dieser Uebel durch Lästerungen, das Alles mochte hier Oel in das einmal entbrannte Feuer des Kampfes gießen und die Abschaffung den Neuerern ungewöhnlich erleichtern. Die fremde Sprache, in welcher das hl. Geheimniß gefeiert wurde und der Mangel an gründlichem Unterrichte über dasselbe ließ neben den angeführten Aergernissen das Volk vielfach theilnahmlos und kalt der Abschaffung des hl. Geheimnisses zusehen, während diese Abschaffung zugleich vielen Mitgliedern des der Neuerung zugeneigten Theiles der Geistlichkeit die Abnahme einer drückenden Last herbeiführte. Brauchte ja ein in diese Stürme der Zeit hineingerathener Priester nicht gerade in schweren Lastern zu leben, um dennoch die Amtspflicht täglicher Communion gegenüber den schrecklichen Drohworten des hl. Paulus von der erforderlichen Selbstprüfung unerträglich zu finden während des täglichen Mitgehens in den Sturmscenen jener Zeit.

Die anderweitigen Abirrungen der Reformatoren vom alten Abendmahlsglauben machen es eigentlich schon völlig überflüssig, von ihnen die Beibehaltung der hl. Messe zu erwarten. Zwingli insbesondere wußte dem hl. Opfer nicht die mindeste Bedeutung abzugewinnen, weil seine Anschauung vom bloß sinnbildlichen Charakter des Abendmahles hier weder Opfergegenstand noch Opferpriester als gegenwärtig anerkannte, und ein Opfer von bloßem Brod und Wein im neuen Testamente völlig bedeutungslos dastehen müßte. Hierin folgt ihm

natürlich Calvin und die Seinigen, obwohl sie der Communion immerhin noch über die Zwingli'schen Sinnbilder hinaus die Bedeutung einer Gnadenwirkung für den Empfangenden zuschrieben. Aber auch Luther hatte sich trotz seines Glaubens an die reale Gegenwart des Leibes Christi jede Idee von Opferhandlung unmöglich gemacht, indem er die permanente Gegenwart aus Noth läugnete, weil ihm das Priesterthum fehlte und er so das Erscheinen Christi einzig auf den Augenblick des Empfanges beschränkte.

Nach diesen Bemerkungen wird es begreiflich, daß es eine unpractische Anstrengung wäre, wenn wir unsern Gegnern gegenüber jene Aussprüche der hl. Schrift, in welchen der gläubige Katholik Andeutungen des hl. Opfers sieht, als Mittel zur Ueberwindung ihres Widerwillens gegen die Anerkennung des hl. Opfers geltend machen wollten. Was wir durch die unzweifelhafteste Tradition und durch die Autorität der Kirche als ursprünglichen Glauben und ununterbrochene Uebung der Kirche kennen und anerkennen, das paßt im Punkte des hl. Opfers so genau zu unserm Gesammtglauben und zu unserer Grundanschauung der christlichen Heilsordnung, daß wir für unsern persönlichen Glauben kein Bedürfniß nach Bestätigung durch jene Bibelstellen haben. Den Gegner aber könnten diese Stellen für sich allein keineswegs zur Annahme eines Glaubensartikels bringen, der nothwendiger Weise ihn zum Aufgeben all' seiner unter so schwerem Kampfe festgehaltenen Grundprincipien zwingen würde. Wir verzichten daher für den Zweck unserer Schrift auf den Versuch dieses Bibelbeweises. Der andere Versuch aber, den der Gegner wagen könnte, aus Bibelstellen unser Dogma vom Meßopfer widerlegen zu wollen, ist völlig unnütz. Kein Wort findet sich, was ohne auffallende Mißdeutung hierfür verwandt werden könnte. Der Versuch einer solchen Polemik durch Bibelstellen könnte hier nämlich nur indirect unternommen werden. Der Gegner gibt sich nämlich Mühe, seine anderweitige, von uns als unhaltbar angegriffene Anschauung von der Heilsordnung überhaupt hier in den Kampf zu führen, um zu zeigen, daß zu dieser Heilsordnung der Gedanke an das Meßopfer nicht passe. Nun, dieß geben wir einfach zu, weil wir die Voraussetzung als falsch ansehen, und diese Principien der Reformationslehre früher schon widerlegt haben.

Wollte aber der Protestant den Versuch machen, uns das Alter des Glaubens an dieses Dogma vom Opfercharakter der Eucharistie zu bestreiten, so findet er sich dabei so sehr von allen haltbaren Beweis-

mitteln entblößt, daß kein ernstlicher Angriff ihm möglich wird. Die kühnsten Gegner geben zu, es könne freilich nicht zweifelhaft sein, daß schon zur Zeit Gregors des Großen (c. a. 600) die ganze Christenheit die hl. Messe als Opfer anerkannt habe; allein Beweise dafür, daß dieses für die frühere Zeit zweifelhaft erscheine, bleiben sie uns schuldig. Eine Reihe von Andeutungen und Aussprüchen bis in die allerälteste Zeit hinaus sprechen vom Opferaltare, von der Opferhandlung, von Darbringen, von Aufopfern, von Dankesopfer u. dgl., wo sie die wesentlichste Handlung des christlichen Cultus berühren. Das Aufzählen der hierher gehörigen Väterstellen und Thatsachen der Alterthumskunde, welches sich in größern katholischen Werken mit besonderem Fleiße durchgeführt findet, kann für unsere Zwecke nicht von besonderer Wichtigkeit erscheinen, wenn wir im Auge behalten, daß es eben nur jene oben angeführten Principien der Reformation sind, welche in ihrem Systeme die Messe nicht dulden. Hier würde also ein noch so vollständiger geschichtlicher Beweis aus der Tradition des Alterthums fruchtlos erscheinen und höchstens den Gegner zwingen, anzuerkennen, daß der von ihm als falsch und unchristlich verworfene Glaube an das hl. Opfer immerhin ein Irrthum von auffallend hohem Alter sei.

---

# Dreizehntes Kapitel.

## Das heilige Sacrament der Buße.

### §. 65.

### Die priesterliche Lossprechungsgewalt.

Erforderlichkeit eines zweiten Sacramentes der Sündenvergebung. — Gründe des Widerwillens der Reformatoren gegen das Bußsacrament. — Göttliche Einsetzung des Bußsacramentes. — Erblichkeit der Lossprechungsgewalt. — Erklärung der betreffenden Bibelworte. — Geschichtliche Zeugnisse. — Montanisten und Novatianer.

Wenn Christus unser Erlöser gekommen ist zu suchen und selig zu machen was verloren war, so steht es mit Sicherheit zu erwarten, daß er die Rettung unserer Seele aus der Sünde nicht auf den einen einzigen Fall der hl. Taufe allein beschränkt haben wird. Es liegt für

uns arme und schwache Menschenkinder die Gefahr gar zu nahe, daß wir die in der hl. Taufe empfangene Gnade im Laufe des Lebens durch Sünde verlieren. Gewiß ist die Zahl derjenigen nicht groß, denen es gelingt, sich nach der Taufe bis zum Tode ohne Todsünde zu erhalten. Hätte daher Christus nicht die Aussicht auf Errettung aus den nach der Taufe begangenen Sünden uns hinterlassen, so möchten die meisten Menschen es nur als ein Unglück bedauern müssen, daß ihnen der Erlöser bekannt und die Taufgnade zu Theil geworden ist. Gereichte ja dann in der That diese unwiederbringlich verlorene Begnadigung nur zu schwererer Verdammniß. Die ganze Wirkung der Erlösung würde sich alsdann für das Menschengeschlecht im Großen als nichtig zeigen. Erwarten läßt es sich daher, daß Christus der Herr seine Erbarmung dahin ausgedehnt hat, daß er uns ein zweites göttliches Rettungsmittel nach der Taufe für die später begangenen Sünden hinterlassen haben wird. Solch' ein übernatürliches Rettungsmittel findet sich in der That unter den Schätzen der alten Kirche vor; es ist dieses das hl. Sacrament der Buße. Die Alten behaupten, in diesem Sacramente gleichsam eine zweite Taufe zu besitzen, aber, wie sie sich ausdrücken, eine „Taufe in Thränen". Die Bedingungen dieser zweiten Errettung des Gefallenen sind nämlich naturgemäß schwerer gestellt, als die bei der ersten Rettung durch die hl. Taufe. Außer der gründlichen Bekehrung, an deren Aufrichtigkeit und Aechtheit nichts fehlen darf, wird für das Sacrament der Buße abweichend von der Taufe erstens noch das so sehr demüthigende Selbstbekenntniß der Sünden vor dem Priester, und zweitens das Abbüßen zeitlicher Strafen gefordert.

Sehr begreiflich ist es, daß Luther und die übrigen Reformatoren so entschieden gegen die Annahme dieses Sacramentes waren. Nicht die hl. Schrift ist es, die ihnen die Verwerfung des Bußsacramentes an die Hand gab. Die Schrift bot vielmehr für diese Neuerung die größte Schwierigkeit, wie wir später sehen werden. Nein, hier wie anderwärts zwang die Noth und die Consequenz des einmal aufgestellten Systemes zur Verwerfung des alten Glaubens, auch wenn das Bibelwort große Schwierigkeiten entgegenstellte. Erstens nämlich widersprach die vom alten Glauben angenommene Erforderlichkeit des Bußsacramentes durchaus dem obersten Satze Luthers, daß der Glaube allein die Rechtfertigung bewirke. Sie widersprach der Grundanschauung der Reformation, welche nur eine Amnestie, d. h. einen willkürlichen gött-

lichen Straferlaß, nicht aber eine innere Reinigung und Wiederherstellung der durch die Sünde entstellten Seele als Wirkung des Christenthums annimmt. Ist und bleibt der Mensch für alle Ewigkeit innerlich unrein, deckt einzig der Schleier der Verdienste Christi, wie Luther behauptet, für den Gläubigen alle und jede Verunstaltung der Seele vor dem Gerichte Gottes zu, wie bedarf es da eines Heilmittels für die nach der Taufe begangenen Sünden, wenn nur der Glaube bleibt und desto fester an jenem Vertrauen auf Christi Verdienste hält (Pecca fortiter, sed fortius crede)?

Zweitens war die Beibehaltung des alten Glaubens an das hl. Bußsacrament den Reformatoren darum unmöglich, weil dieses Sacrament so strenge ein von Christus mit göttlichen Befugnissen ausgestattetes Priesteramt erfordert. Wäre auch nur für diesen einen Punkt ein göttlich befugtes Priesterthum anerkannt worden, so hätten ja die Reformatoren der Annahme des Primates und seiner Autorität consequent nicht mehr ausweichen können. Dann war aber das ganze Reformationsunternehmen seiner Berechtigung verlustig.

Drittens ist wohl zu beachten, wie vortheilhaft und reizend die Erleichterung war, welche die Reformation ihren Anhängern gerade durch die Abschaffung dieses Sacramentes brachte. Unter Allem, was der alte Glaube Beschwerliches vorschrieb, war ja nichts so schwer, als eben die so strenge Pflicht des speciellen Bekenntnisses und entsprechender Bußübung. Luthers Persönlichkeit und der früher beschriebene eigenthümliche Gang seines innern Seelenlebens, jene schrecklichen Kämpfe während seiner Scrupulosität, welche mit der Beicht in so engem Zusammenhange standen, erklären gar zu natürlich den ungeheuern Widerwillen, mit welchem dieser Mann jeden Gedanken an eine Rückkehr in die alte Seelenangst von sich stieß, nachdem er einmal den Schritt gewagt hatte, mit der bestehenden Ordnung zu brechen.

Allein bei Allem dem waren die Reformatoren nicht im Stande, die Berechtigung des alten Glaubens an die göttliche Einsetzung, Wirkung und Nothwendigkeit des Bußsacramentes mit wesentlichen Gründen anzugreifen. Die Hauptsache blieb immer das Urgiren der sola fides, der alleinigen Rettung durch den Glauben. So lange dieser Anker bei den Ihrigen festhielt, kümmerte es die Vertreter der neuen Richtung wenig, daß die Vertheidiger des alten Glaubens aus der hl. Schrift, aus der Natur der Sache und aus der Geschichte so wichtige Gründe für die Annahme des Bußsacramentes im Einzelnen vorbringen und

verfechten konnten. Dazu kam ihnen der Umstand gelegen, daß beim Ausbruche der Reformation das geschichtliche Studium, namentlich die Bearbeitung der Dogmengeschichte ziemlich vernachlässigt war. In dieser Bemerkung sprechen wir indessen keinen Vorwurf aus, denn der Sachverhalt der bis dahin bestehenden Verhältnisse entschuldigt diese Vernachlässigung. Waren ja die Alten bis zur Reformationszeit an die allgemeine Eintracht im Glauben, an die allgemeine Anerkennung der kirchlichen Lehrauctorität so unbedingt gewohnt, daß sich nirgendwo bei ihnen ein ernstes Bedürfniß herausstellte, den Glauben ihrer neueren Zeit als gleichförmig mit dem Glauben der ersten Jahrhunderte durch das Erforschen geschichtlicher Urkunden und Belege wissenschaftlich nachzuweisen. Hat eine reich begüterte Familie nie Processe gehabt und keinen Einspruch gegen ihre Rechte zu fürchten, so wird die Erforschung alter Familiendocumente den Mitgliedern nicht nahe liegen. Erst, wenn Processe und Angriffe eintreten, fühlt man dieses Bedürfniß und beklagt die bisherige Vernachlässigung. So war es damals. Der Friede nach außen ließ das Studium der Dogmengeschichte und der kirchlichen Alterthumskunde, mühevolles Sammeln und kritisches Beleuchten der durch so viele Bände zerstreuten zufälligen Aeußerungen alter Kirchenschriftsteller nicht unter die zeitgemäß nothwendige Arbeit des Theologen rechnen. Hatte der damalige Theologe ja keine Processe gegen äußere Gegner zur Rettung und Vertheidigung seines Kirchenglaubens zu führen. Erkannte er doch vielmehr seine eigentliche Aufgabe nur darin, immer tiefer in das Verständniß der Schätze des gemeinschaftlichen und unangefochtenen Kirchenglaubens einzudringen und Anderen die Tiefe dieser Schätze zu ihrer Erbauung zu vermitteln. In geschichtlichen Studien fand sich daher auf beiden Seiten, bei den Vertheidigern sowohl wie bei den Angreifern des alten Glaubens, der gleiche Mangel, beide waren hier ziemlich unvorbereitet beim Ausbruche des Kampfes. Luther konnte darum den Seinigen gegenüber vorerst unbesorgt sein, was die Gefahr anbelangte, seine Angriffe gegen das Bußsacrament geschichtlich von den Gegnern widerlegt zu sehen. Später, als bereits die Leidenschaft den großen Riß unheilbar gemacht hatte, blieb die nachträgliche Anwendung historischer Vertheidigungswaffen wenigstens im Großen ohne Wirkung.

Schwerer war für Luther der Standpunkt, als es sich darum handelte, seine Verwerfung des Bußsacramentes mit den Worten der hl. Schrift in Einklang zu bringen.

Wie wir bereits früher bemerkten, können die religiösen Parteien, welche aus dem Kampfe des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind, die alte römisch-katholische Kirche in ihren einzelnen Lehren nur auf den Grund hin angreifen, daß sie behaupten, die betreffende römische Lehre sei eine später entstandene; das Alterthum habe sie nicht gekannt. Diesen Gegnern gegenüber, welche ja die Lehrautorität der Kirche nun einmal nicht anerkennen wollen, besteht daher die Aufgabe der Vertheidigung unseres Glaubens in seinen Einzelnheiten darin, daß wir ihnen das Zeugniß des Alterthumes vorhalten. Den vollkommensten Beweis für das Alter einer einzelnen Lehre kann nun die römische Kirche in denjenigen Fällen führen, wo sie das Zeugniß für das Alter zufällig aus unmittelbaren Worten der hl. Schrift selbst beibringen kann. Wir sagen zufällig; denn wir erinnern daran, daß es ja, wie wir oben erwiesen haben, falsch ist, die Bibel als Lehrbuch des Christenthums zu betrachten.

Solch' eine, das Alter und die göttliche Einsetzung bezeugende Aeußerung der hl. Schrift findet sich in der That in Betreff des hl. Bußsacramentes vor. Nach seiner Auferstehung sprach der Herr bei einer seiner Erscheinungen zu seinen Jüngern die bekannten Worte: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Da er dieses gesagt hatte, hauchte er sie an und sprach: Empfanget den hl. Geist; welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten" (Joh. 20, 21—23).

Diese Worte haben wir nun näher zu erklären.

Die feierliche Einleitung: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" zeigt klar und deutlich, daß es des Heilandes Absicht ist, seinen Jüngern in den nun folgenden Ausdrücken eine Bevollmächtigung und Sendung zu übertragen, welche durchaus übernatürlicher Art ist und göttliche Machtvollkommenheit in sich trägt. Ihr nunmehriger Beruf ist eine ähnliche göttliche Sendung, wie es die Sendung Jesu Christi selbst war: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch." Wie war aber Christus vom Vater gesandt? Er war gesandt an die sündige Welt und zwar mit einem zweifachen Auftrage, nämlich an die gutwilligen (reumüthigen) Sünder als Erretter, an die böswilligen (verstockten) als Richter. Offenbar will daher der Heiland, bevor er in der Himmelfahrt die Erde verläßt, diese seine zweifache Sendung an die Sünder seinen Bevollmächtigten übertragen,

um in ihnen ein Amt zu gründen, welches nach seiner Himmelfahrt auf Erden fortbestehen soll, so lange dort Sünder leben. Jene Worte heißen also nichts anderes, als: Ich sende euch mit göttlicher Vollmacht, wie ich sie in meiner Menschheit vom Vater habe, an die Sünder der Welt, daß ihr den Reumüthigen gnadenbringende Erretter, den Verstockten verurtheilende Richter sein sollt.

Dieser wichtigen Vorbereitung entsprechen nun die folgenden Worte, in welchen der Erlöser den Zweck und den Wirkungskreis dieser Sendung seinen Jüngern scharf angibt: „Er hauchte sie an", heißt es im Evangelium, „und sprach: Nehmet hin den hl. Geist." Diese sinnbildliche Handlung des Anhauchens steht offenbar in Verwandtschaft mit der ersten Erschaffung des geistigen Lebens im Menschengeschlechte. In diesem feierlichen Augenblicke, so feierlich und folgenreich für das Menschengeschlecht, wie der erste Augenblick der Belebung Adams, soll ein höheres Leben durch die Apostel auf die Menschheit übergehen, wie durch Adam das niedrige Leben auf seine Nachkommen überging. Es ist nämlich der „heilige" Geist, der hier durch des Sohnes Gottes Anordnung an das von ihm gegründete Priesterthum seine fortdauernde Wirkung im neu entstehenden Reiche Gottes auf Erden anknüpft. So wie die Gnade der Taufe, d. h. die in diesem Sacramente liegende Art der Wirkung des hl. Geistes nach Christi Anordnung sich für alle Zeiten an das Wasser knüpft, so soll die Wiederbelebung der geistig todten Mitglieder des Reiches Gottes durch eine zweite Wirkung des hl. Geistes immer nur an das Priesterthum gebunden sein. Wie bei der Taufe das Wasser, so ist also beim Sacrament der Buße das Priesterthum das Mittel, woran sich fortwährend diese lebenerneuernde Wirkung des hl. Geistes knüpft. Dieser Vorbereitung entspricht nun an Größe der bestimmte Auftrag, den der Heiland jetzt in klaren und unzweideutigen Worten seinen Jüngern ertheilt, indem er spricht: „Denen ihr die Sünden vergeben werdet, denen sind sie vergeben; denen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten."

Was sollen also die Apostel nach des Herrn so scharf ausgesprochenem Auftrage? Sie sollen Sündern auf Erden ihre Schuld erlassen mit der auf des Sohnes Gottes ausdrückliche Zusage gegründeten Sicherheit, daß diese auf Erden geschehene Nachlassung jenseits als wirkliche Schuldtilgung gelte. Christus, unser einstiger Richter, muß also, darauf hat er ja sein Wort gegeben, in seinem ewigen Gerichte diese auf Erden geschehene Nachlassung durch seine Bevollmächtigten als bin-

bend und unwiderruflich anerkennen. Dasselbe gilt von dem entgegengesetzten Falle, wo es sich um das Behalten der Sünde handelt.

Wer diese Worte von „Vergeben und Behalten der Sünden" vorurtheilsfrei liest, kann nicht daran zweifeln, daß es in der That des Heilandes allmächtiger Wille gewesen ist, eine eigentliche Sündenvergebung, eine eigentliche Aufhebung der persönlichen Schuld des einzelnen Sünders ausdrücklich diesen seinen Dienern in der Art aufzutragen, daß sie diese Vollmacht nach der Himmelfahrt Jesu auf Erden fortwährend ausüben sollten; gerade so wie der Herr selbst zu dem Gichtbrüchigen wirksam sprach: „Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben." Es ist die allerbestimmteste Erklärung, daß ihre Vergebung auf Erden volle Anerkennung habe für die Ewigkeit. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" — „denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben." Offenbar erscheint hier jeder Versuch fruchtlos, der diesen Worten einen andern Sinn geben will, als ob sie nicht von der Gewalt einer eigentlichen Sündenvergebung für diese Bevollmächtigten des Herrn redeten. In der Hitze des Reformationsstreites ist dieser Versuch allerdings mehrfach gemacht worden. Man hat z. B. sogar behaupten wollen, Christus verstehe hier unter dem Wort „Sünden" nur die leiblichen Krankheiten, und übertrage also seinen Jüngern nur die Gewalt wunderbarer Krankenheilung. Diese Erklärung ist nur interessant als Beweis, bis zu welchem Grade die Kühnheit der Bibelauslegung damals getrieben wurde, um die einmal angenommenen Meinungen mit dem hl. Texte in einen Schein von Einklang hineinzuzwingen. Keinem denkenden Gegner unseres Glaubens kann es heute noch in den Sinn kommen, dieser unbegreiflichen Erklärung irgend einen Werth beizulegen, und es wäre unsererseits eine Mißachtung und fast eine Beleidigung der heutigen Gegner, wollten wir auch nur ein Wort zur Widerlegung solch' einer alten Sünde am hl. Texte verschwenden.

Eine gewöhnliche Einwendung, welche die Gegner des alten Glaubens gegen die göttliche Einsetzung des Bußsacramentes vorzubringen pflegen, besteht in der Bemerkung: „Wie sollte Gott die erhabene Gewalt der Sündenvergebung, dieß höchste Vorrecht seiner Weltregierung, jemals an sündige Menschen übertragen haben?" Zugleich pflegt man dann wohl bei dieser Gelegenheit den Spott über moralisch tadelnswerthe Priester, Bischöfe und Päpste mit einfließen zu lassen. Wie sollte z. B., sagt man, einem Alexander VI. jemals von Gott eine solche Gewalt

anvertraut worden sein? Allein wir antworten auf diese Bemerkung sehr einfach: Jedenfalls steht es für den gläubigen Protestanten fest, daß Christus in der That mit dem erwähnten Ausspruche die eigentliche Gewalt der Sündenvergebung wenigstens seinen Aposteln übertragen hat, die doch ebenfalls sündige Menschen waren. Dieses ist um so mehr zu beachten, da Luthers Lehre von der totalen Verdorbenheit der menschlichen Natur es nicht einmal zuläßt, die Apostel als bevorzugt, in Beziehung auf die Heiligkeit und Würdigkeit ihrer Person, anzuerkennen.

Unleugbar steht also die Thatsache in der Bibel vor unsern Augen, daß Christus der Herr die Gewalt der Sündenvergebung erstens an sündige Menschen geben konnte, d. h. daß diese Gewalt nicht an sich einer Uebertragung an Menschen widerstrebt; zweitens, daß Christus es wenigstens unter Umständen für nöthig fand, sie wirklich an Menschen zu übertragen; drittens, daß er sie unzweifelhaft übertragen hat, ohne dabei beschränkende und vorübergehende Umstände als Begrenzung dieses Auftrages auszusprechen; viertens, daß die Ausübung dieser Gewalt am einzelnen Sünder und das Verweigern dieser Ausübung vom Heilande selber in das Ermessen dieser beauftragten Diener gestellt und ihrem menschlichen Urtheile anheim gegeben ist. Offenbar aber handelt es sich hier nicht um die erste Sündenvergebung, welche ja an die hl. Taufe geknüpft ist. Es handelt sich unzweifelhaft nur um Sünden, die nach bereits empfangener Taufe geschehen sind. Für diese Sünden also kann nach dieser nun einmal klar vor unseren Augen dastehenden Anordnung des Heilandes weder die Taufe, noch der Glaube eine Befreiung bewirken; es bedarf vielmehr für den Sünder ausdrücklich einer einzelnen persönlichen Vergebung durch den vom Heilande für diesen Fall besonders beauftragten Bevollmächtigten in seiner Kirche.

Wir sehen, wie die Bemerkung haltlos erscheint, Gott könne eine solche Gewalt überhaupt nicht an Menschen verleihen. Der weitere Einspruch der Gegner des alten Glaubens wird sich daher darauf richten müssen, die Behauptung durchzusetzen, Christus habe diese Gewalt der Sündenvergebung zwar einmal an Menschen verliehen, aber jedenfalls nur den Aposteln allein verliehen und von einer Vererbung auf Nachfolger könne dabei keine Rede sein. Es wird daher nun unsere Aufgabe sein, auf diese Einwendung zu antworten.

So viel steht nun einmal fest, Christus hat sich jedenfalls nicht selbst darüber ausgesprochen, daß diese Gewalt der Sündenvergebung einzig und allein der Person der Apostel anhaften und also bloß für

das Zeitalter ihres Lebens bestehen solle. Die alte Kirche hat nun von unvordenklichen Zeiten her die Annahme festgehalten, daß diese Gewalt nicht der Person der Apostel allein, sondern einem in ihnen gegründeten Richteramte der fortbestehenden Kirche auf Erden für alle Dauer der Zeiten verliehen sei. Wir Anhänger der römischen Kirche glauben nun an die Richtigkeit dieser Erklärung einfach darum, weil wir das Lehramt der Kirche als ein von Christus beauftragtes und durch seinen für alle Tage bis an's Ende der Welt verliehenen Beistand unfehlbares anerkennen. Der Gegner, der diesen Grund unseres Glaubens nicht gelten läßt und die Autorität der Kirche verwirft, könnte daher auf dem gegenwärtigen Punkte nur dann diesen unsern Glauben an die Fortdauer der Gewalt der Sündenvergebung als unhaltbar bezeichnen, wenn er uns durch einen klaren Ausspruch Christi, oder überhaupt durch ein Wort der hl. Schrift nachweisen könnte, daß die genannte Gewalt ausdrücklich nur auf die Person der Apostel beschränkt sei. Wir würden es allerdings nicht wagen, auf bloßes Ausdeuten jener Worte Christi hin die Behauptung aufzustellen, es sei schon durch den Wortlaut dieser Stelle allein völlig unzweifelhaft, daß Christus diese Gewalt *für alle Zeiten* gegeben habe. Der letzte Grund vielmehr, der *uns* diese Annahme unzweifelhaft macht, ist, wie gesagt, die Autorität der Kirche, obwohl auch die heiligen Worte selbst diesen Sinn klar genug andeuten. Aber ebenso wenig lassen wir uns vom Gegner die Behauptung gefallen, der Bibeltext *vertrage* diese unsere Auslegung nicht; denn diese Behauptung entbehrt jeder Begründung. Der Gegner muß uns nämlich zugeben, daß während der Heiland allerdings manche Aufträge den Aposteln *allein für ihre Person* gegeben hat, doch ebenfalls einzelne Aufträge in der Bibel vorkommen, in welchen zwar nur die Apostel persönlich vom Herrn angeredet werden, jedoch der Auftrag selbst unzweifelhaft auf alle kommenden Zeiten der Kirche ausgedehnt ist und mithin an fortbestehende Amtsnachfolger der Apostel sich vererbt. Natürlich werden die Protestanten es uns nicht überall zugeben, wo wir ein solches Vererben der den Aposteln gegebenen Aufträge behaupten; hierüber wäre dann im Einzelnen zu streiten. Das aber steht fest, auch der Protestant muß zugeben, daß es in der That derartige für alle Zeiten fortbestehende Aufträge Christi gibt. Gehört ja z. B. unzweifelhaft hierher der Auftrag der Taufe, der Auftrag der Predigt, der Auftrag der Seelsorge. Es kann sich daher im vorliegenden Falle die Erörterung nur um die Frage bewegen: „Gehört der vorliegende Auftrag

der Sündenvergebung zu den bloß persönlichen Vorrechten und Befugnissen der Apostel, oder gehört er zum vererblichen und für alle Zeiten fortbestehenden Theile des kirchlichen Vorsteheramtes?" Auf diese Frage haben wir nun näher einzugehen.

Die Reformatoren konnten, wie wir früher ausgeführt haben, durch die Stellung, welche sie der kirchlichen Autorität gegenüber einnahmen, ein für allemal die Berechtigung des Priesterthums überhaupt nicht anerkennen. Daher wurde es ihnen unmöglich, und daher wird es auch heute noch ihren Anhängern so überaus schwer, an ein im Priesterthume gegebenes Fortbestehen jener Gewalt der Sündenvergebung zu denken. Sieht man indessen von dieser nur durch die Verlegenheit des gegnerischen Lehrsystemes und nicht durch die Natur der Sache entstandenen Schwierigkeit ab, prüft man dasjenige genauer, was, wie wir an anderen Stellen ausführten, die römische Kirche zur Vertheidigung der göttlichen Einsetzung des Priesterthumes zu sagen hat, so gewinnt die gegenwärtige Frage ein anderes Licht. Bei der Thätigkeit der Apostel haben wir einen zweifachen Beruf zu unterscheiden. Die Apostel waren nämlich: erstens, die Begründer der Kirche, die Christus gestiftet hat; zweitens waren sie die ersten Bischöfe derselben. Ihr erster Beruf bezog sich nur allein auf ihre eigene Person, denn derselbe war seiner Natur nach die Uebernahme einer nur ein einziges Mal in der Geschichte vorkommenden Aufgabe. War die Kirche einmal begründet, so trat in ihr für alle Zeiten nur noch dasjenige Amt auf, an welches Christus die Erhaltung seiner bestehenden Ordnung auf Erden gebunden hat, nämlich das Priesterthum im bischöflichen Amte. Entsprechend diesem zweifachen Berufe der Apostel sind daher auch die Gaben und Befugnisse zu betrachten, die Christus in seinen verschiedenen Aussprüchen den Aposteln aufgetragen hat. Bei dem hier in Rede stehenden Auftrag des Herrn, den Menschen die Sünden zu vergeben, fragt es sich also: gehört derselbe der Natur der Sache und den Umständen nach nur zu der eigentlichen Apostelthätigkeit im engern Sinne, d. h. zum Berufe der Begründung der Kirche, oder gehört dieselbe vielmehr, wie die römische Kirche behauptet, zum bischöflichen Amte?

Alle Gaben, welche der Herr seinen Jüngern nur persönlich, d. h. nur für den engeren Apostelberuf verliehen hat, sind entweder so geartet, daß sie als äußere, vor aller Welt bemerkliche Zeichen ihrer wirklichen göttlichen Sendung hervortreten, wie z. B. die Befähigung, Wunder zu thun und Sprachen zu reden, oder sie sind derart, daß sie

durchaus nur unter den Verhältnissen der ersten Begründung, nicht aber für die Fortdauer der Kirche erforderlich waren, wie z. B. die persönliche Unfehlbarkeit des einzelnen Apostels. Wir fragen nun: „Kann die Gewalt der Sündenvergebung unter eine von diesen beiden Arten der bloß persönlichen Bevorzugung der Apostel vernünftiger Weise gerechnet werden? Offenbar kann die Sündenvergebung nicht unter die erste Art gehören; sie kann nicht zu demjenigen gezählt werden, was die Apostel in ihrer Person als göttliche Gesandte vor der Welt bemerkbar kennzeichnen soll. Ist ja die Wirkung der Sündenvergebung etwas völlig Unsichtbares. Jeder könnte sagen: „Dir sind deine Sünden vergeben", und Niemand kann sehen oder irgendwie empfinden, ob denn dieser Ausspruch in der That eine Wirkung hat. Diese Gewalt der Apostel konnte also, weil sie selbst etwas durchaus Unsichtbares ist und bleibt, nimmer dazu bestimmt sein, daß sie ein anderes Unsichtbares, nämlich die Göttlichkeit der apostolischen Sendung vor den Augen der Welt beweisen soll. Dieser erstere Grund kann also nicht geltend gemacht werden, wenn die Gegner der römischen Kirche den Auftrag Christi, daß die Apostel Sünden vergeben sollen, als bloß persönliche Befugniß derselben auslegen wollen. Auch zu der zweiten Art der persönlichen Vorzüge der Apostel kann die Sündenvergebung nicht gezählt werden. Niemand kann nämlich behaupten, daß die Ausübung einer solchen Gewalt nur unter den Verhältnissen der Apostelzeit allein nothwendig gewesen, für die späteren Zeiten aber überflüssig geworden sei. Wir sind vielmehr im Stande, uns klar zu überzeugen, daß gerade für die Kirche der Apostelzeit diese Befugniß der Vorsteher viel weniger nöthig war, als für die späteren Zeiten. Diese allerersten Christen, welche die Heerde der Apostel bildeten, waren durch ihre ganze Lage vor schwerer Sünde weit mehr sicher gestellt, als die Christen späterer Zeiten. Mit der ganzen Begeisterung, die der Anblick der Wunder erweckte, mit der Fülle des Glaubens, der sich auf die noch frische Thatsache der Auferstehung und Himmelfahrt Christi gründete, mit der ganzen Liebe, welche das nahe Andenken an das von vielen Augenzeugen noch so lebhaft erzählte Leiden des Erlösers den Herzen einprägte, standen diese ersten Christen ununterbrochen in der Gefahr des Martyrertodes, nachdem die Taufe kurz vorher alle Makel der Seele abgewaschen hatte. Wie sollten Menschen, die unter solchen Umständen lebten, ihre glühenden Himmelshoffnungen für vergänglichen Gewinn, für kurze Lust, für eitle Ehre preisgeben, während sie doch in beständiger Todesangst die

schwersten Opfer für die hl. Sache zu bringen Muth genug hatten? Wie sehr änderten sich aber später die Verhältnisse der Christen; wie bedeutend vermehrte sich die Gefahr der Untreue und des Leichtsinnes nach der Taufe! Hat daher Christus, wie die Thatsache zeigt, es je für nothwendig gefunden, die Gewalt der Sündenvergebung nach der Taufe seinen Dienern einmal zu übertragen, so ist offenbar die Annahme unhaltbar, daß der Herr gerade nur dasjenige Zeitalter mit dieser Gnade bedacht haben sollte, welches derselben offenbar am allerwenigsten bedurfte, und daß er diese Gnade der späteren viel gefährlicher gestellten Zeit versagt hätte, während er sie doch gerade durch seine Einrichtung selbst als etwas den Sündern Nothwendiges bezeichnet hat. Mußten die Sünder der Apostelzeit von irgend Jemanden auf Erden losgesprochen werden, um vor Gott bestehen zu können, und ist diese Gewalt der Lossprechung mit den Aposteln ausgestorben, nun denn, dann folgt ja aus jener Anordnung Christi ganz entschieden das Schreckliche, daß alle Sünder späterer Zeiten ohne Weiteres verloren sind. Offenbar ist es also, daß dieser Auftrag des Herrn ebenso gut für alle Zeiten gegeben sein muß, wie auch der Auftrag: „Lehret alle Völker, und taufet sie.“ Bei dem einen, wie bei dem andern Auftrage spricht der Heiland persönlich allerdings nur die Apostel an, aber diese Anrede und diese Beauftragung geht offenbar an das Amt, dessen erste Träger die Apostel waren.

Wir sehen daher, wie die Gegner unseres Glaubens kein Recht haben, uns des Irrthumes zu zeihen, wenn wir auf die Autorität unserer Kirche hin am uralten Glauben festhalten, daß Christus die Vergebung der nach der Taufe begangenen Sünden seinen bevollmächtigten Dienern mit der Versicherung voller Wirksamkeit ihres Spruches aufgetragen habe, und dieses zwar nicht nur für die Apostelzeit, sondern für die ganze Fortdauer seiner Kirche auf Erden bis an's Ende der Welt. Ohne Zweifel fanden die Apostel selbst gerade am allerwenigsten Gelegenheit, von dieser Gewalt in ihrem Kreise Gebrauch zu machen. Von den Christen der Apostelzeit sind sicher Tausende gestorben, ohne jemals das Bußsacrament empfangen zu haben, einfach darum, weil sie sich seit der Taufe von jeder schweren Sünde rein gehalten hatten. Zur Zeit einer solchen allgemeinen Sittenreinheit war es daher auch möglich, den Empfang dieses traurigen Sacramentes regelmäßig auf die wenigen Fälle zu beschränken, wo wirkliche Todsünde vorgekommen war. Ja man konnte damals ganz füglich es vor der Gemeinde förmlich geheim

halten, daß irgend ein Mitglied so unglücklich war, des Bußsacramentes zu bedürfen, wenn dieses nicht schon durch die Oeffentlichkeit der Sündenthat selbst der Gemeinde bekannt geworden war. So mochte also bei den wenigen Fällen, wo damals das Sacrament der Buße gespendet werden mußte, dasselbe meistens nur ganz im Geheimen gespendet worden sein, um dem unglücklichen Büßer die Beschämung und der Gemeinde das Aergerniß zu ersparen, daß es auch nur bekannt wurde, dieser oder jener habe überhaupt des Bußsacramentes bedurft, habe also schwere Sünden begangen. War ja dann die Beschämung für den Sünder und das Aergerniß für die Gemeinde nur um so bedeutender, je seltener ein so trauriger Fall vorkam.

Die gegenwärtig an das Sacrament der Buße geknüpfte Ausübung der speciellen Seelsorge für die einzelne Persönlichkeit war in den Apostelzeiten durch andere Mittel für all' diejenigen reichlich ersetzt, die das Glück hatten, sich überhaupt von Todsünden frei zu halten. Die Gemeinden waren klein und durch die Verfolgung waren ihre Mitglieder auf's Engste aneinander angeschlossen und mit dem Priester verbunden. Ermahnung, Warnung, Tröstung und specielle Seelenleitung fand daher auch außer dem Beichtstuhle ihre geeignete Stelle für alle diejenigen, die sich nicht durch Todsünden befleckten. Ja die Verfolgung selbst und die beständige Todesangst predigten dem Einzelnen Tag und Nacht viel erfolgreicher als die beste specielle Leitung eines Beichtvaters es vermag. Wie ganz anders gestalteten sich die Verhältnisse späterer Zeiten! Die Zahl der Christen wurde groß und hiermit vermehrte sich auch die Zahl der Sünder. Die Angst der Verfolgung verschwand und mit ihr vielfach der frühere Lebensernst. Die Schmach des Kreuzes Christi hörte auf und es wurde nun eine Ehre vor der Welt, ein Christ zu sein. Das Christenthum wurde leichter, aber auch der moralische Werth der meisten Mitglieder wurde leichter und die Mittelmäßigen bildeten nun die Ueberzahl jener volkreichen Gemeinden. In diesen neu eingetretenen Verhältnissen sehen wir den Zustand, wie er eigentlich für die ganze Zukunft der regelmäßige werden mußte. Die Periode der Verfolgung bleibt eine Ausnahmestellung. Die ersten Setzlinge des Christenthums befinden sich während derselben gleichsam noch in der Hitze des Treibhauses; es ist eine Gemeinde von Heiligen im eigentlichen Sinne des Wortes, so daß Mittelmäßigkeit und Schwäche nur als seltene Ausnahme erscheinen. Später, als die göttliche Vorsehung ihre neue Pflanzung den großen Acker der Welt einnehmen ließ, bildete umgekehrt ganz

naturgemäß Schwäche und Mittelmäßigkeit die Mehrzahl, und eine der Märtyrerperiode gleichstehende Heiligkeit die Ausnahme.

Jetzt erhielt die Seelsorge ganz andere Aufgaben: Um mit dem Einzelnen in die erforderliche persönliche Beziehung zu treten, um seinem innern geheimen Seelenzustande überhaupt nahe zu kommen, genügten die Mittel der Predigt und öffentlichen Belehrung nicht. Eine väterliche Freundschaft zwischen dem Einzelnen und dem Seelsorger konnte früher in den kleinen Gemeinden der Katakomben bestehen und genügen, nicht aber in den nach Tausenden gezählten Gemeinden der späteren Zeiten. Jetzt mußte die Spendung des Bußsacramentes nicht nur die Rettung in der Noth der Todsünde, sondern auch das regelmäßige Mittel der speciellen Seelsorge werden. Jetzt ließ sich der Empfang des Sacramentes in den nun so zahlreich gewordenen Fällen unbedingter Nothwendigkeit keineswegs mehr verheimlichen. Mußte also der Empfang des Sacramentes überhaupt jetzt öffentlich werden, so war dieses nur ausführbar, wenn alle ohne Ausnahme zum Empfange dieses Sacramentes und zum öftern, regelmäßigen Empfange angeleitet wurden, gleichgültig, ob ihnen im einzelnen Falle der Empfang wegen vorgefallener Todsünde unumgänglich nothwendig war, oder nur wegen der läßlichen Sünden heilsam und um der speciellen Seelsorge willen vortheilhaft. Jetzt also, wo Jeder das Sacrament regelmäßig empfängt, auch selbst der völlig Sittenreine, hat dieser Empfang und der öffentliche Empfang nichts Entehrendes mehr, und bringt Niemanden mehr in Argwohn vorgefallener Todsünde. Vielmehr gibt diese Einrichtung, wie sie für alle späteren Zeiten nach der ursprünglichen Absicht des Herrn die regelmäßige werden sollte, jedem Christen bei traurigem oder bei erfreulichem Seelenzustande die beste Gelegenheit, von der speciellen Thätigkeit des Seelsorgers den wünschenswerthen Nutzen zu ziehen. Aber nur unter dem als strenge Gewissenspflicht feststehenden Vertrage, daß der Gläubige ehrlich und vollständig den Zustand seines Innern dem Beichtvater im Geheimen offenbare, ist überhaupt eine heilbringende specielle Seelsorge möglich, wie wir dieses später noch bei Besprechung des Sündenbekenntnisses berühren werden.

Auf der biblischen Grundlage jenes nun vollständig erklärten Ausspruches Christi sehen wir also die ununterbrochene Ueberlieferung und Praxis der römischen Kirche ruhen, wenn sie das Sacrament der Buße als kostbare Einsetzung Jesu Christi für alle Zeiten festhält und ausspendet. Es wird daher keineswegs erforderlich sein, daß wir das Alter

dieses Sacramentes noch weiter durch Anführung von Stellen alter Kirchenlehrer und durch sonstige historische Zeugnisse vertheidigen gegenüber der Behauptung der Gegner, daß dieses Sacrament nur eine spätere Erfindung der römischen Geistlichkeit sei. Niemand von unsern Gegnern hat je in der Geschichte irgend einen Zeitpunkt anzugeben gewußt, irgend einen Namen aufstellen können, an welchen sich nachweisbar auch nur der Verdacht anknüpfen ließe, daß man hier die spätere willkürliche Einführung des Bußsacramentes entdecken könnte. Alles, was in dieser Beziehung mit den angestrengtesten Geschichtsforschungen mehrerer Jahrhunderte von Seiten unserer Gegner versucht worden ist, hat sich so völlig unhaltbar erwiesen, daß heutigen Tages kein Sachkenner mehr seine Zeit und Mühe an dieser Aufgabe verschwenden wird. Wir könnten daher mit Recht ruhig abwarten, ob denn weiterhin jemals ein gelehrter Gegner noch einen Punkt in der Geschichte ausfindig machte, bei welchem er mit mehr Grund als seine Vorgänger die Behauptung durchzuführen suchen mag, daß er hier der späteren Einsetzung des Bußsacramentes entschieden auf die Spur gekommen sei, was schwerlich zu befürchten und vorkommenden Falles leicht zu vereiteln sein wird.

Haben wir so entscheidende Aussprüche des Heilandes selbst vor Augen, und lesen wir diese vorurtheilsfrei und ohne künstliche Erklärung, so sind wir von der göttlichen Einsetzung des Bußsacramentes für alle Zeit um so mehr gewiß, da das Vorhandensein dieses Sacramentes in der Kirche unbestreitbar bis in die ältesten Zeiten hinaufreicht. Nur die klare apostolische Tradition allein konnte in diesen so frühen Zeiten den Grund bilden, daß sich Priester und Gemeinden aller Orts in der Christenheit ohne jeden Widerspruch die Lasten gefallen ließen, welche ihnen die Nothwendigkeit dieses so beschwerlichen Sacramentes auflegte.

Weit entfernt davon, daß sich in der Geschichte von Seiten der Gegner der Nachweis führen ließe, daß dieses Sacrament der Sündenvergebung eine spätere Erfindung sei, sehen wir vielmehr schon sehr früh die Vertreter des wahren Christenthums mit einem eigenthümlichen Eifer kurz nacheinander gegen zwei Secten auftreten, die es gewagt hatten, dem Priesterthum das Recht der Sündenvergebung abzustreiten. Diese beiden Secten sind die der Montanisten (c. a. 150) und die der Novatianer (c. a. 250). Beide zeigen uns in ihrer Entstehungsart sehr klar den Grund ihres Widerwillens gegen die Gewalt des Bußsacramentes. Beide Secten danken nämlich ihr Entstehen größtentheils der verletzten

Eitelkeit ihrer Stifter. Montanus, der in der Verblendung seines Tugendstolzes sich göttlicher Visionen rühmte, und vom hl. Geiste zum Werkzeuge der Kirchenverbesserung auserwählt zu sein behauptete, sah sich von den Vorstehern der Kirche zurückgewiesen und wurde daher der Sammelpunkt einer Genossenschaft von eigensinnig Frommen, deren Hauptbestreben Tadel und Herabsetzung des Werthes der bestehenden Kirche und ihres Clerus war. Mängel an den Personen der Kirche waren nicht zu läugnen, denn Priester und Laien waren und blieben ja sündige Menschenkinder. Allein die Wenigen, die man mit Recht ihres Wandels wegen tadeln konnte, hatten für ihre Sünde Buße gethan und im Sacramente die priesterliche Lossprechung erhalten, oder sie wurden doch fort und fort zum Nachsuchen dieser Lossprechung angetrieben. Aber gerade das schien den Montanisten das Tadelnswerthe: die Kirche solle und müsse, so behaupteten sie, nur aus Heiligen bestehen; wer schwer gesündigt habe, sei ohne Hoffnung für immer ausgeschlossen. Dieser fromme und doch so verblendete Tugendstolz läugnet also, um den eigenen Glanz in desto helleres Licht zu stellen, die Berechtigung der priesterlichen Sündenvergebung.

In einer ähnlichen Weise verhält es sich mit dem spätern Streit der Novatianer. Auch hier war es wieder Eitelkeit und Tugendstolz, was die Störung der Glaubenseinheit veranlaßte. Novatian, ein Priester der römischen Kirche, hatte bei einer gewissen Partei in der römischen Gemeinde ein ungewöhnlich großes persönliches Ansehen errungen. Bei der eingetretenen Erledigung des päpstlichen Stuhles hoffte dieser Anhang die Wahl des Novatian zum römischen Bischofe durchzusetzen. Als dieses mißlang, wandte sich der Zorn der Partei gegen den neugewählten Bischof Cornelius. Man wollte ihn nicht als Oberhirten anerkennen, weil man ihm zu große Milde gegen die „Gefallenen", d. h. gegen die in der Verfolgung dem christlichen Bekenntniß untreu Gewordenen vorwarf. Nach widerwärtigen Streitigkeiten drängte sich Novatian als Gegenbischof der römischen Gemeinde auf und setzte mit seinem Anhange seinen Stolz darein, die äußerste Strenge gegen die Sünder geltend zu machen. Zuletzt gerieth er, wie Montanus, dahin, zu behaupten, die Kirche müsse nur ein Bund von „Reinen" sein, und die Wiederaufnahme eines Todsünders durch priesterliche Lossprechung sei nur Mißbrauch. Auch hier sehen wir wieder eine auffallende Entrüstung der Vertreter des alten Glaubens zur Zeit dieser Neuerung, vorzüglich weil dieselbe der Kirche das kostbare Vermächtniß des

Herrn, die Gewalt, die Gefallenen durch Lossprechung zu retten, rauben will.

Wer weiterhin das Bedürfniß fühlt, für den Glauben der alten Kirche an das Fortbestehen der priesterlichen Sündenvergebung geschichtliches Zeugniß zu sammeln, den brauchen wir nur statt des Aufzählens einzelner Väterstellen an die bekannte Bußdisciplin zu erinnern, welche namentlich nach den Streitigkeiten mit den Novatianern mit so großer Strenge gehandhabt wurde. Wenn die Kirche einestheils gegen die genannten Irrlehrer den Besitz der Gewalt der Sündenvergebung strenge vertheidigte, so suchte sie doch zugleich anderntheils, gerade durch die ungerechten Vorwürfe der Irrlehrer veranlaßt, in unzweideutiger Weise zu zeigen, daß sie es bei allem Festhalten an der möglichen Sündenvergebung dennoch mit dieser Vergebung durchaus nicht leicht nehme. Daher die strengen Pönitential-Gesetze, auf die wir später noch einmal zurückkommen.

Zeugnisse alter Schriftsteller für die Ausübung der Lossprechungsgewalt des Bußsacramentes werden wir unten anführen, wo sie zugleich das Alter der Bekenntnißpflicht beweisen. An sich bedarf es für die bloße Nachweisung des Alters und der Ursprünglichkeit der priesterlichen Sündenvergebung keines Väterzeugnisses, da die scharfen und unabweislichen Worte der Bibel über Christi Einsetzung der Lossprechungsgewalt die Praxis der Kirche bestätigen.

## §. 66.

## Das Sündenbekenntniß.

Einsprüche der Gegner gegen das Alter der Beichtpflicht. — Unterschied der alten und der neuen Praxis der Kirche. — Unmöglichkeit späterer Einführung der Beichtpflicht. — Herleitung der Nothwendigkeit des Bekenntnisses aus den Worten Christi. — Annahme eines bloß allgemeinen Sündenbekenntnisses. — Die freie Beichte der Lutheraner. — Nebenvortheile der Beichte für das Seelenheil. — Die öffentliche Beichte in der alten Kirche. — Der Lateranensische Canon über die Beichtpflicht. — Väterzeugnisse für die specielle Beichte. — Nectarius.

Wenn es den Gegnern des alten katholischen Glaubens, wie wir gesehen haben, unerreichbar bleibt, das rechtmäßige Dasein des Bußsacramentes überhaupt durch haltbare Gründe anzugreifen, so wenden sich dieselben gerne auf eine hier in Rede kommende Einzelheit, bei welcher ein leichterer Erfolg ihnen möglich scheint. Es ist dieses die Beicht, d. h. das specielle Bekenntniß der Sünden vor dem Priester.

Nach der Lehre der römischen Kirche und der Uebereinstimmung der ältern morgenländischen Kirchen ist zur Vergebung der Sünden durch den Priester ein vorhergegangenes aufrichtiges Sündenbekenntniß erforderlich, welches man hergebrachter Weise im Deutschen mit dem Namen „Beicht" benennt. Wir unterscheiden das geheime Bekenntniß, welches allein als zum Wesen des Sacramentes erforderlich angesehen wird, von dem öffentlichen Bekenntniß, welches bei den Alten unter bestimmten Umständen angeordnet wurde und mehr den Charakter einer kirchlichen Strafe an sich trug. Wir kommen auf letztern Punkt später zurück.

In der Geschichte findet sich keine Spur, daß jemals in der Kirche die priesterliche Lossprechung ohne vorheriges Sündenbekenntniß ertheilt worden sei. Man hat indessen von Seiten der Gegner die angestrengtesten Versuche gemacht, die spätere Einführung der geheimen Beicht, d. h. unseres speciellen Sündenbekenntnisses („Ohrenbeicht") aufzusuchen. Allein auch diese Bemühungen sind ohne Erfolg geblieben. Die Beicht ist da, sie wird von jeher in der ganzen Christenheit von jedem Sünder auf's Strengste gefordert. Niemand wird davon ausgenommen, nicht einmal die Bischöfe oder der Papst, und so ist es immer gewesen, ohne daß die Gegner irgend einen Punkt in der Geschichte, irgend einen Machthaber in der Kirche ausfindig machen könnten, auf welchen nachweisbar eine zur alten Ordnung hinzugefügte Einführung der Beicht historisch zurückgeführt werden könnte. Wenn wir diesen Sachverhalt ruhig in's Auge fassen, so kann der Gegner die Schwierigkeit nicht verkennen, die seinen Behauptungen dadurch in den Weg tritt.

Aus den früher angeführten Gründen wird es vollkommen klar, wie der Protestantismus nun einmal unter keinen Umständen das Bußsacrament überhaupt gelten lassen konnte, wenn er nicht sein ganzes System, d. h. seine Existenz aufgeben wollte. Auf diesem Standpunkte ist es daher sehr begreiflich, daß man die Schwierigkeiten weniger erwog, welche in der ohne die mindeste historische Grundlage gewagten Annahme einer spätern Einführung der Beicht sich für den Denker erheben müssen. Man hielt sich einfach an den Gedanken, das Bußsacrament selbst muß ja des Systemes wegen verworfen werden, mithin muß die Beicht durchaus etwas erst später im Christenthume Eingeführtes sein. Also ist sie auch jedenfalls erst später eingeführt, wenn wir auch nicht nachweisen können, wie und wo sie eingeführt worden ist.

Wir brauchen nicht darauf aufmerksam zu machen, wie mangelhaft

solch' ein Schluß ist. Das Einzige, was einen schwachen Schein von Unterstützung für diese Behauptung unserer Gegner bilden könnte, ist der Umstand, daß in den Schriftstellern des Alterthums nicht so oft und nicht so deutlich von der Nothwendigkeit der Beicht die Rede ist, wie dieses nach dem Dafürhalten des Gegners der Fall sein müßte, wenn die katholische Kirche Recht haben sollte. Allerdings könnte der bloße Blick auf die heutige Praxis der katholischen Kirche hinsichtlich der Beichte es für sich allein befremdend erscheinen lassen, daß in den alten Schriftstellern das Beichthören nicht so oft, wie heute, berührt und hervorgehoben wird als eine der vorzüglichsten Amtspflichten und Beschwerden des Seelsorgerberufes. Allein man vergesse nicht, daß, wie wir oben bereits bemerkten, in den ältesten Zeiten das Beichten nur auf die seltenen Fälle beschränkt werden konnte, wo begangener Todsünde wegen die priesterliche Lossprechung unumgänglich nothwendig war. Damals fielen all' die zahlreichen Andachtsbeichten und bloßen Nützlichkeitsbeichten derer, die nur läßliche Sünden begangen, weg, während zugleich die Todsünde unter den Christen selten war. Vor Allem kannte man daher nicht die später nothwendig gewordene und erst allmählich in der Praxis durchgesetzte Allgemeinheit des Beichtens auch ohne das Vorhandensein von Todsünden. Wo also die Beichtpraxis so unverhältnißmäßig seltener für die Priester war, als heute, und dazu noch in den meisten Fällen geheim gehalten wurde, ist es natürlich, daß bei den wenigen Gelegenheiten, die sich hierfür in den Schriften der Kirchenväter bieten, wenig darüber schriftlich zu vermerken war.

Wenn wir indessen bloß bedenken, welche Schwierigkeiten einer spätern Einschwärzung der Beichtpflicht naturgemäß im Wege stehen, so werden wir uns bald überzeugen, daß eine solche menschliche Einführung dieser Pflicht als etwas völlig Unmögliches erscheint. Wer würde sich überhaupt es gefallen lassen, wenn heutigen Tages ein kirchlicher Machthaber befehlen wollte, daß jeder Gläubige statt wie bisher bei Einem Priester, fürderhin bei Zweien beichten müsse, würde nicht sofort jeder protestirend darauf hinweisen, daß eine solche Pflicht ja nie bestanden habe? Würden nicht die Klagen der Einzelnen rasch zu einem Gesammtprotest Aller sich gestalten und sofort den Gehorsam demjenigen aufkündigen, der seine kirchliche Gewalt so widerrechtlich zu mißbrauchen versuchte? In einer ähnlichen Art würden sich die Christen der ersten Jahrhunderte nothwendig widersetzt haben, wenn man ihnen die früher

nicht gekannte Verpflichtung zum Beichten ihrer Sünden jemals neu hätte auflegen wollen. Und das um so mehr, da es uns heutigen Tages, wo wir überhaupt von Jugend auf an das Beichten gewohnt sind, viel weniger schwer vorkommen würde, unsere Sünden noch einem zweiten Priester zu wiederholen, als es den frühern Christen vorgekommen wäre, wenn ihnen auf einmal die Beichtpflicht überhaupt mit all ihren ungewohnten Demüthigungen und Beschwerden als etwas völlig Neues aufgedrängt worden wäre. Wußten diese Christen der ersten Jahrhunderte ja alle recht gut, daß man in Sachen der Religion ein für allemal keine wesentlichen Neuerungen erlauben dürfe. War das Beichten nicht von jeher als immer anerkannte Verpflichtung von den Vorfahren ererbt, dann wußte jeder, daß es auch nicht durch Christi Anordnung nothwendig war. Und wie sollte man nun sich dazu verstanden haben, eine so ganz außerordentlich unangenehme, in die tiefsten Privatinteressen eines jeden Einzelnen so empfindlich einschneidende Belastung sich gefallen zu lassen? Und zu allem dem sollte keine Spur von einem Widerstande laut geworden sein, und das ganze Zeitalter und die darauf folgenden Generationen sollten sich solch einem argen Zwange mit so unbegreiflicher Geduld unterworfen haben? Haben ja doch, wie wir recht gut wissen, so viele geringe religiösen Streitigkeiten, so viele Fragen, welche bei weitem nicht so tief die Interessen der Einzelnen berührten, in der Kirche den größten Lärm hervorgerufen, sobald man in ihnen Neuerungen sah, so daß die daraus entstandenen Verhandlungen und Kämpfe die ganze Christenheit und das ganze Zeitalter aufregten und uns die breitesten Spuren in den Annalen der Geschichte zurückgelassen haben.

Wer also eine solche ruhige und spurlose Einschwärzung der so drückenden Beichtpflicht ohne allen Anhalt eines hierhin gehörigen geschichtlich feststehenden einzelnen Vorfalles behaupten will, der ist genöthigt, nicht nur, wie die Gegner unseres Glaubens gewohnt sind, Finsterniß und Beschränktheit bei ihren und unsern Vorfahren in willkürlichem Grade anzunehmen; nein: er muß vielmehr voraussetzen, daß diese seine Vorfahren mit ihrer ganzen Zeitgenossenschaft von einem Ende der Erde bis zum andern absolut stumpfsinnig gewesen sind, wenn dergleichen bei ihnen möglich gewesen sein sollte.

Sehr nahe liegt ferner solchen Annahmen gegenüber die Frage: „Welchen Zweck sollte denn die Einführung einer derartigen Last gehabt haben? Welche persönlichen Vortheile könnten die einführenden

Kirchenobern dabei verfolgt haben?“ Man bedenke doch wohl, daß durch die Anordnung der Beicht auch der Clerus sich selbst eine unbegreiflich schwere Last auflegte. Erstens muß ja auch der Geistliche selbst beichten, und nicht einmal der Papst ist von dieser beschwerlichen Pflicht ausgenommen. Wäre das Ganze also, wie der Gegner will, eine egoistische Einführung des Clerus, wie sollte dann derselbe dazu gekommen sein, sich selbst mit unter den Druck dieser Last zu stellen? Wie leicht wäre es ihm ja gewesen, einem so dumm gehorsamen Volke gegenüber für sich selbst den angemessenen Vorwand der Ausnahme zu finden! Zweitens ist offenbar von allen Pflichten des Geistlichen das Beichthören als die lästigste anzusehen. Unter körperlichen Beschwerden mannigfacher Art, bei Hitze und Kälte, in der unbequemsten Stellung, drei, vier Stunden lang nacheinander und oft noch viel länger die Verworfenheiten nnd Thorheiten aller Menschenklassen anhören, die selbst durch die öftere Wiederholung nicht einmal mehr für niedrige Neugierde einen Reiz behalten könnten, dabei fortwährend in beständiger und aufgeregter Aufmerksamkeit auf alles Einzelne gerichtet, mit gedämpfter Stimme in beschwerlicher Weise fortwährend sprechen, fragen und ermahnen, das ist kein angenehmes Geschäft! Selbst wenn der Gegner die wichtigste Schwierigkeit dieser Amtsthätigkeit, nämlich die damit verbundene ängstigende Gewissenssorge, nicht zu würdigen weiß, oder schnöde beim Priester abläugnet, so kann er doch noch immerhin wohl begreifen, daß die Reformation dem Clerus ihrer Parteien eine bedeutende Last abgenommen habe, als sie denselben von der Pflicht des Beichthörens befreite. Drittens kommen dazu noch die besonderen Beschwerden, die das Beichthören der Kranken für den katholischen Geistlichen mit sich bringt. Beschwerliche Wege nach entlegenen Dörfern zu Nacht- und Unzeit, langes Verweilen in den widerwärtigen Krankenstuben und vielfache Gefahr der Ansteckung, das sind die Zugaben, die der Clerus bei dieser Gelegenheit empfängt, ohne daß ihm Entgeltung oder der mindeste Vortheil dabei zufiele. Viertens die vielen Feindseligkeiten, die sich bei Gelegenheit der Beicht mancher Geistliche aufladen muß, und deren wahrer Ursprung nie vor der Welt bekannt wird, kommen hier nicht als das Geringste in Anschlag. Jedem einzelnen Sünder, auch dem einflußreichsten, dem gefährlichsten und dem boshaftesten, gerade über die tiefsten Geheimnisse seines persönlichen Verhaltens die Wahrheit unverhüllt sagen müssen, das ist keine kleine Last. Wäre ein Priester selbst nicht gewissenhaft genug, um aus bloßem

Pflichtgefühle die unbequeme und gefährliche Wahrheit hier zu reden, schon die bloße persönliche Ehre und das Ansehen seines Amtes zwingt ihn zum gefahrbringenden Sprechen, will er sich nicht der Verachtung und dem Hohne gefährlicher Sünder durch sein Schweigen selber preisgeben. Und nun bedenke man ferner die nachtheilige Stellung, in der sich der Beichtvater befindet, wenn er bei hierdurch entstandenen Anfeindungen nicht das Leiseste zu seiner Vertheidigung offenbaren darf über den eigentlichen wahren Grund der vor dem Volke hinter leicht gefundenen Vorwänden verhüllten Feindseligkeiten seiner Gegner!

Vortheile für den Clerus sind also bei ruhiger Betrachtung des Sachverhaltes aus dieser lästigen Verpflichtung des Beichthörens nimmer zu entdecken gegenüber den so erheblichen Nachtheilen und Beschwerden. Man hat wohl gesagt, die Herrschsucht des Clerus hätte damals den Gedanken zu dieser Einrichtung eingegeben. Wir antworten hierauf nur das Eine: Hätte dann ein Clerus noch neue Mittel der Herrschsucht nöthig gehabt, wenn er, wie hier angenommen wird, sich einem Volke gegenüber sah, dessen gedankenlose Folgsamkeit bis dahin ging, sich schweigend zu unterwerfen, wo ihm ohne alles Recht die so tief eingreifende Last der Beicht aufgebürdet worden wäre? Wer sich dazu schweigend bringen läßt, dem gegenüber sind keine neuen Herrschermittel erforderlich, zumal wenn solche zugleich für den Herrschsüchtigen selbst so lästig und gefahrvoll sich gestalten.

Während wir sehen, daß die Gegner ohne Mittel sind, wenn sie es versuchen wollen, eine spätere Einführung der Beicht zu beweisen, können wir das Dasein dieser Verpflichtung nicht nur durch die Kirche, durch die beständige Praxis und durch die Geschichte beweisen, sondern es ergibt sich die Nothwendigkeit der Beicht schon klar genug aus den eigenen Worten des Erlösers. Die hl. Schrift ist, wie wir oft schon bemerkten, durchaus nicht als das Lehrbuch des Christenthums zu behandeln, so daß wir in ihr jede einzelne Lehre und Anordnung Christi mit voller Bestimmtheit wieder finden müssen. Allerdings findet sich daher in der hl. Schrift kein directer Ausspruch Christi vor, in welchem er das Sündenbekenntniß als erforderlich anordnete. Allein daraus folgt durchaus nicht, daß Christus nicht eine solche Anordnung den Aposteln gegenüber mündlich ausgesprochen habe. Wir sehen aber in den oben erklärten Worten des Herrn (Joh. 20, 21—23) deutlich genug die Voraussetzung, daß nach des Herrn Willen ein Sündenbekenntniß stattfinden soll. Gibt ja der Heiland seinen Gesandten aus-

drücklich einen doppelten Auftrag, indem er sagt: „Denen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.“ Mithin müssen ja seine Diener bei der Ausführung dieses Auftrages einen Unterschied machen zwischen den Sündern. Den Einen sollen sie die Sünden erlassen, den Andern sollen sie dieselben behalten. Dieser Umstand muß genauer betrachtet werden.

Nach welcher Rücksicht, fragen wir, soll nun dieser Unterschied gemacht werden? Offenbar konnte es nicht die Absicht des Herrn sein, diese Unterscheidung der puren Willkür seiner Diener preiszugeben, zumal da die Wirkung dieser Unterscheidung so ungeheuer ist, daß wir sagen dürfen, sie öffnet den Himmel oder die Hölle. Nun denn, wenn die Gesandten des Herrn hierbei nicht nach Willkür verfahren sollen, so versteht es sich von selbst, daß sie nach einem vernünftigen und gewissenhaften Urtheil zu unterscheiden haben. Sie sind mithin gerade durch des Herrn Auftrag ausdrücklich als Richter bestellt, sie sollen für jeden einzelnen Sünder die verhängnißvolle Entscheidung treffen, ob sie hier zu behalten oder zu vergeben haben. Ein Richter aber bedarf der Natur seines Amtes nach einer zweifachen Kenntniß: er muß erstens die Grundsätze des Gerichtes überhaupt inne haben, zweitens aber auch durchaus mit möglichster Genauigkeit und Zuverlässigkeit den Sachverhalt der zur Beurtheilung vorliegenden Schuld durchschauen. Um diesen Sachverhalt gehörig kennen zu lernen, dient im weltlichen Gerichte das Zeugenverhör. Freilich könnte an und für sich ein Selbstbekenntniß des Angeklagten viel weiter führen, als das Zeugenverhör. Weiß ja Niemand den Sachverhalt genauer, als eben der Schuldige. Allein hier tritt der andere Umstand ein, daß auch Niemand ein größeres Interesse daran hat, daß nur ja die Wahrheit nicht heraus kommt, als eben der Schuldige. Natürlich wird man daher seinen Aussagen im Allgemeinen wenig Glauben schenken.

Ganz anders verhält sich die Sache bei dem Gerichte des Bußsacramentes. Hier bedarf es keines Zeugenverhörs; denn der Herr macht es möglich, daß dabei dem Richter das allerzuverlässigste Mittel zur Erlangung der nöthigen Kenntniß vom Sachverhalte, nämlich ein ehrliches Bekenntniß des Schuldigen, zu Gebote steht. Bedingung der Gültigkeit der priesterlichen Lossprechung ist nämlich einfach die Ehrlichkeit des abgelegten Selbstbekenntnisses. Der Sünder weiß daher, wo er zum Bußsacramente hinzutritt, daß der Vertrag stillschweigend zwischen ihm und seinem Richter besteht: nur bei ehrlichem Bekenntniß gilt die

Lossprechung. Wie gebeichtet wird, so wird losgesprochen; ist das Bekenntniß nichtig, so ist es von selbst auch der Urtheilsspruch. Wir sehen also, daß bei diesem Bußgerichte, welches Christus in seiner Kirche als göttlichen Auftrag seinen Gesandten zugewiesen hat, gerade umgekehrt, wie beim weltlichen Gerichte, Niemand ein größeres Interesse daran hat, daß die reine und volle Wahrheit dem Richter bekannt werde, als gerade der Schuldige. Er allein steht dabei in Gefahr, wenn er Lüge, Verhehlung oder Beschönigung versucht. Ein ehrliches Selbstbekenntniß über den Sachverhalt der Schuld vor Gott ist daher der natürliche und einzige Weg, in welchem der von Christus beauftragte Richter jene Kenntniß vom Schuldzustande des Einzelnen erhalten kann, die er durchaus erlangen muß, wenn er im Stande sein soll, dem Auftrage Christi zu entsprechen und nach reiflichem Urtheile dem Einzelnen seine Sünden zu vergeben oder zu behalten. Nur diese genaue und zuverlässige Kenntniß des innern Seelenzustandes und des Vorgefallenen kann für den Priester die Grundlage bilden, auf welcher er mit der nöthigen Sicherheit jenes Urtheil der Unterscheidung begründet.

Wenn daher allerdings die hl. Schrift uns nicht mehr diejenigen Worte aufbehalten hat, mit welchen Christus der Herr seinen Aposteln direct die Anordnung ausgesprochen hat, daß jeder Sünder, welcher im Bußsacramente die Vergebung sucht, ausdrücklich seine Sünden vor dem Bußrichter beichten, d. h. im Einzelnen ehrlich bekennen soll, so ist es darum nicht minder gewiß, daß Christus ausdrücklich diese Anordnung getroffen und seinen Jüngern ausgesprochen haben muß. Uns Katholiken bürgt dafür die Lehre der durch Christi Schutz unfehlbaren Kirche, und dieses genügt uns freilich für unsern eigenen Glauben. Aber auch den Gegnern gegenüber sehen wir diesen Glauben gegen haltbare Einwendungen geschützt. Wir sehen ja einestheils die Unmöglichkeit, die spätere Einführung der Beicht nachzuweisen, und anderntheils den solch' ein Bekenntniß nothwendig voraussetzenden Ausspruch des Herrn, mit welchem er seinen Gesandten die richterliche *Entscheidung* übertrug, dem einen die Sünden zu vergeben, dem andern sie zu behalten.

Wir wollen indessen nicht gerade behaupten, daß in dieser Beleuchtung des Ausspruches Christi vom Bußgerichte ein strenger über alle Einwendung erhabener *Bibelbeweis* für die göttliche Einsetzung des speciellen Sündenbekenntnisses liege. Allein wir haben einen solchen *Bibelbeweis* zu führen auch nicht nothwendig, können indessen kaum

daran zweifeln, daß der vorurtheilsfreie Gegner bei ruhigem Ueberlegen des Zusammenhanges uns beipflichten wird.

Durch allerlei Gründe veranlaßt, hat man bei unsern Gegnern von mancher Seite das Sündenbekenntniß als etwas Angemessenes zugegeben, ohne dadurch den Kampf gegen unsern alten Glauben einzustellen. Hier begegnen uns nämlich zwei Ansichten, die wir weiter besprechen müssen. Die Einen behaupten, es genüge ein allgemeines Schuldbekenntniß ohne alles Eingehen auf die einzelnen Sünden. Die Andern finden zwar ein Eingehen auf das Einzelne der persönlichen Gewissensschuld erforderlich, wollen aber darin die Freiheit gewahrt wissen, daß der Einzelne bekenne, was er zu bekennen für gut finde. Die letztere Art des freien Bekenntnisses hat sich unter den Anhängern Luthers an manchen Orten lange erhalten und besteht theilweise noch bis in unsere Zeit. Sehen wir zu, was beiden Ansichten zu entgegnen ist.

Offenbar müssen wir dabei im Auge halten, daß diese ebenerwähnten Arten des Bekenntnisses bei den Protestanten durchaus nicht als Bedingung der Sündenvergebung geltend gemacht werden. Hängt ja nach ihren Grundsätzen die Rettung nur vom Glauben ab, so daß es einer Lossprechung im Sinne unseres Bußsacramentes durchaus nicht bedarf. Nur als eine erbauende Ceremonie, als ein Act allgemeiner Verdemüthigung kann daher im protestantischen Cultus jenes allgemeine Sündenbekenntniß erscheinen. Wir sprechen ihm in dieser Beziehung seinen Werth nicht ab. Es hat alsdann eine ähnliche Bedeutung wie bei uns das Confiteor im Anfange der hl. Messe und vor der Austheilung der hl. Communion. Aber offenbar könnte ein solches bloß allgemeines Bekenntniß jenen Zwecken nicht im Mindesten genügen, welchen es beim Bußsacramente dienen soll. Macht ja ein solcher allgemeiner Ausdruck des Sündenbewußtseins, den jeder, der Boshafteste, wie der Vollkommenste, mit denselben Worten wiederholen wird, kein Urtheilen und kein Unterscheiden möglich, wie es dem Priester möglich gemacht werden muß, wenn er wissen soll, ob er im vorliegenden Falle zu binden oder zu lösen hat. „Ich bekenne, daß ich vielfach gesündigt habe", das hieße ja an sich vor dem Priester kaum etwas anderes, als: „ich erkläre, daß ich ein Mensch bin." Vor Gott dem Allwissenden mag man dergleichen aussprechen, während man sich demüthig erinnert, was denn Alles im Innern vor dem Blicke des Herrn offen liegt. So bleibt ein solches allgemeines Bekenntniß bloß als Gebetsformel von

entsprechender Bedeutung; für das Bußgericht wäre es alleinstehend ohne Werth.

Sehen wir nun jenes specielle Bekenntniß näher an, welches sich, wie gesagt, an manchen Orten unter den strengern Anhängern Luthers erhalten hat. Der Zweck dieses Bekenntnisses ist, wie wir schon bemerkten, nicht der, daß es als Grundlage einer richterlichen Lossprechung dienen soll; es kann vielmehr nur einen Werth haben, in soweit es den Zwecken der Seelsorge dienen mag. Allein auch dieser Nutzen ist nur ein sehr beschränkter, weil ja von vornherein dem Beichtenden die Freiheit bleibt, zu verschweigen, was er verschweigen will. Sehr nahe liegt daher die Gefahr, daß der Seelsorger durch ein solches Bekenntniß entschieden irre geleitet wird, und vielleicht einen Rath ertheilt, oder ein Verhalten einschärft, was gerade das Gegentheil von demjenigen ist, was er angeordnet haben würde, wenn er wirklich den ganzen Sachverhalt wahrheitsgemäß gekannt hätte. Ebenso leicht aber kann das Umgekehrte eintreten. Mißtrauen beherrscht den Seelsorger, er kann den Verdacht nicht überwinden, daß der Beichtende ihm dieß und das von wesentlichen Dingen verschwiegen hat. Wie leicht wird ein solches Mißtrauen seinen Rath und sein ganzes Verhalten fälschen! Ja, solch' eine der Willkür überlassene Beicht mag allerdings dazu dienen, dem Einzelnen die Gelegenheit zu bieten, daß er mit seinem Seelsorger möglichst vertraulich über die Geheimnisse seines Innern sprechen kann. Sobald aber dabei nicht der unabänderliche Vertrag zu Grunde liegt, daß eben durchaus Alles gebeichtet werden muß, so kann diese Besprechung leicht sogar in eine Gelegenheit hochmüthiger Selbstverschönerung ausarten und mancherlei Nachtheile mit sich bringen, sobald sie sich nicht bloß auf ein trockenes und völlig unfruchtbares Beichtformular beschränkt.

Wir sehen, wie diese beiden Bekenntnißarten nicht einmal die Nebenzwecke erreichen, welche mit unserer sacramentalischen Beicht verbunden sind. Diese Nebenzwecke sind erstens die Demüthigung des Beichtenden, und zweitens dessen Belehrung und seelsorgliche Anleitung. Nur wenn durchaus Alles wahrheitsgemäß bekannt werden muß, wenn nichts nach Belieben verheimlicht werden darf, liegt in dem Bekenntnisse die heilbringende, wenn auch sittlich hart fallende Demüthigung. Nur wenn der Priester sich darauf verlassen kann, daß der Beichtende in der That Alles bekennt, nur dann kann er unbesorgt und ohne Mißtrauen rathen, vorschreiben und überhaupt die nöthigen seelsorglichen Anleitungen geben.

Auch der Beichtende selbst hat nur von der Vorbereitung auf eine solche gewissenhaft specielle Beicht jene moralischen Vortheile zu ernten, die für ihn aus einer richtigen Selbsterkenntniß entspringen. Wir Menschen sind überhaupt wenig geneigt, über unsere Fehler genau und ehrlich nachzudenken; dieser allein sichere Weg zum Anfange aller Weisheit, zur richtigen Selbstkenntniß würde schwerlich von uns betreten werden, wenn nicht gerade die Beicht uns dazu zwänge. Wir würden keine Zeit für solch' ein unangenehmes Nachdenken finden, wenn wir uns nicht dazu gezwungen sähen, uns wohl oder übel diese Zeit dafür zu nehmen, da wir uns auf das pflichtschuldige Bekenntniß beim Bußsacramente vorbereiten müssen. Dieses Bekenntniß aber ist auch für den Ungebildetsten und Leichtsinnigsten eine unschätzbare Veranlassung zu einer so eindringenden Art von Selbsterforschung, wie sie ohnedieß kaum der ernsteste Weise jemals vorzunehmen sich die Mühe anthun würde. Du mußt deine Fehler dabei ja so genau dir vorführen, daß du kurz darauf im Stande bist, dieselben klar und vollständig einem Andern mitzutheilen, und zwar bei Gefahr deines ewigen Heiles. Dieser Andere ist gerade auf solch' eine Besprechung eingerichtet. Er vervollständigt dir das Bild deines eigenen Innern und zieht dir ernst und theilnehmend, streng und milde zugleich, aber auch ohne Furcht und Rücksicht jene Hüllen weg, mit denen deine Selbstsucht hier und da den eigenen Blick im Durchdringen hindert. Gegen alles dieses kannst du dich nicht wehren; du kannst es dir nicht verbitten, so lange du dein eigenes Heil nicht gewissenlos preisgeben willst. Hier also ist dir eine Gelegenheit zur Selbstkenntniß geboten, in welcher du genau in dich hineinsehen mußt, wenn du auch von Natur aus noch so wenig Lust dazu hast.

Wenden wir uns nun zu den Zeugnissen der *Geschichte* hinsichtlich der Beichtpflicht, so finden wir zuerst ganz unbestritten in der alten Kirche das *öffentliche* Sündenbekenntniß. Kein Gegner versucht es, das Vorhandensein dieser Sitte bis in die ältesten Zeiten heute in Frage zu stellen. Allein wenn wir auch in diesem Gebrauche ein Zeichen des Gerichtscharakters der kirchlichen Sündenvergebung und die Ueberzeugung der Alten von der Erforderlichkeit einer Selbstanklage des Büßers vor dem Bischof erkennen, so ist dennoch dieses öffentliche Bekenntniß nicht sofort dem heutigen sacramentalischen Bekenntnisse der geheimen Beichte gleichzustellen. Dieses *öffentliche* Bekenntniß hatte mehr den Charakter einer *Kirchenstrafe* und es kam vorzugsweise in

Folge der novatianischen Streitigkeiten in der Kirche zu häufiger Anwendung. Dasselbe hängt daher auch enge zusammen mit dem von da ab immer mehr entwickelten Systeme der öffentlichen Kirchenbuße. Hatte nämlich ein Christ durch öffentliche Sünden, z. B. durch Abfall in der Verfolgung, Aergerniß gegeben und die Gemeinde vor den Heiden herabgesetzt, so traf man nun die Maßregel, daß zur Verhütung ähnlicher Vorfälle öffentlich vor Christen und Heiden das Zeugniß hervortreten sollte, daß die Kirche es mit der Vergebung der Sünden immerhin sehr strenge nehme. Als Bedingung, unter welcher allein von einer Wiederaufnahme und von der Lossprechung Rede sein könne, verlangte man von einem solchen Sünder, daß er durch ein öffentliches Bekenntniß seiner Schuld vor Gott und der Gemeinde Abbitte thue und alsdann dem gegebenen Aergerniß entgegenwirke durch die auf das öffentliche Bekenntniß folgende willige Uebernahme einer öffentlichen Buße an der Kirchenthüre. Offenbar bezieht sich daher Alles, was die Alten von öffentlichem Sündenbekenntnisse angeordnet hatten, nur auf öffentlich kund gewordene Vergehungen schwerer Art. Wir finden keine Spur davon, daß jemals auch der Zwang bestanden hat, geheime Sünden öffentlich zu beichten, und gerade der Umstand, daß dieses von einzelnen Büßern in überspanntem Eifer dennoch hier und da taktlos geschehen ist, hat zu der Abschaffung des öffentlichen Bekenntnisses wesentlich beigetragen. Wo indessen das öffentliche Bekenntniß eines Büßers in der That zufällig alles dasjenige enthielt, was er überhaupt als Todsünde auf dem Gewissen hatte, wo also keine geheimen Todsünden vorhanden waren, da konnte natürlich dieses öffentliche Bekenntniß zugleich als vollständige sacramentalische Beicht gelten. War ja dieses Bekenntniß nicht nur vor der Gemeinde, sondern auch vor dem anwesenden Bischofe abgelegt, so daß derselbe es zugleich als sacramentalische Beicht annehmen konnte.

Das für den Empfang der Lossprechung unumgänglich nothwendige Bekenntniß ist also nicht ohne Weiteres mit dem öffentlichen Bekenntnisse zu verwechseln. Von Anfang an bestand dieses sacramentalische Bekenntniß immer als geheime Beicht, so daß nur für ausnahmsweise Fälle offenkundigen Aergernisses das öffentliche Bekenntniß eigens als Verpflichtung auferlegt wurde, wenn der Büßer sich über seine Versöhnung mit dem Bischofe in nähere Unterhandlung durch vorhergegangenes geheimes Bekenntniß eingelassen hatte. Die öffentliche Beichte war also in der Regel erst die Folge und die Ausführung einer in geheimer

Beicht vorher empfangenen Weisung. Wir haben bereits früher bemerkt, daß die sacramentale Beicht in den ersten Zeiten in der Regel so sehr verborgen gehalten wurde, daß die Gemeinde meistens es gar nicht gewahr wurde, wenn eines ihrer Mitglieder in der traurigen Lage war, durch geheime Schuld dieses Sacrament zu bedürfen. Ja man ist in einigen Gegenden der Kirche mit diesem Geheimhalten so weit gegangen, der Jugend sogar das Dasein des Bußsacramentes zu verschweigen. Man hoffte nämlich dadurch die jungen Christen um so vorsichtiger in der Vermeidung der Sündengefahr zu machen, wenn diese einstweilen in der Meinung blieben, daß die nach der Taufe begangenen Todsünden gar keine Vergebung mehr finden könnten, weil die Taufe die einzige Sündenvergebung sei. Natürlich ist dieses Verschweigen, wie gut es auch damit gemeint sein mochte, durchaus zu mißbilligen, aber es erklärt uns den Umstand, daß bei den Alten vom geheimen Sündenbekenntnisse weniger die Rede ist, als wir unsern heutigen Gegnern gegenüber wünschen könnten.

Immerhin aber ist die Anzahl der in den ältern Schriftstellern vorfindlichen Aeußerungen über den Gebrauch ihrer Zeit und über den in der damaligen Kirche bestehenden Glauben an die Nothwendigkeit eines *speciellen* Sündenbekenntnisses beim Sacramente der Vergebung so groß, daß wir nur auf eine Auswahl uns beschränken dürfen und müssen. Wir gehen hierbei von der jüngern Zeit zur ältern hinauf, um das beständige Vorhandensein der Beichte bis in den Anfang der Christenheit zu verfolgen. Die Versuche unserer Gegner, einen Zeitpunkt aufzufinden, von wo ab erst der Gebrauch der Beichte in der Kirche erscheinen soll, sind sämmtlich fehlgeschlagen; ja theilweise widersprechen sie einander, so daß der Eine den Andern widerlegt und uns die Mühe erspart.

Die kühnste Behauptung dieser Art wagt zu sagen, erst Papst Innocenz III. habe im Jahre 1215 auf dem vierten Lateranensischen Concilium die Beichte erfunden und sofort durch seinen Machtspruch der widerstandslosen Christenheit aufgedrängt. Diese Behauptung ist indessen gar zu dreist, da viele hundert Jahre vorher so oft und klar die Nothwendigkeit der Beicht sich in zahllosen Aeußerungen und geschichtlichen Vorkommnissen bestätigt. Den Anhaltspunkt zu diesem kühnen Versuche gibt nur der Umstand, daß man eine Anordnung des Papstes Innocenz und des Lateranensischen Conciliums völlig mißbraucht hat. Es ist dieß nämlich der berühmte Canon, welcher lautet: „Alle Gläu-

bigen beiderlei Geschlechtes sollen, nachdem sie zu den Jahren der Unterscheidung gekommen sind, alle ihre Sünden einmal im Jahre dem verordneten Priester beichten." Wenn wir diese Verordnung in ihrem Zusammenhange genauer ansehen, so setzt sie das Dasein der Pflicht des Sündenbekenntnisses für den, der überhaupt priesterlicher Lossprechung bedarf, als bekannt voraus, und regulirt nur den Empfang des Bußsacramentes nach den veränderten Zeitbedürfnissen. Das Hauptgewicht dieser neuen Anordnung liegt erstens darin, daß hier alle Gläubigen ohne Ausnahme, also auch diejenigen, welche sich von Todsünden frei wissen, durch Kirchengebot zu jährlicher Beicht (semel in anno) angehalten werden, und zweitens in dem Umstande, daß sie für den Empfang des Bußsacramentes nicht zu jedem beliebigen Priester, sondern zum sacerdos proprius gehen müssen, d. h. zu demjenigen, der über sie persönlich die Jurisdiction hat. Früherhin bestand in Beziehung auf den ersten Punkt kein Kirchengebot; zur Beicht zwang damals nur der eigene Gewissenszustand. Wer sich also von Todsünden frei wußte, der konnte, ohne eine Pflicht zu verletzen, die Beicht unterlassen und ruhig zur hl. Communion gehen. Natürlich trug nun die neue Verpflichtung Aller zu wenigstens alljährlicher Beichte auch viel dazu bei, den Empfang des Bußsacramentes überhaupt viel häufiger zu machen, zumal da man die Wichtigkeit öfterer Beichte für die Seelsorge durch die Uebung immer mehr erkannte. In Beziehung auf den zweiten Punkt, das Beichten einzig beim verordneten Priester, bemerken wir, daß zur Zeit dieses Lateranensischen Conciliums bedauerliche Mißbräuche eingerissen waren. Der Adel bediente sich vielfach seiner höchst abhängigen Burgkapläne und anderer nicht vom Bischof approbirter Cleriker zum Empfange des Bußsacramentes. Hierdurch war nicht nur die Sittenzucht im Allgemeinen gelockert, sondern auch der Verbreitung der Albigensischen und Waldensischen Irrlehre Vorschub geleistet worden. So erklärt sich diese neue Einschärfung und Regulirung der Bußordnung, gemäß welcher nicht befugten Priestern keine Gewalt zur Lossprechung zusteht. Nur der Parteigeist und die Unkenntniß der Geschichte und der Verhältnisse konnte es versuchen, aus dieser Anordnung des Lateranensischen Conciliums eine erste Einführung der Beichte überhaupt machen zu wollen.

Niemand ist im Stande, es zu verkennen, daß das ganze Mittelalter hindurch bei allen möglichen Gelegenheiten vom Bußsacramente und der Beichte die Rede ist. Thatsachen und Aussprüche finden sich hier im reichsten Maße. Fürsten haben ihre eigenen Beichtväter; Prie-

ster werden beauftragt zum Beichthören der Soldaten; auf dem Sterbebette ist vor dem Empfange der hl. Wegzehrung von der Sündenbeichte die Rede, u. dgl. Um mit einem Ausspruche aus dem Anfange des Mittelalters als dem jüngsten zu beginnen, so erwähnen wir die Worte des Beda Venerabilis aus dem 7. Jahrhundert, wo derselbe in einer Bußpredigt sagt: „In der That kann Niemand die Vergebung seiner Sünden von Gott erlangen, wenn er nicht dieselben irgend einem aus den Priestern beichtet und Buße verrichtet nach dessen Urtheilsspruch."

Das Mittelalter darf in dieser Beziehung vom geschichtskundigen Gegner gewiß nicht angezogen werden. Aber die früheren Jahrhunderte bieten ihm ebenfalls keine Mittel zur Vertheidigung seiner Angriffe. So wird er z. B. gestehen müssen, daß, wenn bereits Gregor der Große den nach England gesandten Glaubenspredigern unter dem hl. Augustinus aufträgt, die Beichtpflicht dort besonders einzuschärfen, damals, d. h. im sechsten Jahrhundert, die Sache schon lange allgemein im Gebrauche gewesen sein müsse. Der hl. Paulinus erzählt im Leben des hl. Ambrosius, daß dieser große Bischof sich mit dem Anhören des Sündenbekenntnisses vielfach beschäftigt habe, und durch seine eigenen Thränen über den Seelenzustand der Gefallenen auch diesen die Thränen ausgepreßt habe (ita flebat, ut et illum flere compelleret).

Statt die manchfachen Aeußerungen der Schriftsteller des vierten und fünften Jahrhunderts hier im Einzelnen anzuführen, wollen wir nur wenige Zeugnisse aus der allerältesten Zeit hier genauer besprechen. Schon Origenes (geboren im Jahr 185) äußert sich über die Wirkungen der Beichte, indem er (in psalmum 37, hom. 2) spricht: „Wenn der Sünder sich anklagt und bekennt, so speit er damit das Vergehen aus und reinigt sich von der Ursache des Gebrechens. Nun siehe du wohl zu, wem du deine Sünden bekennen magst; prüfe zuerst den Arzt, dem du die Ursache deiner Krankheit auseinandersetzest, daß er wisse schwach zu werden mit den Schwachen, zu weinen mit den Weinenden, daß er wisse, was Mitgefühl und Theilnahme sei, auf daß du so nach dem Worte dessen, der sich als einen erfahrenen und barmherzigen Arzt erwiesen hat, thuest und seinen Rath befolgest. Wenn er aber einsieht und voraussieht, daß deine Krankheit der Art ist, daß sie vor der ganzen Kirche vorgebracht und geheilt werden muß und dadurch viele Andere erbaut werden, du selbst aber leichter geheilt werden kannst, so ist dieses mit reifer Ueberlegung und nach weisem Rathe

jenes Arztes zu veranstalten." Aus diesen Worten geht uns nicht nur die Anerkennung der Beichtpflicht hervor, sondern es tritt auch das Verhältniß des Beichtenden zum Priester und zur Gemeinde klar zu Tage. Zuerst handelt es sich hier offenbar um eine geheime Beicht beim Priester allein, und dieser Priester ist kein strenge vorgeschriebener. Die Wahl der Person steht vielmehr dem Beichtenden frei und dieser selbst wird ermahnt, unter den Priestern denjenigen auszusuchen, den er als Arzt der Seele für seinen Zustand am passendsten findet. Ferner ist hier scharf unterschieden zwischen der geheimen sacramentalen Beichte und zwischen einer etwa nützlich erscheinenden öffentlichen Beichte. Das öffentliche Bekenntniß, welches, wie wir früher bereits erwähnten, durchaus nicht mit der sacramentalischen Beichte zu verwechseln ist, tritt nach den Worten des Origenes nur für diejenigen einzelnen Fälle ein, wo der beichthörende Priester in Folge des empfangenen geheimen Bekenntnisses eine solche öffentliche Demüthigung anräth. Dieses öffentliche Bekenntniß hatte ja vor Allem den Charakter der Abbitte vor der Gemeinde, wegen des den Gläubigen und den Heiden durch öffentlichen Sündenwandel gegebenen Aergernisses. Es war eine Demüthigung und Buße für den Sünder selbst und ein schuldiger Schadenersatz für gestifteten Seelenschaden in der Gemeinde.

Früher noch als Origenes äußert sich Tertullian (geboren vor dem Jahr 160) über das Sündenbekenntniß in seiner Schrift de poenitentia, cap. 3. Indem er die Thorheit derjenigen rügt, welche aus falscher Scham irgend etwas im Bekenntniß verschweigen, sagt er: „Wenn wir nämlich irgend etwas der menschlichen Kenntniß entzogen haben, können wir es darum auch Gott verheimlichen? Ist in dieser Weise die Meinung der Menschen und die Kenntniß Gottes gleichzustellen? Oder ist es besser, als Verdammter verborgen bleiben, denn offen losgesprochen werden?" Hier sehen wir dasselbe Gewicht nicht nur auf das Bekenntniß überhaupt, sondern auch auf das pünktlich ehrliche Bekenntniß gelegt, wie heutigen Tages in der katholischen Kirche noch. Tertullian redet offenbar weder von einem bloß allgemeinen Bekenntniß der Sündhaftigkeit, noch von einem Bekenntniß der Einzelnheiten nach Gutdünken, noch von bloßem Bekenntniß der bereits offenkundigen Fehltritte, wie dieses bei der öffentlichen Bußdisciplin in Uebung war. Er spricht durchaus von jenen Fällen, wo die Versuchung zum Verschweigen nahe liegt, und dieß ist nur beim geheimen Bekenntniß und beim streng zum Sacrament erforderlichen Bekenntniß

der Fall. Klar und deutlich erklärt daher auch Tertullian, daß die Lossprechung nicht eintrete und die Verdammniß erfolge, wenn solche falsche Scham die Ehrlichkeit und Vollständigkeit des Sündenbekenntnisses vereitele, obwohl es dem Sünder gelinge, dadurch sein Ansehen vor den Menschen aufrecht zu erhalten.

Noch vor Tertullian zeigt uns eine zufällige Aeußerung des hl. Irenäus (geboren gegen 120), wie man damals über die Nothwendigkeit des Bekenntnisses und zwar wieder des ganz speciellen Bekenntnisses für die Rettung des Gefallenen dachte. Er erwähnt nämlich die traurigen Früchte des Treibens der gnostischen Irrlehrer und sagt adv. haer. I, 13. 7: „Auch in unsern Gegenden der Rhone haben sie viele Weiber verführt, welche, gebrandmarkt in ihrem Gewissen, die einen allerdings offenherzig beichteten, die andern aber, indem sie dieß zu schwer fanden, im Stillen bei sich selbst zur Verzweiflung kamen, so daß einige gänzlich abgefallen sind, andere schwanken und das an sich tragen, daß sie, wie das Sprüchwort sagt, weder draußen noch drinnen sind.“ Auch hier handelt es sich nicht von einem bloß angerathenen und in's Belieben gestellten Sündenbekenntniß; denn Irenäus bezeichnet ja das Unterlassen desselben als Weg zum Untergang. Es handelt sich auch nicht um ein bloß allgemein gehaltenes Schuldbekenntniß; denn, daß überhaupt diese von der Irrlehre zurückgekehrten Frauen im Umgange mit der Secte schwere Sünden begangen hatten, das war allgemein bekannt, und dieses auch selber auszusprechen, konnte jenen Frauen nicht sonderlich schwer fallen. Auch handelt es sich nicht um ein öffentliches Bekenntniß vor der Gemeinde; denn wo das öffentliche Bekenntniß in der Kirche gefordert wurde, da zog die Verweigerung desselben sofort die förmliche Ausschließung nach, während jene Frauen, die das hier in Rede stehende Bekenntniß scheuten, offenbar nicht ausgeschlossen wurden, sondern stille in ihrer Verzweiflung beim äußern Verbande der Kirche beharrten und ihre unglückselige Halbheit nicht alle durch spätern freiwilligen Abfall vom ganzen Christenthum beendigten. Es handelt sich unzweifelhaft im vorliegenden Falle um das für die priesterliche Lossprechung unumgängliche Bekenntniß der geheimen Sünden im Speciellen.

Besondere Erwähnung verdient noch ein Vorfall aus dem Ende des vierten Jahrhunderts (390), der von einzelnen Gegnern mißbraucht worden ist, um von ihm her das Entstehen der geheimen Beichte zu datiren, während andere Gegner umgekehrt in derselben Thatsache eine

Abschaffung der Beichte für das Morgenland und eine Anerkennung ihrer Mißbräuchlichkeit finden wollen. Dieser Vorfall wird uns berichtet von den beiden byzantinischen Schriftstellern Sokrates und Sozomenus. Sie erzählen, daß der Bischof von Konstantinopel, Nectarius, gegen Ende des vierten Jahrhunderts den bis dahin bestehenden Gebrauch des öffentlichen Sündenbekenntnisses, durch einen dabei vorgekommenen ärgerlichen Vorfall veranlaßt, abgeschafft habe. Dieses wird nun von den heutigen Gegnern des Bußsacramentes so ausgedeutet, als ob mit dieser Abschaffung, deren Beispiel manche damalige Bischöfe nachahmten, zugleich erst die Einführung der geheimen Beicht eingetreten sei. Allein die nicht recht klare Erzählung jener Geschichtschreiber dient uns nur zur Bestätigung unseres Glaubens. Erstens sagen sie nämlich kein Wort von einer Einführung der geheimen Beicht. Sodann erwähnen sie ausdrücklich, daß von den ersten Zeiten her der Gebrauch des Sündenbekenntnisses überhaupt bestanden habe und nur von einzelnen Sectirern verworfen worden sei, und ferner, daß seit der novatianischen Ruhestörung die Anstellung eines eigenen Bußpriesters (poenitentiarius) allgemeiner Gebrauch geworden sei. Die ganze Erzählung berührt also genau gesehen die Frage nach der geheimen Beicht gar nicht. Sokrates glaubt nur über die erwähnte Neuerung des Nectarius die Befürchtung äußern zu dürfen, daß dieses Abgehen von der alten Strenge des öffentlichen Bekenntnisses den Leichtsinn der Sünder und die Zahl der Verbrechen zu vermehren geeignet gewesen sei. Gerade jene Abschaffung des öffentlichen Bekenntnisses und die Absetzung des dafür verordneten Priesters hätte, weit entfernt, das geheime Bekenntniß, wenn dasselbe nicht schon vorhanden war, bei den Gläubigen erst als neuen Gebrauch aufzubringen, viel eher dieselben von allen Gedanken, sich der Last irgend eines Bekenntnisses zu unterwerfen, fern halten können. Erklärte nämlich Nectarius und mit ihm viele andere Bischöfe, wie Sokrates erzählt, daß der Bußpriester und mit ihm das öffentliche Bekenntniß fürderhin abgeschafft sei, ohne ausdrücklich dabei zu sagen, daher solle jetzt jeder seine Sünden im Geheimen beichten; so würde gerade das nunmehrige geheime Beichten Niemanden in den Sinn gekommen sein, wenn es nicht überhaupt unabhängig von jenem öffentlichen Bekenntnisse als von Anfang an in der Christenheit bestehende unerläßliche Pflicht und Bedingung für den die Vergebung suchenden Sünder bekannt gewesen wäre. Jene damals begonnene Entfernung des öffentlichen Bekenntnisses und das

ganze Verfahren des Nectarius wird von Sokrates nicht als eine neue Belastung der Gläubigen betrachtet, wie dieses hätte der Fall sein müssen, wenn es die neue Einführung der Ohrenbeicht in sich geschlossen hätte; er tadelt es vielmehr gerade als eine bedenkliche Erleichterung.

## §. 67.

## Die Reue.

Bedeutung der Bekehrung. — Die Reue überhaupt. — Natürliche Reue. — Nutzen derselben. — Uebernatürliche Reue. — Unvollkommene Reue. — Ihr Werth. — Entwicklung der vollkommenen Reue. — Ihre Wirkungen. — Einfluß der Reue auf Beicht und Genugthuung.

Wir haben uns nun weiterhin mit den Bedingungen zu beschäftigen, unter denen das von Christus in unserer Kirche zurückgelassene Bußsacrament dem Sünder wirklich die Vergebung bringt. Die erste Bedingung ist natürlich die wirkliche und wahrhaftige Bekehrung des Sünders. Wir haben bereits oben, wo die Lehre von der Rechtfertigung auseinandergesetzt wurde, ausgeführt, wie für Alle, welche mit persönlich begangenen Sünden befleckt sind, die Bekehrung unumgängliche Bedingung der Rettung ist. Nur bei dem bewußtlosen Kinde, welches einzig und allein mit der Erbsünde befleckt ist, wirkt der hl. Geist in der Taufe ohne Weiteres die Reinigung der Seele und die Errettung. Dieß Kind hat sich ja noch nicht selbstständig und bewußt als Feind Gottes erklärt. Es befindet sich nur durch seine Natur in jenem Zustande der Befleckung, der es vom Wohlgefallen Gottes und von der Fähigkeit für das ewige Glück ausschließt. Daher ist dieses Wesen, welches sich der Gnade des hl. Geistes ja nicht persönlich widersetzen kann, einfach als passiver Gegenstand des göttlichen Erbarmens und der Wirkung des hl. Geistes zu betrachten.

Anders verhält es sich jedoch mit denjenigen Sündern, welche Rettung durch das Bußsacrament suchen. Sie haben mit eigener Freiheit dem Herrn persönlich ihre Feindschaft erklärt, nachdem der hl. Geist sie früher begnadigt hatte. Naturgemäß ist es daher bei ihnen Bedingung der neuen Versöhnung, daß sie die dem Herrn erklärte Feindschaft mit der nämlichen Energie des Willens völlig widerrufen, mit welcher sie dieselbe erklärt haben. Diese Zurücknahme der erklärten Feindschaft vor Gott ist die Bekehrung. Es genügt nämlich nicht, daß der betreffende

Sünder aufhört zu sündigen; bleibt er bei diesem Aufhören gleichgültig in seinem Gemüthe in Beziehung auf die früher geschehene Beleidigung Gottes, so erklärt er dadurch fortwährend vor Gott dem Allwissenden stillschweigend: „Ich bin gleichgültig gegen dich und deine Freundschaft; es liegt mir nichts daran, dich beleidigt zu haben und ich will keine Aussöhnung.“ Offenbar bildet diese Gleichgültigkeit ein fortwährendes Widerstreben gegen die Gnadenwirkung des hl. Geistes, so daß von Vergebung keine Rede sein kann, so lange dieser Seelenzustand fortdauert. Wodurch wird dieses Widerstreben beseitigt? Einzig und allein durch das Eintreten ernstlicher und wahrhafter *Reue* über die geschehenen Beleidigungen Gottes. *Nur* wenn es dem Sünder endlich von Herzen Leid geworden ist, daß er Gott beleidigt hat; nur wenn er mit ernstlichem Willen darnach verlangt, mit Gott wieder versöhnt zu werden, — nur dann hört seine innere Gesinnung auf, Gott zu widerstreben und die Gnade zurückzustoßen. Es versteht sich ganz von selbst, daß bei wirklicher Bekehrung, d. h. bei vorhandener ernster und wahrhaftiger Reue das *Aufgeben* der *Sünde* nothwendig von selbst zugleich eintrifft.

Wir haben nun die Natur der Bekehrung genauer zu untersuchen. Wie wir bereits angedeutet haben, besteht das Wesen derselben in der Reue und wir haben daher genauer anzugeben, was man unter Reue zu verstehen hat. Reue überhaupt nennt der Sprachgebrauch ein Gefühl der *Betrübniß*, welches auf der Einsicht beruht, daß wir durch unser *eigenes freies Verfahren* uns irgend einen *Schaden* zugezogen haben. Reue setzt daher ausdrücklich Freiheit des Handelns oder Unterlassens voraus. Ein bloßes Unglück, das uns zugestoßen ist, kann nie der Gegenstand der Reue sein. Reue setzt ferner voraus, daß wir das betreffende Unglück, den in Rede stehenden Schaden nicht nur *einsehen*, sondern als wirklichen Schaden *fühlen*, denn die Reue ist an und für sich Sache der Empfindung und des Willens, obwohl sie immerhin auf Einsicht beruht. Es unterscheidet unser Katechismus eine *natürliche* und *übernatürliche* Reue. *Natürlich* nennen wir die Reue, wenn der Schaden, der sie veranlaßt, nur ein zeitlicher Schaden, ein Schaden bloß für's *irdische* Leben ist. Solche natürliche Reue kann bei der Sünde nur da vorkommen, wo dieselbe zufällig nicht nur für das ewige Heil, sondern auch für das rein zeitliche Glück des Sünders empfindliche Nachtheile mit sich bringt. Bekanntlich ist dieses bei weitem nicht bei allen Sünden der Fall. Uebrigens kann ein Vorfall natürliche Reue bringen, der durchaus nicht sündhaft, sondern moralisch gleichgültig oder

sogar moralisch gut und verdienstvoll ist. Hat ein Mensch einen Gegenstand gekauft, und sieht später ein, daß er denselben zu theuer bezahlt hat, so wird er über diesen Kauf Reue empfinden. Hat ein Wohlthäter einen Unwürdigen unterstützt, so wird er die Unterstützung bereuen, wenn er später die Unwürdigkeit erfährt. Ist ein Dieb in die Gewalt der Obrigkeit gerathen, so veranlaßt die Gefangenschaft ihn, den Diebstahl zu bereuen. Im ersten Falle war etwas moralisch Gleichgültiges, im zweiten sogar etwas moralisch Gutes, und nur im dritten eine Sünde Anlaß dieser natürlichen Reue. Alle drei Fälle aber hatten das unter sich gemeinschaftlich, daß durch die freie Handlung dem Betreffenden empfindlicher irdischer Schaden erwachsen war. Bei der erwähnten Reue des Diebes bildete also die moralische Verwerflichkeit seiner That und der Schaden, den sie für die Ewigkeit bringt, durchaus nicht den Grund der vorhandenen Betrübniß und des Wunsches, diese That nicht begangen zu haben. Ja dieser Dieb würde wahrscheinlich kein Bedenken tragen, sofort zu einer noch größeren Sünde zu schreiten, wenn er die Aussicht hätte, sich dadurch aus der Gefangenschaft befreien zu können.

Es ist klar, daß eine solche bloß natürliche Reue an sich noch durchaus keine Bekehrung, d. h. keine Aenderung der Gott widerstrebenden Gesinnung enthält. Sieht ja der Sünder, so lange er bloß natürliche Reue hat, in seiner That nur einfach etwas *Schädliches* und macht sich noch nichts daraus, daß diese That, abgesehen von allem Schaden, im irdischen Leben etwas *moralisch* Verwerfliches ist und der Seele für's ewige Leben Verderben bringt. Daher heißt es im Katechismus: „Die bloß natürliche Reue ist für das Sacrament der Buße nicht hinreichend," einfach weil in ihr noch keine Bekehrung liegt.

Dennoch wäre es unrecht gesagt, wenn man den Ausdruck brauchte, natürliche Reue sei für das Sacrament der Buße völlig *unnütz*; sie kann vielmehr wesentlich nutzen, indem sie der Sünde ihren lügenhaften Reiz benimmt, der bis dahin den Geist verblendet hat. Wenn durch Gottes Fügung der Mensch, der in der Sünde Genuß, Gewinn oder Glanz gesucht, statt des Erwarteten nur empfindlichen Schaden erntet, so hören damit die Vorspiegelungen auf, mit denen die böse Begierde seinen Geist bis dahin fesselte. Er sieht sich von der Sünde betrogen und mit dieser Erfahrung wird der Geist wieder fähig zu nüchterner Betrachtung der Wege, die er betreten hat. Er wird fähig, auch das höhere Verderbniß nun zu würdigen, welches ihm die Sünde bereitet

hat. So bildet die natürliche Reue häufig die Einleitung zur übernatürlichen, indem sie die Verblendungen wegräumt, welche bis dahin den Sünder von besserer Einsicht seines Seelenelendes abhielten. Wir sehen daher im Leben sehr oft den Fall eintreten, daß die Bekehrung eines großen Sünders erst durch äußeres Unglück, in welches die Sünde ihn gestürzt hat, eingeleitet wird. Wie oft erscheinen Krankheit, Verarmung, öffentliche Schande, Gefangenschaft und bürgerliche Strafe als bittere, aber heilbringende Arzneimittel der göttlichen Erbarmung, durch welche die Bekehrung ihren Anfang nimmt.

Unter der übernatürlichen Reue versteht der Katechismus jenen Schmerz über die begangene Sünde, der auf der Empfindung des Schadens beruht, welchen die Sünde in Beziehung auf das ewige Heil bewirkt. Auch hier beruht die Reue zunächst auf Einsicht, aber auf einer Einsicht, die nicht von gemeiner Erfahrung sich aufdrängt, sondern auf dem religiösen Glauben ruht. Handelt es sich hier ja nur um solchen Schaden, der erst jenseits des Todes empfindlich eintreten wird, und daher der gegenwärtigen Sinneswahrnehmung und der augenblicklichen Besorgniß ferne liegt. Jeder religiöse Glaube an ein jenseitiges Gericht Gottes wird indessen eine Art von übernatürlicher Reue über die begangenen Sünden bewirken können. Je klarer, vollständiger und fester die dem Einzelnen durch seinen religiösen Glauben gegebenen Kenntnisse von unserm Schicksal jenseits des Todes sind, desto besser werden diese Anschauungen als Grund der übernatürlichen Reue dienen. Der wahre christliche Glaube bildet daher hier das wahre und einzig vollständige Fundament.

Indessen ist nicht die Einsicht allein im Stande, jene Reue hervorzubringen, in welcher eine wahre Bekehrung liegt. Geheimnißvoll erscheint für uns im Menschengeiste das Gebiet der Neigungen, welches zwischen der Einsicht und dem Willen liegt und in den meisten Fällen die Wirkung der Einsicht auf den Willen vermitteln muß. Nicht Alles, was wir als schädlich einsehen, erfüllt unser Gemüth sofort derart mit Betrübniß und unangenehmer Empfindung, daß dadurch ein wirklicher Widerwille, d. h. eine Abwendung des Willens von seiner bisherigen Richtung entsteht. Soll daher unsere Reue als wahre Bekehrung zu Stande kommen, so muß die erlangte, auf den Glauben gestützte Einsicht vom Schaden der Sünde für das Seelenheil in eine entsprechend lebhafte Empfindung übergehen. Die in dieser Empfindung liegende Betrübniß muß aber dann so stark werden, daß sie

in der That Widerwillen gegen den bisherigen Wandel und gegen die einzelnen Fehltritte hervorbringt. Muß ja gerade der Wille auf eine andere Richtung gebracht werden, trotz aller entgegenstehenden und vielleicht noch immer reizenden Neigung. Dazu reicht, wie gesagt, die bloße Einsicht nicht hin; eine Umstimmung und Aenderung der Neigungen oder doch ein Hinzutreten neuer Empfindungen entgegengesetzter Art gegenüber den noch immer ihren Reiz behaltenden bösen Gelüsten ist hierfür erforderlich.

Diese Andeutungen über die Entwicklung der Reue lassen uns begreifen, wie wichtig beim Hergange der Bekehrung der Einfluß der übernatürlichen Gnadenwirkung des hl. Geistes ist und zwar bei allen Einzelnheiten, welche in diesem Hergange sich zusammenfinden müssen. Wenn indessen dieser Gnadeneinfluß auch noch so groß sein muß, so dürfen wir dabei doch nicht vergessen, daß er niemals zwingend wirkt. Der Mensch muß der Gnade mit freier Willensthätigkeit folgen, während er ihr widerstehen könnte.

Betrachten wir nun weiter, wie sich die übernatürliche Reue stufenweise im Menschengeiste entwickelt. Unser Katechismus unterscheidet zwei Arten von übernatürlicher Reue, nämlich die unvollkommene und die vollkommene. Unvollkommen nennt er diese Reue, wenn sie hauptsächlich nur auf dem Gefühle der Angst vor dem Strafgerichte Gottes beruht. Der Anfang der Reue und Bekehrung kommt von der Gnade des hl. Geistes, die sich verschiedener Mittel bedient, um den Sünder auf die Beachtung der Gefahr seiner Lage hinzudrängen. Der Sünder sieht sich z. B. unerwartet in Todesgefahr versetzt, da drängt sich ihm mit Gewalt der Gedanke auf: „Was wird aus dir, wenn du im gegenwärtigen Seelenzustande vor Gottes Gericht erscheinen mußt?" Der Verlust des ewigen Glückes und die Schrecknisse der ewigen Verdammniß treten als nahe und sichere Aussicht mit der ganzen Lebhaftigkeit des Glaubens vor seine Augen, und eine eigenthümliche Angst wird sich seiner Seele bemächtigen. Der Wunsch: „hätte ich die Sünde nicht gethan!" tritt als qualvolle Reue mit der Gewalt dieser Angst im Geiste auf und wiederholt sich immer und immer mit steigendem Entsetzen. Alle Reize der Sünde, wie stark sie an sich auch noch auf die Neigungen des Herzens wirken mögen, verlieren die Gewalt, die Einwilligung zu erlangen gegenüber dem Einflusse dieser Angst. Der Wille wendet sich von der Sünde ab, wenn auch die Neigung noch immer unter ihrem Reize steht. Natürlich kann der Wunsch „hätte

ich die Sünde doch nicht gethan" für sich allein in dieser Lage nur als unnütz erscheinen, aber an ihn knüpft sich der zweite Wunsch: „Könnte ich irgend ein Mittel finden, wie schwer es auch werden möchte, um nur wieder zur Aussöhnung mit Gott zu kommen. Wie gerne gäbe ich der Sünde den Abschied, wenn ich jetzt zwischen ihr und Gott die Wahl zu treffen hätte." Der Sünder ist in dieser Lage entschlossen, nimmermehr zu seinen bisherigen Wegen zurückzukehren und Alles, auch das Schwerste zu thun, was seinerseits erforderlich wäre, wenn sich nur eine Hoffnung auf Versöhnung mit Gott, eine Aussicht auf Abwendung der drohenden Strafgerichte eröffnen wollte.

Je lebhafter und fester der Glaube sich in dieser Lage im Gemüthe des Sünders geltend macht, desto entschiedener wirkt die genannte Angst. Sie würde zur Verzweiflung werden, wenn kein Ausweg sich öffnete. Diesen Ausweg bietet aber der nämliche Glaube, der auch jene Angst hervorgerufen hat: „Hülfe ist dir möglich in deiner Lage, wenn du sie suchst bei Jesus Christus deinem Erlöser." Mit der ganzen Gewalt der vorhandenen Angst wird daher der Sünder, in welchem der Glaube gerade durch seine Lage wieder zu voller Lebendigkeit gekommen ist, nur bei Christus Zuflucht suchen. Gerne wird der Geängstigte bereit sein, auf schwere Bedingungen der Versöhnung einzugehen, und ehrlich, wie er es vor dem Allwissenden muß, das Versprechen leisten, nimmer zu den Wegen der Sünde zurückzukehren und für das Vergangene Buße zu thun.

Hier haben wir die unvollkommene, übernatürliche Reue vor uns. Die Furcht vor Gottes Strafgericht ist ihre Grundlage. Diese Reue ist daher gewissermaßen egoistischer Natur; es liegt in ihr keineswegs eine hohe sittliche Erhebung. Deßhalb wird sie eben im Katechismus als unvollkommen bezeichnet. Allein immerhin hat sie den hohen Werth einer wirklichen und wahren Bekehrung. Der Wille hat sich geändert und der Mensch hört auf, das Widerstreben gegen Gott fortsetzen zu wollen. Daher kann man mit Recht sagen, daß schon diese unvollkommene Reue hinreicht, um den Sünder vor Gott in einem Zustande erscheinen zu lassen, in welchem er sich der Hülfe des hl. Geistes im Bußsacramente, d. h. der Versöhnung mit Gott und der göttlichen Reinigung seiner Seele von den Verunstaltungen der Schuld, nicht mehr persönlich widersetzt. Hier kann also die Gnade des hl. Geistes die Rechtfertigung bewirken und hier wird sie wirken in dem Augenblicke, wo der Sünder das Glück hat, die von Christus verbürgte priesterliche

Lossprechung zu erhalten. Aus diesen Gründen lehrt daher der Katechismus, daß schon die unvollkommene übernatürliche Reue hinreichend sei, um einem Sünder die Gnade der Lossprechung im Bußsacramente zugänglich zu machen. Dieses ist also darum der Fall, weil ein Mensch in dieser Gesinnung wenigstens aufhört, der Versöhnung und Seelenreinigung zu widerstreben und Gott stillschweigend Feindschaft zu erklären. Immerhin aber setzt der Katechismus hinzu: „Zwar ist die unvollkommene Reue genug beim Bußsacramente; aber die vollkommene ist besser."

Sehen wir nun näher zu, was denn unter vollkommener Reue verstanden ist? Natürlich wird der Unterschied zwischen unvollkommen und vollkommen eine Reihe von Stufen umfassen können, von der ersten wahrhaft übernatürlichen Regung der Reue an, bis hinauf zu den höchsten Höhen dieser religiösen Empfindung.

Mancher Sünder begnügt sich einfach und ohne weitere Empfindung damit, daß er nur den Ausweg aus seiner Angst bei der Barmherzigkeit Jesu Christi gefunden hat. Allein ein ganz anderes Gefühl kann sich hier des Herzens gerade in dem Augenblicke bemächtigen, wo sich der Schuldbelastete in seiner verzweifelten Lage einzig auf seinen vernachlässigten Wohlthäter Jesus Christus gewiesen sieht: Wer ist dieser Erretter, an den der Schuldige in seiner Noth gewiesen ist? Ist er nicht eben derjenige, der gerade durch die Sünde so schmachvoll beleidigt wurde? Der alte christliche Glaube lehrt uns ein viel innigeres Verhältniß zu unserm Gotte, als dieses bei anderer Lehre jemals dem Menschen in den Sinn kommen könnte. Du hast nicht nur den Unendlichen in seiner Majestät und Größe, in seiner durchdringenden Allwissenheit und in seinem schrecklichen Gerichte vor Augen, wenn die Gewissensangst dich bedrängt! du hast nicht bloß die Sorge auf dir, welche halb verzweifelnd fragt: „Wie kann ich mit diesem schrecklichen Gott wieder in Ordnung kommen?" Die Sache erscheint vielmehr für den Christen, der den vollständigen Glauben hat, noch in einem ganz andern Lichte. Sein Gott war sein menschlicher Freund geworden, sein Gott hat an ihm jene unbegreifliche Liebe verschwendet, die in der Menschwerdung, die in dem bittern Leiden, die in allen Gnadenmitteln, die in der innigsten Vereinigung durch das hl. Geheimniß des Altars sich so unbegreiflich offenbaret hat. Nun steht der vor den göttlichen Strafgerichten zitternde Sünder gerade diesem Erlöser gegenüber, bei welchem der Glaube ihm die einzige Errettung aus seiner schrecklichen Lage ver-

spricht. Denken wir uns einen Menschen, der seinen größten Wohlthäter und treuesten Freund schmählich beleidigt und verlassen hat, durch selbstverschuldete Umstände zuletzt in eine Lage gebracht, in welcher er nirgendwo mehr Hülfe finden kann. Da findet sich für ihn endlich die Möglichkeit, daß er bei der Großmuth jenes so schwer verletzten Wohlthäters noch eine Rettung hoffen dürfte. Wie sehr wird ihm in dieser Lage die Undankbarkeit vor die Seele treten, die er sich gegen jenen Wohlthäter zu Schulden kommen ließ. Eine eigenthümliche Beschämung wird unter diesen Umständen über ihn kommen. Diese Beschämung wird indessen den höchsten Grad erreichen, wenn der beleidigte Wohlthäter trotz allem Vorgefallenen großmüthig zur Hülfe bereit ist. Hat der Betreffende Gefühl genug, ist er nicht stumpf gegen bessere Empfindung, so muß ihm der Edelmuth dieses beleidigten Wohlthäters im höchsten Glanze erscheinen und desto beschämender die eigene Undankbarkeit, die Rohheit und Niederträchtigkeit im wahren Lichte ihrer ganzen Abscheulichkeit ihm vor die Seele führen. Die Bewunderung des Freundes wird zu einer schmerzlichen Art von Verehrung und Liebe steigen, weil der Schuldbewußte, vom Gefühle der eigenen Unwürdigkeit durchdrungen, keinen Anspruch mehr zu erheben wagt auf die Rückkehr der früheren glücklichen Vertraulichkeit. Ein Gefühl des qualvollsten Aergers über die eigene Niederträchtigkeit, ein Gefühl der Verachtung nicht nur des eigenen Verfahrens, sondern der eigenen Person wird sich im Herzen des tief Beschämten einstellen. Ein qualvolles Verlangen nach Wiedererlangung der Freundschaft und Liebe des so bewunderungswürdig edelmüthigen Wohlthäters wird, mit dem Gefühle der eigenen Unwürdigkeit vermischt, sich als die bitterste Reue über die frühere Beleidigung eines solchen Wohlthäters aussprechen.

In einer ähnlichen Lage, wie die hier beschriebene, befindet sich der Sünder Jesu Christo gegenüber. Nicht nur seinen furchtbaren Gott, sondern zugleich seinen unendlich liebevollen Freund und Wohlthäter hat er in seinen Frevelthaten beleidigt und verlassen. Niemand kann ihm jetzt helfen, als allein dieser so schmählich behandelte Freund. Und nun findet der Sünder trotz all' dem bei seinem Erlöser Großmuth genug zu milder Hülfe. Welch' ein Gefühl der tiefsten Beschämung muß aus dieser Sachlage über den Sünder kommen! Die frühere Freundschaft und Liebe erwacht in den Tiefen des Herzens, wo lange Verblendung sie wie im Todesschlafe hielt; sie erwacht mit einer eigenthümlichen qualvollen Sehnsucht, unter dem Drucke des Gefühles der völligen Unwür-

digkeit. Nicht mehr die Sorge wegen des drohenden Strafgerichtes steht nun im Vordergrunde der Seele; das qualvolle Gefühl, solch' einen Freund so schmachvoll beleidigt und verlassen zu haben, und die tiefe Verachtung der eigenen Person neben der vollen Bewunderung des göttlichen Freundes, das ist das nunmehrige Fundament einer viel tiefer gehenden Reue. Christus steht nun wieder in allen Bildern seiner Liebenswürdigkeit vor dem Geiste des Sünders. Er sieht in der Krippe den aus Liebe zum Sünder erniedrigten Gott. Er sieht ihn mit der Dornenkrone, mit dem Kreuze beladen, wie er büßt für die Sünder. Er sieht ihn am Kreuze vor den Augen der eigenen Mutter sein qualvolles Opfer der Liebe für die Sünder vollenden. „Jeder Schmerz und jeder Blutstropfen predigt mir die unendliche Liebe dieses göttlichen Freundes, und ich habe ihm herzlos mit fortgesetzter Rohheit vergolten." In diesem Gefühle von ganz neuer Art entwickelt sich eine so vollkommene Bekehrung des Willens, daß sich der Sünder nicht mehr zur Beleidigung Jesu Christi verstehen würde, auch wenn er wüßte, daß kein Himmel zu verlieren und keine Hölle zu fürchten wäre. Die Vollkommenheit einer solchen Reue ist unzweifelhaft die vollkommenste Bekehrung. Wir sehen aber, wie der beschriebene Hergang im Seelenleben des Menschen nur möglich ist auf der Grundlage des wahren christlichen Glaubens. Nur wer seinen Gott als menschgewordenen Freund zu kennen und zu lieben im Stande ist, nur der ist zu solch einer Reue fähig.

Wenn der Sünder bis zu diesem Grade der Reue mit der Gnade Gottes durchgedrungen ist, so kann sein Schmerz durch die weitere Gabe des hl. Geistes zu einer wahren, übernatürlichen Liebe Gottes gehoben werden, in welcher bereits die Errettung der Seele und die Versöhnung mit Gott vollendet erscheint, auch ohne daß das Sacrament der Lossprechung die Gnade vermittelt. Daher lehrt die katholische Kirche, daß die Vergebung der Todsünde durch die vollkommene Reue insbesondere in der Todesgefahr auch da zuversichtlich eintritt, wo der Empfang der sacramentalischen Lossprechung dem Sünder durch die Umstände unmöglich ist.

Wo sich nun in der That wahre Reue über die begangenen Sünden vorfindet, da wird der Mensch nach dem Grade der Lebendigkeit dieser Reue mit allem Eifer die Mittel anzuwenden bereit sein, welche Christus zur Errettung der Sünder in seiner Kirche hinterlassen hat. Die Schwierigkeiten, welche der Empfang des Bußsacramentes in sich

trägt, werden dem Sünder in dieser Seelenlage nicht zu schwer erscheinen, es wird ihm vielmehr als eine Art von Erleichterung für sein gequältes Gemüth vorkommen, daß er wenigstens einige Beschwerden mit Muth und Ergebung bei dieser Gelegenheit übernehmen kann. Insbesondere wird ihm das Beichten nicht mehr als etwas Gehässiges erscheinen. Die in dem Bekenntniß der eigenen Thorheit und Verworfenheit liegende Demüthigung wird der Sünder sich gerne gefallen lassen. Ja sogar zeigt es sich, daß bei großer Gewissensangst in dieser Pflicht des Bekenntnisses eine eigenthümliche Erleichterung für die innere Seelenqual erscheint. Ein Mensch, der in solch' einer Lage sich befindet, sieht sich der Verzweiflung und dem Wahnsinne entgegengetrieben, wenn er Niemanden hat, dem er seine innere Qual offenbaren könnte. Wo aber fände sich in den gewöhnlichen Verhältnissen der Menschen die Möglichkeit, irgend einem Freunde dasjenige zu offenbaren, was hier über die Lippen kommen müßte? Nur der Beichtvater, gehoben durch die göttliche Autorität und verbürgt durch die unter Christi Schutz stehende Sicherheit des Schweigens, kann das Gemüth befriedigen, dem eine solche Offenbarung seiner Geheimnisse Seelenbedürfniß geworden ist. Daher tritt mit dem Bekenntnisse, mit dem Augenblicke, wo das Wort über die Lippen ist, schon eine eigenthümliche Erleichterung ein. Von einem Widerwillen gegen die Beschwerde des Bekenntnisses ist daher namentlich bei großen Sündern keine Rede, sobald sie von wahrer Reue ergriffen sind.

## §. 68.

### Das äußere Zeichen des heiligen Bußsacramentes.

Bedingungen für die Gültigkeit des Sacramentes. — Das äußere Zeichen ein Gericht. — Zwei Acte des Gerichtes. — Ehrlichkeit des Bekenntnisses. — Competenz des Bußrichters. — Jurisdiction. — Materie und Form des Sacramentes.

Betrachten wir nun die näheren Bedingungen für den gültigen Empfang des Bußsacramentes. Ein Sacrament wird nach unserer frühern Auseinandersetzung überhaupt nur dadurch ungültig, d. h. nichtig, daß sein äußeres Zeichen eine wesentliche Verstümmelung erleidet. Mit solch' einer Verstümmelung hört ja die Handlung auf, dasjenige zu sein, was Christus als Mittel der Gnadenverleihung und als sicheres Zeichen ihres Eintrittes uns angewiesen hat. Für solch'

ein verstümmeltes Zeichen hat der Herr ja keine Gnade garantirt. Wie kann nun eine derartige die Richtigkeit des Ganzen herbeiführende Verstümmelung beim Bußsacramente eintreten?

Das äußere Zeichen dieses Sacramentes ist, entsprechend den früher von uns erklärten Worten Jesu, ein Gericht. Zum Wesen des Gerichtes sind naturgemäß zwei Handlungen erforderlich, nämlich erstens die Anklage und zweitens der Urtheilsspruch. Beim weltlichen Gerichte vollendet sich die Anklage durch das Zeugenverhör, während beim Bußgerichte kein Zeugenverhör erforderlich ist, da die Selbstanklage des Schuldigen hier alles Weitere überflüssig macht. Verstümmelt ist daher das Zeichen dieses Sacramentes bis zur Ungültigkeit, erstens sobald dasjenige fehlt, was bei der Anklage wesentlich ist und dieses ist einzig und allein deren Ehrlichkeit. Der Sünder muß gewissenhaft dafür sorgen, daß er Alles bekennt, was er zu bekennen schuldig ist. Hat er den festen Willen gehabt, dieses zu thun und hat er diesem Vorsatze ehrlich, d. h. nach bestem Wissen und Gewissen in der Anklage entsprochen, so findet sich in seinem Bekenntnisse kein Grund der Ungültigkeit des Sacramentes.

Fragen wir nun: „Was denn ist der Sünder zu bekennen durchaus schuldig?“ so antworten wir: „Nothwendig ist nach der auf die Tradition und die beständige Praxis der Kirche gestützten apostolischen Lehre das Bekenntniß aller Todsünden.“ Es versteht sich nun von selbst, daß ebenso nothwendig die Zahl angegeben werden muß, wenn eine einzelne Art von Sünden mehrere Mal begangen worden ist. Ohne dieses wäre es ja kein wirkliches Bekenntniß aller vorgefallenen Sünden. Es versteht sich ferner ebenfalls von selbst, daß diejenigen Umstände anzugeben sind, welche eine einzelne Sünde wesentlich in ihrer Bösartigkeit erschweren. Ebenso müssen solche Umstände angegeben werden, welche der That den Charakter einer Sünde von anderer Art geben, welche nicht mit dem einfachen Namen ohne Weiteres bezeichnet ist. Es beichtet z. B. ein Mensch, er habe Jemanden mißhandelt. Dieses Bekenntniß würde unehrlich sein, wenn der Mißhandelte der eigene Vater wäre, denn in diesem Falle würde ja die Sünde durch die darin liegende Impietät einen noch ganz andern Charakter des Verbrechens gewinnen, neben der durch den Ausdruck „Mißhandeln“ allein bezeichneten Verletzung der Liebe und Gerechtigkeit. Diese Sünde verletzt nicht nur das fünfte Gebot Gottes, sondern auch das vierte. Ferner ist noch zu bemerken, daß es selbstredend Pflicht

ist, diejenigen Sünden zu bekennen, bei denen man gegründeten Zweifel hat, ob sie bloß läßliche Sünden oder wirkliche Todsünden sind.

Es können nun Fälle vorkommen, wo das Bekenntniß in der That unvollständig und dennoch die Gültigkeit der Beicht nicht zu bezweifeln ist, weil eben Ehrlichkeit dabei gewaltet hat. Der gewöhnlichste Fall, der hierhin gehört, ist derjenige, wo der Beichtende durch einen bloßen Fehler des Gedächtnisses Sünden im Bekenntnisse ausgelassen hat, während er durchaus die Absicht in sich trug, Alles ehrlich zu bekennen. In diesem Falle fehlt die Gültigkeit nicht. Die Lossprechung des Priesters hat daher ihre volle Wirkung für den ganzen Sündenzustand des Betreffenden. Alles wird ihm vor Gott vergeben, auch diejenige Sünde, deren Bekenntniß durch bloßes Vergessen unterblieben ist. Jedoch bleibt der Sünder im genannten Falle verpflichtet, bei späterer Beicht das Bekenntniß der damals zurückgebliebenen Sünden nachzuholen, wenn er sich dessen nachträglich erinnert. Diese Verpflichtung ist nicht unmittelbar um der Vergebung willen da, sie hat vielmehr ihren Grund in dem Umstande, daß sich der Sünder die von Christus beabsichtigte Demüthigung auch in Beziehung auf jene vergessene Sünde ausdrücklich im Bekenntnisse auferlegen soll.

Andere Fälle gibt es noch, in welchen ebenfalls die Unvollständigkeit des Bekenntnisses keine Ungültigkeit des Bußsacramentes herbeiführt. Ueberall erscheint aber in diesen Fällen das Bekenntniß als ehrlich. Dieses ist z. B. der Fall, wenn ein Mensch sich zufällig in der Lage befindet, daß er nicht anders als durch einen Dolmetscher sein Bekenntniß dem Priester ablegen könnte. In dieser Lage ist der Beichtende nicht verpflichtet, auch diejenigen Sünden dem Dolmetscher anzuvertrauen, deren Bekenntniß für ihn gar zu beschämend erscheinen würde. Die Ordnung des Herrn verlangt ja nur, daß eine solche vollständige Demüthigung vor dem Priester allein stattfinden soll und nicht vor einem Dritten. In einer ähnlichen Weise verhält es sich bei allen denjenigen Fällen, wo das Bekenntniß durch die augenblickliche Lage nicht anders als unter dem Mitanhören anderer Personen außer dem Priester stattfinden könnte. Ebenso kann die Unvollständigkeit der Beicht ohne Verletzung der Ehrlichkeit da stattfinden, wo große Gefahr zur Eile drängt und doch die Beicht augenblicklich nothwendig ist. So ist es auf dem Schlachtfelde, wo viele Sterbende auf den einzigen anwesenden Priester warten. Hier dürfte der Priester sich nicht bei dem Einzelnen bis zu vollständig abgelegtem Bekenntnisse aufhalten auf die Gefahr hin, daß

Andere durch diesen Aufenthalt ohne den Trost des Sacramentes sterben müßten. Aehnlich verhält es sich bei einem Unglücksfalle, wo viele Personen zugleich schwer verletzt und dem Tode nahe sind, während nur ein einziger Priester da ist. In all' diesen Fällen genügt zum äußern Zeichen und zum gültigen Empfange des Sacramentes schon das Bekenntniß einer einzigen Sünde mit dem festen Entschlusse, das Bekenntniß der übrigen Sünden vollständig und ehrlich nachzuholen, sobald sich später durch Gottes Fügung ruhige Gelegenheit zu einer ungestörten Beicht finden sollte.

Wenn wir überhaupt nur verpflichtet sind, die vorgefallenen Todsünden zu beichten, so haben wir dabei doch nicht den dringenden Rath der Kirche zu vergessen, daß es überaus heilsam ist, sich nicht auf das Bekenntniß der Todsünden allein zu beschränken, sondern auch die vorgefallenen läßlichen Sünden zu bekennen. Diesem Rathe entspricht die von Alters her allgemein eingeführte Sitte, daß alle Gläubigen das Sacrament zu empfangen und oft zu empfangen pflegen, auch diejenigen, die durchaus keine Todsünden begangen haben. Man hat in neuerer Zeit von sonst achtenswerther Seite in guter Meinung den Vorschlag gemacht, es möchten die Kirchenobern die Gläubigen anweisen, daß sie wie in den ältesten Zeiten nur dann beichten sollten, wenn sie sich einer Todsünde schuldig wüßten. Dieses Verfahren, meinte man, werde die Last der Gläubigen, sowie die Mühe der Priester erleichtern und zugleich eine häufigere Communion der Gutgesinnten ermöglichen. Allein in diesem Vorschlage ist vergessen, welche große Uebelstände solch' ein Verfahren mit sich bringen würde. Erstens würde dadurch das wichtigste Mittel der speciellen Seelsorge zerstört. Zweitens würden die Gläubigen der besondern Gnade beraubt, die im Empfange des Bußsacramentes aus Devotion liegt. Drittens störte diese Einrichtung der großen Mehrzahl die Gelegenheit, sich selber prüfen zu müssen. Viertens aber, und das wäre wohl am meisten zu bedenken, würde dieser Gebrauch einem Verrathe des Beichtgeheimnisses nahe kommen. Wüßte dann ja die ganze Gemeinde, sobald bekannt würde, daß ein Mitglied gebeichtet habe, auch sofort, daß dasselbe Todsünde begangen habe. Ja bei genauerer Kenntniß der Verhältnisse des Beichtenden würde man, namentlich in kleineren Gemeinden, sogar errathen, welche spezielle Sünde der Betreffende begangen haben müsse. So wäre also in der Absicht, die Last zu erleichtern, nur das Gegentheil erreicht, nämlich eine rein unerträgliche Beschämung des Sünders. Jetzt, wo auch die frömm-

sten und reinsten Christen öffentlich in der Reihe am Beichtstuhle erscheinen, fällt jede derartige Beschämung und jede Furcht vor bösem Vermuthen weg, während zugleich der speciellen Seelsorge für Alle gerade im Beichtstuhle der wichtigste Wirkungskreis geboten ist.

Der zweite Act, der zum Gerichte des Bußsacramentes, d. h. zum äußern Zeichen wesentlich erscheint, ist die Lossprechung. Wie kann also zweitens durch einen Mangel an der Lossprechung das Zeichen verstümmelt und so das Sacrament ungültig werden? Wir antworten: „Wenn die Lossprechung nicht vom competenten Bußrichter ertheilt worden ist, sondern von irgend einem Andern, d. h. von einem Unbefugten.“ Dieses bedarf einer näheren Erklärung.

Im weltlichen Gerichte ist die nothwendige Ordnung dadurch eingeführt, daß jeder angestellte Richter nur für bestimmte Untergebene und bei diesen nur für einen begrenzten Kreis von Fällen ein rechtsgültiges Urtheil sprechen kann. Hat daher ein weltlicher Richter über Jemanden ein Urtheil gesprochen, der nicht zu seinen Untergebenen gehört, oder in einer Sache einen Spruch gefällt, welche nicht in den Kreis seiner angewiesenen Befugnisse gehört, so ist der ganze Gerichtsact in beiden Fällen ungültig und wirkungslos. Der Richter war nicht „competent“, d. h. über diese Personen oder über diese Angelegenheit besaß er keine übertragene Richtergewalt. Im weltlichen Gerichte sind die Abtheilungen für die einzelnen Richter nach der Localität gemacht. Competent ist der Richter erstens nur für die Personen, welche in seinem Gerichtsbezirke ihr Domicil haben. Zweitens gibt es im weltlichen Gerichte Abtheilungen nach wichtigen und minder wichtigen Fällen. So gehört z. B. der Proceß wegen einer Schuldforderung vor ein höheres Gericht, sobald der Betrag der in Klage stehenden Forderung eine bestimmte Summe übersteigt. Drittens gab es bei weltlichen Gerichten früher häufig und auch jetzt noch mitunter Abtheilungen nach Ständen. Auch hier tritt also Incompetenz des Richters ein, wenn der Angeklagte einem ausgeschlossenen Stande angehörte.

Im kirchlichen Bußgerichte findet sich nun eine ähnliche Ordnung und Abtheilung. Vorerst muß natürlich der Bußrichter ein wirklich geweihter Priester sein. Nur mit dem Empfange der hl. Priesterweihe erlangt überhaupt ein Mensch die Gewalt, im Namen Jesu Sünden zu vergeben. Aber diese Gewalt kann der Geweihte nicht ohne Weiteres ausüben; es müssen ihm erst bestimmte Untergebene zugewiesen werden, denen gegenüber er für all' diejenigen Fälle ihr competenter Buß-

richter ist, welche nicht ausdrücklich von der ihm ertheilten Befugniß ausgeschlossen sind. Wir unterscheiden nämlich in der priesterlichen Gewalt zwei Seiten, welche mit den lateinischen Ausdrücken bezeichnet werden als potestas ordinis und potestas jurisdictionis, d. h. Gewalt, welche vom Empfange der Priesterweihe herstammt, und Gewalt, welche aus übertragener Gerichtsbarkeit entspringt. Nur der Bischof hat mit der Uebertragung seines Amtes zugleich auch eine bestimmte Diöcese, d. h. eine abgegrenzte Gegend, in welcher alle dort Anwesenden seine geistlichen Untergebenen sind. Nicht so ist es mit dem Priester. Der Empfang des Sacramentes der Priesterweihe gibt ihm zwar all' diejenigen Befähigungen, welche seiner Person als nur von Gott übertragene übernatürliche Qualitäten für's Priesterthum innewohnen müssen. Allein die Weihe gibt ihm nicht zugleich auch einen bestimmten Kreis von Untergebenen. Diesen kann ihm erst nach der Weihe der Bischof anweisen, indem dieser seine eigenen Untergebenen, d. h. die Bewohner seiner Diöcese, alle oder theilweise, unter bestimmten Einschränkungen dem Priester überweist. Dadurch nur erhält der Priester zu seiner Weihegewalt dasjenige, was, wie wir oben sagten, „Jurisdiction" genannt wird.

Solch' eine Zuweisung der Jurisdiction, d. h. eine Zuweisung eines Kreises von Untergebenen, an welchen die priesterliche Gewalt allseitig zur Anwendung kommen soll, ist vor Allem für die Verwaltung des Bußsacramentes nothwendig. Hier erfordert das Dasein des Gerichtes die Feststellung solch' einer Ordnung, gemäß welcher jeder Gläubige an seinen competenten Richter angewiesen ist. Der Bischof kann nun dem Priester die Bewilligung der Jurisdiction versagen. Ein solcher Priester hätte dann allerdings in seiner Person durch die Weihe die Vergebungsgewalt, allein er hätte thatsächlich keine Untergebenen in der Welt, an denen er diese Richtergewalt als competenter Richter geltend machen könnte. Wagte er es dennoch, Jemanden von Sünden loszusprechen, so wäre diese Lossprechung nicht nur unerlaubt, sondern förmlich nichtig (nullius momenti. Conc. Trid.).

Der Bischof kann ferner, wenn er dem Priester Jurisdiction ertheilen will, diese in mehrfacher Art beschränken. Er kann dieselbe erstens nur auf eine beliebige Zeit zuweisen, auf zwei Jahre, drei Jahre u. s. w., nach deren Ablauf die Befugniß also aufhört. Der Bischof kann zweitens dem Priester seine Diöcesanen sämmtlich überweisen, oder, wenn er will, die verliehene Jurisdiction auf einen abgegrenzten Landestheil

seiner Diöceſe einſchränken. Hierbei wird in der Regel der Ort der Anſtellung genannt und deſſen Umkreis auf drei oder vier Stunden. Der Biſchof kann drittens gewiſſe beſonders wichtige Fälle der Jurisdiction des Prieſters vorenthalten (casus reservati). Käme alſo ſolch' eine Sünde im Bekenntniß vor, ſo müßte der Prieſter den Beichtenden an den Biſchof verweiſen, weil ihm hier die Befugniß der Losſprechung mangelt. Die Päpſte haben ſogar im Laufe der Zeiten verſchiedene Fälle ſelbſt der Jurisdiction der Biſchöfe entzogen, ſo daß ein Sünder, deſſen Gewiſſen mit einem derartigen Vergehen beſchwert iſt, die Losſprechung nicht anders erhalten kann, als beim Papſte, oder bei einem vom Papſte ſelbſt hierzu eigens bevollmächtigten Bußrichter.

In dieſen Andeutungen ſehen wir klar die Grenzen der Competenz des Beichtvaters. Das Bußſacrament wird alſo von dieſer Seite her in ſeinem äußern Zeichen geſtört und mithin als Sacrament vernichtet, wenn der Losſprechende nicht competenter Richter iſt, d. h. nicht die nothwendige Jurisdiction beſitzt. Heutigen Tages pflegen die Biſchöfe in der Regel jedem von ihnen approbirten Prieſter für ihr ganzes Diöceſangebiet die Jurisdiction zu verleihen; locale Beſchränkungen ſind ſelten gebräuchlich. Im Gebiete einer fremden Diöceſe hört daher die nur vom eigenen Biſchofe ertheilte Gewalt auf, z. B. bei einem durchreiſenden Prieſter. Die genauern Einzelnheiten gegenſeitiger oder ſtillſchweigender Uebereinkunft der Biſchöfe in Betreff der Aushülfe in Grenzorten u. dgl. übergehen wir als unwichtig für den Zweck unſerer Schrift.

Die Kirche iſt indeſſen hierbei ſo weit gegangen, als es für das Seelenheil der Gläubigen erſprießlich war. Sie hat daher ein- für allemal erklärt, daß im Falle naher Todesgefahr jeder geweihte Prieſter von allen Sünden überall gültig losſprechen kann, auch wenn derſelbe für die gewöhnliche Ordnung keine Jurisdiction hätte. Dieſes gilt ſogar, wenn kein anderer Beichtvater anweſend iſt, für einen vom Glauben abgefallenen und förmlich excommunicirten Prieſter. Auch ihm ertheilt die Kirche für ſolche Fälle alle erforderliche Jurisdiction, ſo daß es alsdann keine reſervirten Sünden mehr gibt.

Noch ein anderer Fall iſt hier zu berühren. Es könnte vorkommen, daß ein Beichtvater irrthümlich glaubte, Jurisdiction zu haben, während er ſie in der That nicht hat, wenn ihm z. B. die vom Biſchofe erklärte Zeitfriſt, abgelaufen wäre, ohne daß er darauf geachtet hätte. Dieſes mag immer eine fehlerhafte Nachläſſigkeit des betreffenden Geiſt-

lichen sein; allein zum Besten des hierbei unschuldigen Beichtenden heißt es in der kirchlichen Ordnung: jurisdictionem supplet ecclesia, d. h. die Kirche verleiht stillschweigend hier diesem Priester die nicht vom Bischofe gegebene Befugniß für den vorliegenden Fall. Anders würde sich indessen die Sache gestalten, wenn der Beichtende selbst seinerseits es ausdrücklich wüßte, daß dieser Priester keine Jurisdiction hat. Alsdann würde, außer der Todesgefahr, solch' eine Lossprechung ungültig sein, da der Beichtende hierbei selbst die Mitschuld trägt.

Fragen wir nun, wie weit der einzelne Gläubige bei dieser Möglichkeit, das Bußsacrament durch Mangel an Jurisdiction gestört zu sehen, zu eigener Vorsorge verpflichtet ist, so antworten wir: Diese Vorsorge geht im Großen nur den Bischof und den Priester an. Findet der Gläubige bei einer öffentlichen Gelegenheit zum Empfange des Sacramentes einen dazu bereit stehenden Priester, so braucht er nicht erst zu untersuchen, ob denn dieser Priester auch wirklich Jurisdiction hat. Er kann sich hierbei ruhig auf die bestehende priesterliche Ordnung verlassen, da, wie gesagt, selbst im möglichen Falle eines Mangels kein Nachtheil für sein persönliches Seelenheil eintreten würde, weil ja die Kirche für ihn diesen Mangel ergänzt. Das nur muß hier vorausgesetzt werden, daß nicht etwa der Beichtende eine ihm bekannte Widersetzlichkeit irgend eines Priesters gegen die kirchliche Ordnung bewußter Weise zu unterstützen sucht, indem er bei einem Geistlichen beichtet, von dem er weiß, daß demselben von seinem Bischofe die Jurisdiction verweigert worden ist.

Ist das Bekenntniß ehrlich, d. h. nach bestem Wissen und Gewissen abgelegt, und die Lossprechung competent, d. h. von einem mit der erforderlichen Jurisdiction betrauten Priester ertheilt, so ist das Sacrament hinsichtlich seines äußern Zeichens vollkommen in Ordnung. Die Wirkung dieser Lossprechung, d. h. die Befreiung des Sünders von der Sünde und der ewigen Strafe und die Wiederherstellung seiner Seele durch die Gnade des hl. Geistes kann alsdann nur in demjenigen Falle unterbleiben, wo das früher besprochene persönliche Hinderniß der Versöhnung da ist, d. h. wo sich der Sünder durch seine Gesinnung der Gnadenwirkung widersetzt, indem er vor Gott ohne Reue und Bekehrung erscheint.

Die Materie des äußeren Zeichens beim Sacramente der Buße ist, wie wir bereits bemerkten, nach der in der Kirche überlieferten Bestimmung Christi ein Gericht, bestehend aus Anklage und Lossprechung. Die Form dieses Sacramentes besteht in den Worten des Priesters:

„Ich spreche dich los von deinen Sünden, im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes", die er in der lateinischen Kirchensprache ertheilt mit den Worten: Ego te absolvo a peccatis tuis, in nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen. So ist seit dem dreizehnten Jahrhundert der Ausdruck der priesterlichen Lossprechung vorgeschrieben. Neben dieser autoritativen Form bestand früher in der abendländischen Kirche auch die bittende Form: Der Herr möge dir vergeben ꝛc., und diese Form ist in der griechischen Kirche noch heute die von jeher gebräuchliche. Der Sinn ist indessen in beiden Ausdrucksweisen der nämliche, nur daß die bittweise Form eine demüthige Erinnerung an den Urquell der Vergebung enthält, während die autoritative Form dem aufgetauchten Irrthume entgegenwirkt, der die priesterliche Lösegewalt bezweifelte.

## §. 69.

### Die zeitliche Strafe und die Genugthuung durch Kirchenbuße.

Bedeutung der zeitlichen Strafe. — Buße als Ersatz derselben. — Drei verschiedene Bedeutungen der Buße. — Richterliche Bestimmung des Maßes der Buße. — Bedeutung der öffentlichen Bußen der alten Kirche. — Vier Stufen derselben. — Gründe für die Aufhebung der öffentlichen Buße. — Nachtheile dieser Aufhebung. — Nebenbemerkung über die damalige Vermehrung des Gebetes für die Verstorbenen. — Die gegenwärtige Bußauflegung im Beichtstuhle.

Bereits im Anfange der Besprechung des hl. Bußsacramentes haben wir erwähnt, daß Christus der Herr für diese zweite Sündenvergebung schwerere Bedingungen festgesetzt habe, als für die erste Sündenvergebung in der hl. Taufe. Außer der wahren Reue und Bekehrung erscheinen daher hier noch die zwei erschwerenden Bedingungen des Bekenntnisses und der Genugthuung. Diese Letztere muß nun noch näher erklärt werden.

In diesem Lehrpunkt ist im Ganzen nur Weniges durch Concilienaussprüche als erklärtes Dogma festgestellt, da in diesem Gebiete keine speciellen Angriffe religiöser Empörung der alten Kirchenordnung entgegengetreten sind. Was von Seiten der Reformation hier an der alten Lehre geändert wurde, war nur Consequenz aus andern Streitpunkten. Wir können indessen den alten Glauben aus der kirchlichen Praxis, aus der Geschichte und aus den bewährten Theologen vollständig genug klar machen.

Nach der alten Lehre der römischen Kirche verdient die Todsünde vor Gott ewige und zeitliche Strafe, die läßliche Sünde nur zeitliche Strafe. Nun hat aber Christus bei der Einsetzung des Bußsacramentes die Vergebung nicht derart erleichtern wollen, daß dadurch dem Leichtsinn der Sünder Vorschub geleistet würde. Wer nach der Taufe gesündigt und die erhaltene Gnade frevelhaft von sich gestoßen hat, der soll bei seiner Reue und Bekehrung zwar Begnadigung erhalten können, aber er soll dabei dennoch empfindlich fühlen, was es heißt, die Treue gebrochen und gesündigt zu haben. Daher hat der Heiland, wie die alte Lehre behauptet, durch das Sacrament der Buße dem reumüthigen Sünder nur die ewige Strafe durch stellvertretende Zuwendung der Verdienste seines Opfertodes abwenden wollen, nicht aber zugleich auch alle zeitlichen Strafen. Diese sollen vielmehr auf dem Sünder selbst haften bleiben, während er vom ewigen Untergange einzig durch Christi stellvertretende Genugthuung errettet ist. Dem durch den Empfang des hl. Bußsacramentes vom hl. Geiste gereinigten und wieder geheiligten Büßer, der sich nun wieder in einem Zustande wirklicher Gottwohlgefälligkeit befindet, bleibt daher als neue Aufgabe seines nun wieder begonnenen Lebens in der Gnade neben der Erfüllung aller andern Christenpflichten die Aufgabe einer persönlichen Genugthuung durch Abbüßung der zeitlichen Strafen seiner bereits vergebenen Sünden. Diese Lehre beruht nicht, wie man irrthümlich gemeint hat, auf dem Gedanken, als ob die Verdienste Christi an sich noch eines Zusatzes bedürften. Diese Verdienste sind unzweifelhaft immer in der Kirche als unendliche erklärt worden, die also an und für sich die überreiche Stellvertretung für alle schuldige Genugthuung bieten könnten. Es ist vielmehr alte überlieferte Lehre, daß Christus selbst in seiner eigenen Absicht den nach der Taufe wieder untreu gewordenen Sünder nicht in so vollem Maße an den Verdiensten seines bitteren Leidens hat theilnehmen lassen wollen. Stand es ja natürlich in der Gewalt des Erlösers, daß er bei aller Liebe zu uns Sündern solch' eine weise Beschränkung seines geistigen Almosens und seiner directen Hülfe dem Leichtsinne der Sünder gegenüber feststellen konnte. Dabei bleibt es nicht ausgeschlossen, daß nach der verschiedenen Seelenverfassung der einzelnen Sünder es dem Herrn gefallen kann, sowohl auf dringendes Gebet des Betreffenden, als auch durch besondere Lossprechung des kirchlichen Richteramtes dem Einen mehr dem Andern weniger auch von dieser nach Empfang des Bußsacramentes zurückbleibenden persönlichen Genugthuung für die zeitlichen Sünden-

strafen zu erlassen. Auch ist die Annahme richtig, daß diejenigen Büßer, denen ihrer vollkommenen Reue wegen bereits die göttliche Begnadigung schon vor Empfang der priesterlichen Lossprechung durch den hl. Geist ertheilt war, auch schon vor dem Empfange des Bußsacramentes vollkommen wirksame Bußwerke als Genugthuung für zeitliche Strafen vollbringen können, da sie ja schon rein und gottgefällig dastehen, bevor der Priester spricht.

Diese zeitlichen Strafen des bereits im Sacramente losgesprochenen Sünders können nun darin bestehen, daß Gott selbst Leiden hier im Leben dem versöhnten Sünder zuschickt, oder daß diese Strafen erst nach dem Tode im Reinigungsorte über ihn kommen oder auch sich dort fortsetzen.

Ganz natürlich treibt dieser Glaube der alten Kirche den Versöhnten nach dem Maße der Lebendigkeit und Vollkommenheit seiner Reue zu einem freiwilligen Entgegenkommen, welches die Kirche so dringend als möglich ihm anrathen muß. Die lebhafte Anerkennung der Strafgefälligkeit wird ganz von selber es dem von seiner Schuld Losgesprochenen in seinem Gemüthe aufdrängen, daß er den Strafgerichten des Herrn entgegenzukommen trachtet, je mehr er begreift, wie unendlich viel er durch seine Schuld verdient hat und wie viel ihm durch die göttliche Erbarmung im Sacramente nachgelassen worden ist. Es bildet sogar einen eigenthümlichen Trost für den wahrhaft reumüthigen Sünder, daß er das Bewußtsein in sich trägt, nicht müßig und träge neben dem das schwere Kreuz für ihn tragenden Heilande zu stehen, sondern dem nun wieder innig geliebten Erlöser durch diese persönliche Theilnahme an der Genugthuung für die Sündenschuld wenigstens einigermaßen im geduldigen Leiden ähnlich zu werden. Solche Bußübungen sind keineswegs eine Veranlassung, den Hochmuth des Menschen zu befördern, oder die Werthschätzung der Verdienste Christi und die Dankbarkeit gegen ihn herabzusetzen, wie unsere Gegner mitunter behauptet haben. Die Bußübungen sind vielmehr recht dazu geeignet, das Schuldbewußtsein, die Demuth, die Anerkennung des unendlichen Werthes der Hülfe Christi und der unverdienten Begnadigung durch die Trauer und den Schmerz, den sie mit sich bringen, recht lebhaft und lange anhaltend, dem Herzen des Büßers einzuprägen. Weiß er ja recht wohl, daß auch die schwersten Bußübungen seinerseits nicht im Mindesten helfen könnten, wenn nicht Christi unendliches Verdienst in der That vollständig geholfen und allein seine Seele gerettet hätte. Jetzt erfüllt er selbst mit seinen persönlichen

Bußübungen nur noch eine Ehrenpflicht gegen seinen Erlöser, deren Erfüllung gleichzeitig für ihn selbst im höchsten Grade heilsam ist.

Diese persönlichen Bußübungen bilden nämlich ganz natürlich zugleich ein Arzneimittel zur Kräftigung der bekehrten Seele und zu ihrem Schutz gegen künftigen Rückfall. Wie ein Kranker, nachdem der Arzt ihn geheilt hat, weiser Maßregeln bedarf, durch welche die noch schwache Gesundheit gestärkt und die gestörte Ordnung in's rechte Gleichgewicht zurückgebracht werden muß, so ist es auch bei der Reconvalescenz der geheilten Seele. Die Erfahrung belehrt uns nämlich, daß die böse Lust durch vorhergegangene Sünde nach einer bestimmten Seite hin stärker und gefährlicher wird. Wer sich z. B. dem Trunke ergeben hat, der wird auch nach der gründlichsten Bekehrung immer noch eine viel größere Neigung zum Getränke behalten, als derjenige, der nie diesem Fehler ergeben war. Sein Seelenheil erfordert es daher, daß hier besondere Mittel angewandt werden, um allmählich diese durch bisherige Sünde stärker gewordene Seite seiner bösen Lust wieder auf das gewöhnliche Maß zurückzudrängen. Ungewöhnliche Uebungen der Enthaltsamkeit, der Mäßigkeit und Selbstbeherrschung werden hier den angemessenen Dienst als Heil- und Schutzmittel der nach dieser Seite hin krankhaft reizbaren Seele leisten müssen. Aehnlich verhält es sich mit den verschiedenen Seelenstörungen, welche durch Sünden der Unzucht, der Habgier u. dgl. auch nach der Bekehrung noch fortdauern und ungewöhnliche Gefahren bereiten.

Neben der Rücksicht auf Erfüllung jener von Christus auferlegten Ehrenpflicht der Genugthuung wird daher bei der Wahl der Bußwerke für den einzelnen Sünder zugleich diese Rücksicht walten müssen, daß dieselben gerade nach der Art und dem Maße der früheren Versündigung als passende Heil-, Schutz- und Stärkungsmittel für die abgeschwächte Seele dienen. So wird daher z. B. dem Unmäßigen und Unenthaltsamen das Fasten in der Regel besser als Buße dienen, wie das Almosengeben; für den habgierigen Betrüger und den Geizigen wird das Almosen dagegen ein zweckmäßigeres Bußmittel sein, als das Fasten u. s. w.

Noch eine dritte Rücksicht ist nach Umständen bei der Wahl der freiwillig übernommenen Bußübung im Auge zu halten. Mancher Sünder hat nämlich durch seinen Wandel öffentliches Aergerniß gegeben. Hier wird die Buße des Bekehrten so zu wählen sein, daß sie durch ihre Art zugleich geeignet ist, ein erbauliches Beispiel zu geben und so dem früheren Aergerniß entgegenzuwirken. Aber auch ohne ausdrücklich

veranlaßtes Aergerniß hat der Büßer es zu bedenken, daß er sich durch sein früheres Beharren im Seelentode zugleich auch an der christlichen Gemeinde versündigt hat. Hat er ja während der ganzen Zeit, in welcher er abgewandt von Gott lebte, zugleich auch nichts Gutes vor Gott als werthvolles Opfer für das Wohl der ganzen Gemeinschaft darbringen können und seinerseits nicht im Mindesten dazu beigetragen, den Segen des Himmels über die ganze Gemeinde reichlicher herabzurufen. Diese höhere Aufgabe, zu welcher alle Gläubigen durch die sogenannte Gemeinschaft der Heiligen berufen sind, fordert da, wo sie durch den andauernden Sündenzustand unerfüllt geblieben ist, einen nachträglichen Ersatz, nachdem der Sünder durch das Sacrament der Buße wieder in die volle Gemeinschaft der Heiligen zurückgekehrt ist. Auch dieses ist daher bei der Leistung jener Genugthuung zu berücksichtigen.

Versäumt nun ein durch das hl. Sacrament der Buße versöhnter Sünder es, den göttlichen Strafgerichten durch freiwillig übernommene Buße entgegenzukommen, so hat dieses Versäumniß zwar nicht die Folge, daß das eigentliche Heil seiner Seele dadurch zerstört wird; die naturgemäße Folge ist vielmehr schwere Störung seines zeitlichen Glückes. Gott wird nämlich alsdann über ihn die verdiente und im Sacramente nicht von ihm genommene zeitliche Strafe in vollem Maße verhängen, durch Leid und Trübsal auf Erden und durch entsprechende Leiden im Fegfeuer. Alles dieses hätte durch angemessene freiwillige Bußübung abgewandt werden können und sollen, wenn Gott dafür dem Bekehrten noch die weitere Lebensdauer gelassen hatte. Ja wir dürfen naturgemäß annehmen, daß jede freiwillige Buße eine verhältnißmäßig viel härtere von Gott verhängte zeitliche Strafe ausgleichen kann. Liegt ja in der Freiwilligkeit der Uebernahme eigener Buße und in dem dadurch hervortretenden Eifer, genug zu thun, ein hoher sittlicher Werth, der die wirklichen Leistungen wesentlich höher anschlagen läßt. Freiwillige Buße kann daher nicht allein die strafenden Drangsale im irdischen Leben abwenden, sondern auch den Leiden des Fegfeuers vorbeugen.

Sehr nahe liegt daher für den ernstlich bekehrten Sünder der Wunsch, durch übernommene Buße alles Erforderliche zu leisten, und wünschenswerth bleibt ihm hierbei eine höhere Anleitung und vor Allem, wenn's möglich ist, eine auctoritative Angabe der Art und des Maßes seiner Buße. Solch eine Anweisung wurde daher in der ersten Christenzeit durch das von Christus zum Richteramte bestellte Priesterthum

ertheilt und hieraus entwickelte sich die berühmte Bußdisciplin der alten Kirche.

Die Geschichte berichtet uns, daß in alten Zeiten eine vom priesterlichen Richter, d. h. vom Bischofe auferlegte, doppelte Bußart bestand, nämlich eine geheime und eine öffentliche. Beide Bußarten bestanden hauptsächlich in strengerer Uebung der bekannten drei guten Werke, des Betens, des Fastens und Almosengebens. Damit die Bußrichter in der Auferlegung dieser Genugthuung nach Maß, Art und Weise und der nöthigen Rücksicht auf die persönlichen Verhältnisse des Büßers möglichst übereinstimmten, bestanden in der damaligen Kirche festgesetzte Regeln in den sogenannten Pönitentialbüchern. Hier war die Zeit für die Dauer der Buße und die Art und Weise derselben festgesetzt. Wir finden Bußen von wenigen Tagen, aber sie steigern sich auch bei besonders schweren Verbrechen auf mehrere Jahre. Bei der Privatbuße war es meistens verschärftes Fasten, Enthaltung von Vergnügungen, oft sogar von der bessern Pflege des Körpers, was die Hauptbeschwerde der Bußzeit bildete. Hiermit waren Gebetsübungen und mitunter Almosen verbunden.

Bei der öffentlichen Buße trat zu diesen Werken noch die demüthigende Beschämung hinzu, daß der Büßer während des Gottesdienstes vor der ganzen Gemeinde an einem abgesonderten Orte erscheinen mußte und anfangs auch durch ein eigens entstellendes Bußgewand gekennzeichnet wurde. Hierbei waren vier verschiedene Stufen im Laufe der vorgeschriebenen Bußzeit durchzumachen. In der ersten und strengsten Stufe durfte der Büßer das Innere des Gotteshauses nicht betreten. Er mußte vor der Thüre stehen und angethan mit einem entstellenden Bußsacke den Eintretenden sich zur Fürbitte empfehlen. Die in dieser Klasse erscheinenden Büßer werden die Weinenden (flentes) genannt. Die zweite Klasse führt den Namen: die Zuhörenden (audientes). Die dritte Klasse heißt die Knieenden (genuflectentes oder prostrati). Die vierte Klasse heißt die bei der Gemeinde Stehenden (consistentes). Diese drei letzteren Klassen hatten ihren Platz im Innern der Kirche selbst angewiesen, jedoch auch hier noch mit einer demüthigenden Auszeichnung. Die Büßer der zweiten Klasse mußten nämlich nahe am untern Eingange unter den zugelassenen Heiden verweilen, durften aber nur bis nach der Predigt dem Gottesdienste beiwohnen. Wo dann die eigentliche Feier des hl. Opfers begann, wurden sie nach einem gemeinschaftlichen Gebete für ihr Heil aus der Kirche ausgewie-

Diese und noch mehrere andere Uebelstände haben es herbeigeführt, daß die Kirche von der Mitte des vierten Jahrhunderts ab immer mehr und mehr davon abgegangen ist, den Sündern durch richterlichen Ausspruch das Maß der Bußen zu bestimmen, durch welche sie den zeitlichen Strafen Gottes zuvorkommen konnten. Sie überließ es von da ab immer mehr und mehr dem eigenen Eifer der Büßer, daß diese selber zusehen mögen, wie sie durch freiwillig übernommene Bußübung Gott die angemessene Sühne leisten mögen.

Offenbar hat diese spätere Einrichtung ihre Nachtheile. Weiß ja nun der bereitwillige Büßer nicht mehr mit Sicherheit das Maß der Bußübungen, welches seiner schuldigen Genugthuung entspricht. Früher bestimmte die Kirche dieses Maß der Buße, und zwar that sie dieses mit richterlicher Auctorität. Heute wird daher der Büßer nie zu erwünschter Sicherheit in der Frage kommen, ob er denn wirklich keine weiteren Strafen Gottes, namentlich im Fegfeuer, zu erwarten habe. Allerdings schadet der Mangel dieser Sicherheit weder dem Seelenheile noch der Zuversicht für die Ewigkeit. Aber immerhin erschwert er die Sorge im Sterben, sowohl für den Hinscheidenden, als für dessen Angehörige. Hatte in der alten Zeit ein Sünder, nachdem er die Lossprechung im Sacramente empfangen, sich auch der richterlich aufgelegten und scharf bestimmten Kirchenbuße willig unterzogen, so erlangte er damit auch die Zuversicht, daß er nun jenseits des Todes keine weiteren Strafen zu erwarten habe, und seine Angehörigen hatten nach dem Hinscheiden keine wesentliche Besorgniß für ihn wegen etwaiger Leiden im Fegfeuer.

Natürliche Folge des Aufhörens der förmlichen Kirchenbuße war daher die allgemeine Steigerung jener Besorgniß wegen der Leiden des Fegfeuers. Sehr erklärlich ist es durch diesen Umstand, daß gerade von der Zeit an, wo die Kirchenbußen eingestellt wurden, auffallend mehr vom Fegfeuer die Rede ist. Erklärlich auch wird dadurch der Umstand, daß der Eifer, für die Verstorbenen zu büßen und zu beten, sich von da ab noch immer vermehrte, da wir nun einmal gar Nichts wissen über das Maß und die Dauer dieser jenseitigen Strafen. Nur den einen Umstand haben wir dabei ganz natürlich vor Augen, daß nämlich zu den früheren Leidenden, die schon lange im Reinigungsorte weilen, täglich neue hinzukommen, während die Jahre der Buße für die Ersteren noch lange, viel länger als ein irdisches Menschenleben, fortlaufen mögen. Der Umstand, daß gegen das sechste Jahrhundert hin

rasch die Sorge um das Fegfeuer auffallend stärker hervortritt, als in der vorhergegangenen Zeit, ist von den Gegnern unseres Glaubens mißbraucht worden, um die Behauptung zu unterstützen, damals erst sei der Glaube an das Fegfeuer erfunden worden. Wir werden später an der ordnungsmäßigen Stelle den Glauben an den Reinigungsort besprechen und auf diesen Umstand zurückkommen. An der gegenwärtigen Stelle mußten wir nur nebenbei auf den sehr erklärlichen Zusammenhang der erwähnten Vermehrung des Gebetes für die Verstorbenen mit der Zeit der Abschaffung der früheren Bußdisciplin hinweisen.

Gegenwärtig hat die Kirche nur noch zur Erinnerung daran, daß sie auch hinsichtlich der zeitlichen Strafen richterliche Gewalt besitze, den Gebrauch beibehalten, daß der Beichtvater vor Ertheilung der Lossprechung eine verhältnißmäßig kleine Buße dem Sünder auferlegt. Hierbei ist jedoch keineswegs beabsichtigt, den Sünder dadurch von allen zeitlichen Strafen Gottes richterlich frei zu erklären, indem er die auferlegte Buße übernimmt. Es bleibt vielmehr neben der pflichtschuldigen Uebernahme dieser verordneten Buße die Anweisung bestehen, daß der Sünder durch weitere freiwillig gewählte Bußwerke seinerseits so viel wie möglich den drohenden zeitlichen Strafen des Herrn zuvorkommen möge.

## §. 70.

## Die Lehre vom Ablasse.

Entstehung des Ablasses in der alten Praxis der öffentlichen Buße. — Stellvertretende Genugthuung der Martyrer. — Der Schatz der Verdienste der Heiligen. — Veränderung der Ablaßertheilung seit dem Einstellen der öffentlichen Buße. — Zweifache Machtäußerung des Papstes in der Ablaßertheilung. — Bedeutung des Ablaßwerkes als äußeres Zeichen für den Empfang der Ablaßgnade. — Almosen als Ablaßwerk. — Beiträge für Kirchenbauten. — Ablaßprediger. — Vergleich derselben mit den heutigen Missionspredigern. — Vollkommener Ablaß. — Bemerkung über die Kreuzzüge. — Abläße für „zukünftige Sünden". — Abläße für Geldbeiträge zu den Kriegskosten der Kreuzzüge. — Klagen über Gelderpressung der Päpste. — Der Ablaß beim Bau der Peterskirche in Rom. — Der Vatikanbau. — Tetzels Auftreten. — Wirkungen damaliger Spötter und Satyriker. — Ungenügende Erklärung der Ablaßgelder. — Abläße für das Tragen geweihter Gegenstände.

An die bisher besprochene Genugthuung beim Bußsacramente knüpft sich derjenige Lehrpunkt an, der die äußere Veranlassung zum Ausbruche der Reformation geworden ist, nämlich die Lehre vom Ablaß. Obwohl dieser Punkt unseres alten Glaubens an und für sich mehr eine Nebensache betrifft und daher nur von untergeordneter Wichtigkeit

zu sein scheint, so müssen wir dennoch auf ihn eine verhältnißmäßig große Besprechung verwenden. Einestheils ist dieses dadurch geboten, daß, wie gesagt, an dieser Stelle sich der erste Ausbruch der Reformation entwickelte. Zweitens dadurch, daß heute noch bei den geschichtlichen Darstellungen irrthümlich viel zu viel von empörenden Mißbräuchen im Ablaßwesen der alten Zeit gesprochen wird. Drittens, weil uns hier so oft eine bedauernswerthe Unkenntniß sogar bei Hochgebildeten begegnet. Man wird uns daher die Ausführlichkeit der Besprechung nicht zum Vorwurf machen können.

Um sogleich dem gröbsten Mißverständniß, welches uns nur gar zu oft begegnet, vorzubeugen, machen wir darauf aufmerksam, daß unter dem Worte Ablaß (indulgentia) nicht im Mindesten eine Vergebung der Sünden verstanden ist. Nur um eine bedingte Nachlassung der in unserem vorhergehenden Abschnitte besprochenen zeitlichen Strafen handelt es sich. Mithin kommen, wenn vom Ablaß die Rede ist, nur solche Sünder in Betracht, bei denen die eigentliche Sündenschuld in der Seele bereits durch das Sacrament der Buße vollständig getilgt ist, so daß die ewige Strafe bereits durch Zuwendung der Verdienste Christi im Sacramente vollständig abgewandt ist. Wie sich nun die mit dem Ablaß gewährte weitere Strafbefreiung für den bereits gereinigten und mit Gott versöhnten Sünder gestaltet, und auf welchen Grundlagen ihre Gewährung ruht, das haben wir jetzt weiter nachzuweisen.

Schon in den alten Zeiten, wo noch die öffentlichen Kirchenbußen bestanden, finden wir eine Art von Ablaß. Es begegnen uns nämlich Fälle, wo der Bischof einzelnen Büßern während ihrer Bußzeit die nach den Pönitentialbüchern festgesetzte Dauer dieser Buße mit richterlicher Auctorität abkürzte. Wir fragen nun: Worauf bestehen solche Abkürzungen? — Nach unserer früheren Auseinandersetzung hatte die öffentliche Kirchenbuße regelmäßig einen dreifachen Zweck. Erstens sollte sie dazu dienen, dem Sünder selbst die Besserung zu erleichtern, indem diese Bußübung die durch vorhergegangene Sünde übermächtig gewordene Neigung zum Bösen wieder zurückdrängte. Zweitens sollte die öffentliche Buße eine Art von Satisfaction für die Gemeinde leisten gegenüber dem früheren Aergerniß und Versäumniß. Drittens diente sie als Ersatz für die dem Sünder drohende und nicht durch das Sacrament abgewandte zeitliche Strafe Gottes. Waren nun bei einem einzelnen Sünder durch dessen ungewöhnlichen Bußeifer die beiden ersten Zwecke der Kirchenstrafe bereits genügend erreicht, bedurfte es wenigstens für dieselben nicht mehr

ausdrücklich der öffentlichen Buße, so daß durch fromme Uebungen im Stillen die Erreichung dieser beiden Zwecke vervollständigt werden konnte, dann behielt die weitere Fortsetzung der öffentlichen Buße nur noch jenen vindicativen Zweck der alleinigen Satisfaction vor der göttlichen Strafgerechtigkeit. Der Bischof war durch persönliche Beurtheilung des einzelnen Büßers hinreichend in den Stand gesetzt, dieses ermessen zu können, weil er das Verhalten und die nunmehrige Gesinnung des Sünders klar genug vor Augen hatte. In diesem Falle konnte er daher eine Milderung der gesetzlichen Strafe durch Abkürzung der diesem Einzelnen festgesetzten Bußzeit richterlich eintreten lassen, und das war eben der Ablaß der damaligen Zeit. Wir haben hier eine ähnliche Einrichtung vor uns, wie in jeder wohlgeordneten Strafgerichtsbarkeit, wo von Begnadigung durch Abkürzung der richterlich zugewiesenen Strafe die Rede ist. Es beruht diese Einrichtung im Staate auf dem richtigen Gedanken, daß gleiche Strafsätze keineswegs die Einzelnen in gleichem Maße treffen. Werden zwei Verbrecher wegen gleicher Schuld beide zu zehnjährigem Gefängniß verurtheilt, so kann diese Strafe dennoch in der That sehr ungleich drücken. Ist der Eine z. B. ein Mann aus glänzenden Lebensverhältnissen, der Andere dagegen aus geringfügigen, so wird schon die Lebensweise im Gefängnisse dem Ersteren viel härter werden als dem Letzteren, der in seinen häuslichen Verhältnissen kaum an bessere, vielleicht nur an schlechtere Pflege seiner Person gewohnt war, als er nun in der Gefangenschaft findet. Gestraft bleibt er immerhin durch die Gefangenschaft, aber offenbar lange nicht so hart, wie der Andere, der sich aus glänzender Lage in's nunmehrige Elend versetzt sieht, während zugleich ihn und seine Familie nach der Ungleichheit des Standes diese Schande viel härter schlägt. Ebenso können zwischen gleichgestellten Gefangenen die persönlichen Gemüthsstimmungen großen Unterschied bei gleicher Strafe herbeiführen. Ist der Eine ein Mensch, der sich gleichgültig über Alles wegzusetzen weiß, so wird die Strafe für ihn viel weniger peinlich als für den Andern, der Alles schwer zu Herzen nimmt. Einen ferneren Grund der Ungleichheit bildet das Eintreten oder Unterbleiben der Sinnesänderung. Für solche Fälle hat daher die Strafgerichtsbarkeit dadurch für die wünschenswerthe Ausgleichung Vorsorge getroffen, daß sie im Laufe der Strafzeit Begnadigung durch das Staatsoberhaupt offen läßt. Ein ähnlicher, mit Berücksichtigung persönlicher Verhältnisse des Bestraften eintretender Begnadigungs- und Ausgleichungsact war da-

mals jener Ablaß, durch welchen der Bischof einzelnen Büßern die Strafzeit abkürzte.

Indessen wirkte bei diesem Ablasse nicht die erwähnte Rücksicht allein, es kam vielmehr dabei noch ein anderes Gewicht in Anschlag, welches am meisten hervortritt durch die Fürbitte der Martyrer, welche auf ihrem Todesgang einzelne Büßer dem Bischofe zu solchem Ablasse empfahlen. Daher erklärte der Bischof dann beim Straferlasse, daß er denselben zugleich um der Verdienste der Heiligen willen gewähre. Diese richterliche Zuwendung der Verdienste der Heiligen für die Büßer bedarf nun einer genaueren Auseinandersetzung, während jene oben erwähnten Abkürzungsgründe, die in der Persönlichkeit und in der Haltung des Büßers selbst liegen, keiner weiteren Erklärung bedürfen.

Mit der oben auseinandergesetzten Lehre der katholischen Kirche vom Werthe und Verdienste der guten Werke, welche im Stande der Gnade verrichtet werden, steht die Annahme in Verbindung, daß ein Mensch dem Andern in der Verrichtung seiner Buße zu Hülfe kommen kann. Hier haben wir also den bei der Lehre von der Erlösung auseinandergesetzten und begründeten Gedanken von einer stellvertretenden Genugthuung in einer weitern Ausdehnung vor uns. Bei der Erlösung sehen wir diese Idee nur auf Christus den Gottmenschen angewandt. Hier dagegen dehnt dieselbe sich weiter aus auch auf die Gemeinschaft der Heiligen. Diese Ausdehnung erscheint indessen sehr natürlich und naheliegend, wenn wir folgende zwei Voraussetzungen beachten, die sich in der alten Lehre vorfinden. Erstens nämlich gibt es ja nach dieser Lehre nicht bloß amnestirte Sünder, sondern wirklich „Geheiligte", die also innerlich Gott wohlgefällig sind und mithin auch wahrhaft Gott Wohlgefälliges und Verdienstliches wirken können. Zweitens besteht nach katholischer Anschauung unter den Geheiligten eine übernatürliche Gemeinschaft der Liebe, die sich als eine höhere Art von Mitleid da geltend macht, wo es gilt, einem versöhnten Sünder das Leid der noch zu sühnenden zeitlichen Strafe vor Gott zu erleichtern. Wie im natürlichen Gange durch Gottes Fügung das Mitleid menschlicher Liebe zur Linderung des menschlichen Elendes wirksam sein kann und soll, so ist es auch im übernatürlichen Gebiete des Gnadenlebens. Hier öffnet sich dem verdienstlichen Wirken des Gerechten ein Feld höherer Thätigkeit des Mitleidens den versöhnten Sündern gegenüber, die noch zeitliche Strafe vor Gott zu tragen haben. Durch diese Gemeinschaft der Heiligen kann daher der Gerechte, der für sich selbst keine

zeitliche Genugthuung mehr zu leisten hat, in seiner Liebe Buße übernehmen für seine Mitbrüder, die losgesprochenen Sünder, welche noch zeitliche Strafe zu tragen haben. Gemäß dieser Anschauung haben daher alle freiwilligen Bußübungen, die ein Mensch übernimmt, ohne sie für sich selbst vor der Strafgerechtigkeit Gottes schuldig zu sein, den hohen Werth, daß sie andern begnadigten Sündern zu gute kommen und ihre zeitliche Strafe vor dem göttlichen Gerichte erleichtern. Dieses gilt aber nicht nur von freiwillig übernommenen Bußwerken, es gilt vielmehr von allen willig getragenen Leiden, die ein Gerechter nicht für eigene Schuld zu tragen hat. Sie alle bilden ein Verdienst vor Gott, welches zugleich der Gesammtheit aller Büßer in der Gemeinschaft der Heiligen vor Gottes Gericht zu gute kommt.

Derartige nicht selbst verschuldete Leiden kann nun der ergebene Dulder entweder selbst zum Besten seiner persönlichen Freunde im Einzelnen aufopfern, oder sie gehören dem Ganzen an. In diesem Sinne redet daher die Kirchenlehre von einem Schatz der Verdienste der Heiligen (thesaurus meritorum). Hierunter versteht die Kirche all' jene Bußopfer der Leiden der Gerechten, welche nicht als persönliche Buße für eigene Strafe jener frommen Dulder vor Gottes Gericht erforderlich waren.

Zu diesem Schatze gehört daher als erster und kostbarster Einsatz das unermeßlich große Leiden, welches die Mutter des Herrn auf Erden frei von aller eigenen Schuld getragen hat. Maria hat mit ihrem unbeschreiblich bittern Leiden keinen Theil an der Ausführung der Erlösung selbst genommen, da ihr Sohn allein die große Buße und Genugthuung getragen hat, durch deren unendliches Verdienst allein die Vergebung aller Sündenschuld der Menschheit möglich geworden ist. Wir schreiben also der Jungfrau durchaus keinen Antheil an stellvertretender Genugthuung für die ewigen Strafen zu, die allein im Kreuzesopfer ihres Sohnes liegt. Da aber, wo, wie wir früher sagten, der Erlöser selbst absichtlich den Sündern einen Theil ihrer Genugthuung, nämlich die zeitlichen Strafen bereits getilgter Sünden, zu tragen überlassen hat, tritt Maria mit ihrem Leiden helfend und mittragend für uns ein. Diese Wirkung der Leiden der hl. Jungfrau geht durch alle Zeiten, wie ihre Liebe ja all' jene Büßer umfaßt, welche Antheil haben an den Wirkungen des Opfers ihres Sohnes.

An diese Leiden der Mutter des Herrn schließen sich an die Leiden aller Märtyrer, und weiterhin all' jene freiwilligen Bußen, Lasten und

Opfer, welche die Gerechten aller Zeiten getragen haben, soweit sie dieselben nicht als persönliche Genugthuung und zeitliche Strafe eigener Sünden vor Gottes Gerechtigkeit schuldig waren.

Wie bereits angedeutet wurde, haben für diesen Zweck nicht nur diejenigen Bußwerke Werth, welche die einzelnen Gerechten freiwillig übernommen und bewußt zum Zwecke der Erleichterung anderer Büßer aufgeopfert haben, sondern auch diejenigen Leiden und Lasten, die sie durch Gottes Fügung tragen mußten und mit christlicher Ergebung übernommen haben. Nichts geht daher verloren, was immer die Gerechten auf Erden dulden und tragen. Bedürfen sie dessen nicht für ihre eigene Person als Sühne, so hilft es den Andern, in sofern diese am Schatze der stellvertretend büßenden Verdienste der Heiligen Antheil gewinnen.

Diese Anschauung wirft ein eigenthümliches Licht über die höhere Bedeutung mancher Leiden auf Erden. Wie es Gott gefallen kann, einen willigen Diener in einen schwierigen Beruf der Arbeit für das Heil seiner Mitmenschen hineinzurufen und hineinzudrängen, wenn auch der Betreffende dieses nicht selbstständig gesucht hat, so verhält es sich ähnlich mit dem Berufe für Andere zu büßen. Dereinst im Himmel werden diejenigen, denen Gott einen solchen Arbeitsberuf für ihre Mitmenschen aufdrängte, dem Herrn für diese Fügung ewig danken, weil sie nun den Segen und den Vorzug eines solchen Berufes in ewigem Lohne erkennen. Ihr Glück im Himmel und der Grad ihrer Seligkeit erhöht sich ja dadurch, während zugleich die ewige Dankbarkeit Derjenigen, denen sie auf Erden mühevoll genutzt haben, eine Art von Erhöhung ihres ewigen Glückes ist. Aehnlich wird sich im Himmel die Sache für Diejenigen gestalten, denen Gott in seiner weisen Fügung nicht sowohl jenen auch auf Erden schon Anerkennung findenden Arbeitsberuf auferlegt hat, sondern den höheren, aber auf Erden minder verstandenen Beruf solcher stellvertretenden Buße. Im Himmel werden wir erst erkennen, wie die nothleidenden Gerechten durch das Tragen ihres Leidens die von uns verschuldeten zeitlichen Strafen mühevoll genug erleichtert haben.

Wenn wir nun diesen Schatz der Verdienste aller Heiligen, d. h. aller persönlich unschuldig leidenden Gerechten als ein geistiges Eigenthum der ganzen Kirche zu betrachten haben, so folgt daraus, daß der oberste Verwalter aller Angelegenheiten der ganzen Kirche auch eine Art von Verwaltung über die Zuwendung dieses übernatürlichen Almo-

sens für den einzelnen Büßer in seiner Amtsgewalt tragen muß. Es gehört dieses mit unter jenes Binden und Lösen, welches Christus der Herr seinem Statthalter auf Erden zugewiesen hat. Wir haben die Zuwendung jener für Andere büßenden Verdienste der Heiligen mit Recht ein „Almosen" genannt, d. h. ein Geschenk, auf welches der Einzelne keineswegs ein Recht hat. Es liegt aber in der Natur eines Almosens, daß dasselbe von dem Bedürftigen in irgend einer Weise begehrt werden muß. Wenigstens wird derjenige, der angemessen darnach verlangt, den Vorzug vor demjenigen verdienen, der dieß zu begehren zu stolz oder zu gleichgültig ist. Daher besteht in der Kirche eine bestimmte Ordnung in Beziehung auf Zulassung zur Theilnahme an diesen stellvertretenden Bußen der Heiligen für den einzelnen Sünder. Dieses führt uns auf die spätere, gegenwärtig noch bestehende Gestalt der Ablaßertheilung, die wir nun näher zu erklären haben.

Wie wir oben erwähnten, wurden vom Ende des vierten Jahrhunderts ab die öffentlichen Kirchenbußen immer allgemeiner eingestellt, und das priesterliche Richteramt befaßte sich zuletzt gar nicht mehr mit einer auctoritativen Feststellung der zum Ersatz der verdienten zeitlichen Strafen nothwendigen Bußwerke für den Einzelnen. Diese Abschaffung war, wie wir dort hervorhoben, in gewissem Sinne nachtheilig für gutwillige Büßer, da dieselben nun nicht mehr das erforderliche Maß der Bußübung zur Sühne der verdienten zeitlichen Strafen mit richterlicher Gewißheit vorgeschrieben fanden. Allein dem gegenüber kann immerhin auch der Vortheil hervorgehoben werden, daß diese Ungewißheit desto mehr zur Fortsetzung der Buße trieb.

Ein zweiter Vortheil, der jenem Nachtheile der Ungewißheit gegenüber tritt, findet sich in der späteren Einrichtung eines leichteren Zutrittes zur Theilnahme an der Erleichterung der eigenen Buße durch jene stellvertretenden Bußen der Heiligen, und dieses ist die Ablaßertheilung im heutigen Sinne. Der Papst, als oberster Verwalter und Bußrichter der Christenheit, erklärt bei verschiedenen Anlässen, daß er all' jenen reumüthigen Sündern der Christenheit, welche zur Erleichterung ihrer zeitlichen Strafen das übernatürliche Almosen stellvertretender Genugthuung der Heiligen begehrten, dieses Almosen aus jenem der Kirche geschenkten Schatze in bestimmtem Maße zuwende. Da indessen diese Zuwendung nicht von dem Einzelnen persönlich beim Papste nachgesucht und entgegengenommen werden kann, wegen der weiten Ausbreitung der Christenheit, so wurde dabei ein sehr einfaches

Mittel eingeführt, durch welches der Einzelne sein Nachsuchen dieses Almosens ausdrücken, und in den Kreis der vom Papste bei der Gewährung Berücksichtigten eintreten kann. Es wählt der Papst nämlich irgend ein ihm besonders nützlich scheinendes gutes Werk, dessen möglichst allgemeine Verrichtung ihm besonders am Herzen liegt und erklärt dabei: Jeder Sünder, der nach reumüthigem Empfange des Bußsacramentes dieses gute Werk übernehmen wolle, trete dadurch in den Kreis derjenigen ein, denen hiermit durch päpstliche Lossprechung und Zuwendung der Verdienste der Heiligen ein bestimmter Theil ihrer zeitlichen Strafen erlassen sei. Mitunter spricht der Papst nicht bloß theilweise, sondern gänzliche Nachlassung aller auf solch' einem Sünder noch lastenden zeitlichen Strafen aus, und ein solcher Ablaß wird daher ein „vollkommener" genannt.

Es steht also durch diese einfache Einrichtung ganz im freien Willen des Einzelnen, ob er auf diesem ihm eröffneten Wege, d. h. durch Verrichtung des vom Papste bei der betreffenden Ablaßertheilung empfohlenen guten Werkes sich den Antheil an dieser Wohlthat verschaffen will oder nicht. Bei dieser Einrichtung liegt es natürlich nahe, daß die Päpste, wenn sie durch die Zeitumstände für irgend einen guten Zweck möglichst allgemeine Betheiligung wünschten, ihre Empfehlung dieser Betheiligung dadurch zu verstärken suchten, daß sie gerade an dieses ihnen besonders erwünschte gute Werk die Verleihung eines Ablasses knüpften. So war dieses z. B. der Fall bei der Aufforderung zu den Kreuzzügen.

Die Ablaßertheilung ist indessen keineswegs eine bloße Zuwendung jenes Almosens der stellvertretenden Buße der Heiligen aus dem vom obersten Verwalter der Kirche zu vertheilenden Schatze. Es ist vielmehr zugleich ein richterlicher Act eigentlicher Lossprechung, der nach der Ordnung der Kirche dem einzelnen Priester vorenthalten bleibt und nur der Spitze des ganzen Priesterthums, nämlich dem Papste, zusteht. Wenn die zeitlichen Strafen nicht ohne Weiteres durch das Sacrament der Buße erlassen werden können, so liegt dieses nicht in dem Umstande, als ob für Tilgung dieser Strafen eine Zuwendung der Verdienste Christi durch priesterliche Lossprechung unmöglich wäre. Eine solche Lossprechung auch von den zeitlichen Strafen ist nach dem Willen und der Bestimmung des Herrn an sich nicht unmöglich, sondern nur an eigenthümliche Bedingungen gebunden, und nicht durch den bloßen Empfang des Bußsacramentes zu erlangen. Wie der einzelne Priester überhaupt nicht von

Sünden lossprechen kann, wenn ihm vom Bischofe die Jurisdiction vorenthalten wird, so ist gegenwärtig auch dem Bischofe selbst jene besondere Jurisdiction vorenthalten, welche zur Lossprechung von den zeitlichen Strafen erforderlich ist. Nur der Papst übt sie regelmäßig für die ganze Christenheit, während sie in wenigen Ausnahmsfällen dem Bischofe gestattet wird. In alter Zeit, als die öffentlichen Bußen noch bestanden, sprach, wie wir erwähnt haben, der einzelne Bischof den Büßer nach persönlicher Prüfung auch von zeitlichen Strafen los. Jetzt aber, wo nicht mehr der Einzelne persönlich zur Beurtheilung kommt, sondern die Lossprechung nur im Allgemeinen und über alle Gebiete der Christenheit ausgesprochen werden muß, wird diese Gewalt naturgemäß nur vom obersten Richter der ganzen Kirche gehandhabt. Aber auch hier wird sie nur unter eigenthümlichen Bedingungen angewandt, d. h. nicht sofort erläßt der Papst um der Genugthuung Christi willen die zeitliche Strafe, diese muß vielmehr immerhin theilweise von Menschen getragen werden. Eine Lossprechung kann daher nur dann eintreten, wenn zu den eigenen Bußen des bekehrten Sünders die Zuwendung der Bußen der Heiligen hinzutritt, dann wird das Uebrige um der unendlichen Verdienste Christi willen durch die richterliche Lossprechung des Papstes in der Ablaßverleihung ganz oder theilweise getilgt.

Wir sehen also, wie im Acte der Ablaßverleihung sich eine zweifache Seite der Amtsgewalt des Papstes vereinigt. Derselbe handelt hier einerseits als Verwalter der von den Heiligen für die armen Sünder in der ganzen Christenheit geschenkten Schätze von stellvertretenden Bußwerken; anderntheils aber zugleich als Statthalter Christi im Amte der priesterlichen Lossprechung. Beides vereinigt sich ganz naturgemäß in jenem einen Amte, dem allein die Fülle der Schlüsselgewalt übergeben ist.

Es versteht sich von selbst, daß nur der eigentlich vindicative Theil der zeitlichen Sündenstrafen das Gebiet einer Ablaßverleihung sein kann. So weit die zeitliche Strafe für medizinelle Zwecke, d. h. für die persönliche Besserung und Stärkung des Sünders nothwendig ist, kann sie natürlich nicht erlassen, sondern höchstens durch persönliche Buße ersetzt werden. Würde ja durch solch' einen Erlaß dem Sünder selbst nur Seelenschaden erwachsen, gerade wie wenn man einem leiblich Kranken einen Dienst damit erweisen wollte, daß man ihn vom unangenehmen Einnehmen nothwendiger Arznei freisprechen wollte.

Es steht nun ganz in des Papstes Ermessen, was für ein gutes Werk er als Zeichen und Bedingung der Theilnahme an einem Ablasse aufstellen will. Dieses gute Werk kann groß oder klein, schwierig oder leicht sein. Beides hat an sich auf die Gewinnung des Ablasses keinen unmittelbaren Einfluß. Wird ja die hier dem Sünder zu gute kommende Strafbefreiung eben nicht durch dieses sein eigenes gutes Werk verdient, sondern nur durch Zuwendung der Verdienste der Heiligen und durch päpstliche Lossprechung erlangt. Sein eigenes gutes Werk ist wie gesagt nur das Mittel der Theilnahme an jener päpstlichen Lossprechung, gleichsam das äußere Zeichen des freiwilligen und dankbaren Beitrittes zur Schaar derjenigen, welche das angebotene geistige Almosen begehren und hiermit freudig annehmen. Hiernach sind die Vorwürfe abzuweisen, welche man mitunter den Päpsten darüber macht, wenn dieselben gute Werke von geringerer Schwierigkeit mit einem Ablasse ausgezeichnet haben.

Jede Art guter Werke kann durch den Papst als Bedingung für die Theilnahme an einem Ablasse angeordnet werden, mithin auch das Almosen. Aber nicht nur die Gabe, welche wir dem eigentlich Armen schenken, hat den Charakter des Almosens, vielmehr ist Alles, was aus christlicher Gesinnung für gemeinnützige Zwecke oder für die Verherrlichung Gottes unter den Menschen hingegeben wird, als verdienstliches Almosen im christlichen Sinne zu betrachten. Daher gelten hier auch die Gaben für gemeinnützige und religiöse Bauunternehmungen. Dieser Umstand hat es nahe gelegt, daß gerade derartige Unternehmungen, die ja nur durch das reichliche Zusammenströmen der Gaben vieler Einzelnen zu Stande kommen konnten, seit den Zeiten der Kreuzzüge vielfach von den Päpsten dadurch gefördert wurden, daß sie den Schenkgebern für ein solches Bauunternehmen Ablaß verliehen. An dieser Einrichtung ist an und für sich nichts zu tadeln. Liegt ja nicht der mindeste Zwang darin, und es wurde auch kein bestimmter Betrag der Gabe festgesetzt. Jeder gab nach Kräften und eigenem Ermessen, wenn sich auch mitunter durch eine Art von stillschweigendem Gebrauche ein gewisses Minimum des regelmäßigen Beitrages für einen einzelnen Kirchenbau festgesetzt haben mag. Wenn wir heute bei solchen Bauunternehmungen durch Anregung der darin ausgesprochenen religiösen Ideen das Volk zur Theilnahme aufzumuntern suchen, wenn wir ferner die Empfehlung fürstlicher Protectoren dabei zu erwerben trachten, so hat das in religiöser Eintracht lebende Mittelalter dafür die kurze Form

gewählt, daß man den Papst um eine Empfehlung dieses Unternehmens beim Volke bat, d. h. man ersuchte ihn, für die Schenkgeber einen Ablaß zu verleihen. Dieser Umstand war damals mehr als alles Andere geeignet, Vielen die Theilnahme am erwünschten Almosen für diesen Bau nahe zu legen, die ohne den Wunsch, Ablaß zu gewinnen, sich nicht gerade für dieses Unternehmen an sich interessirt haben würden.

Nachdem einmal das Erbitten solcher päpstlichen Empfehlung der Collecten für Kirchenbauten erfahrungsmäßig reichen Erfolg sicherte, konnte es nicht fehlen, daß die Päpste immer mehr und mehr und bis zum Uebermaße mit solchen Bitten einzelner Städte und einzelner Congregationen angegangen wurden. Hatte der Bischof von Köln oder die Stadt für den dortigen Dombau solch' eine päpstliche Empfehlung erlangt, dann folgte bald Lüttich, Mecheln, Gent, Antwerpen und andere Städte in diesem Versuche nach, und es wurde den Päpsten alsdann schwer, der einen Stadt das zu versagen, was der andern gewährt worden war. Indessen war dabei an sich auch nichts Bedenkliches. Handelte es sich ja immer nur um ein Empfehlen eines löblichen und dabei völlig freiwilligen Almosenspendens. Zugleich aber war auch der Eifer der Büßer, Ablaß zu gewinnen, an sich etwas Gutes und um so mehr als Beispiel heilsam, weil ja ein Ablaß, wie das Volk recht wohl wußte, nie ohne gründliche Bekehrung gewonnen werden kann. Für manchen Sünder war daher das Eintreten solch' einer Gelegenheit zur Gewinnung des Ablasses zugleich eine heilbringende Mahnung, endlich einmal an gründliche Bekehrung und an Aussöhnung mit Gott durch den Empfang des hl. Bußsacramentes zu denken.

Gerade an diesem letzten Umstande knüpfte sich später das Hervortreten sogenannter Ablaßprediger an. Es waren dieses nicht nur Collectanten, wie man sich diese heutigen Tages denkt, es waren vielmehr eigentliche Bußprediger, deren Unternehmen der Hauptsache nach unsern heutigen Volksmissionen in Zweck und Einrichtung ähnlich erscheint. Als z. B. im 13. Jahrhundert der berühmte Dom zu Köln erbaut wurde, bildete sich dort unter dem Namen Sanct Peters-Bruderschaft ein Verein von solchen Ablaßpredigern. Es waren dieses meistens angesehene und hochgestellte Geistliche, die sich aus christlichem Eifer, ohne durch ihr sonstiges Amt dazu verpflichtet zu sein, die Aufgabe stellten, in einzelnen Ortschaften den Ablaß für den Dombau dadurch zu verkündigen, daß sie nicht nur zu Beiträgen ermunterten und solche persönlich an Ort und Stelle einsammelten, sondern vor Allem dort

Bußpredigten hielten. Niemand konnte ja, wie das Volk recht wohl wußte, den Ablaß gewinnen, wenn er sich nicht vorher ernstlich bekehrt und durch den Empfang des Bußsacramentes mit Gott ausgesöhnt hatte. Zur Bekehrung also und zur Versöhnung mit Gott durch das Bußsacrament, zu erneuertem christlichem Leben überhaupt mußte mithin die Beredsamkeit jener Prediger mit den geeigneten Mitteln antreiben, bevor irgendwie von einem Gewinne des Ablasses Rede sein konnte. Der vom Papste verliehene Ablaß bildete also nur die willkommene Veranlassung, gerade jetzt solch' eine außerordentliche Missionsthätigkeit in den einzelnen Ortschaften zu unternehmen, durch welche mancher eingeschläferte Sünder zu neuem christlichem Leben geweckt wurde. Pflegt ja erfahrungsmäßig die gewöhnliche Seelsorge durch Gewohnheit und sonstige Umstände mitunter an Schneide zu verlieren, so daß es ungewöhnlicher und neuer Anregung bedarf, um den Seelenschlaf mancher Sünder eindringlicher zu stören und auszutreiben. Wie heutigen Tages für diesen Zweck der sein eigenes Wirken nicht überschätzende Pfarrer die Missionspriester zu Hülfe ruft, um seine Gemeinde einmal rasch und gründlich aufzuwecken, so war es damals mit dem Erscheinen jener Bußprediger zur Ablaßzeit. Es gelang dabei vielfach, bei verkommenen Sündern endlich die Bekehrung zum Durchbruch zu bringen, Feindschaften auszusöhnen, Unrecht gut zu machen und die Abgeirrten auf den rechten Weg zurückzubringen. Die größere Beredsamkeit des Ablaßpredigers wirkte um so tiefer, da sie neu war und da unmöglich jeder Pfarrer ein ausgezeichneter Volksredner sein konnte. Mehr aber noch that dabei der hervortretende Eifer, mit welchem solche außergewöhnliche Prediger ihrem Berufe sich widmeten.

Natürlich wurde zugleich auch zur Theilnahme am Ablasse und also zur Almosenspende für den Dombau aufgefordert, und es mochte nun einzelnen Predigern nahe liegen, mit erklärlicher menschlicher Schwäche die Höhe der eingegangenen Summe für den Bau als eine Art von Maßstab für den Erfolg ihres Eifers anzusehen. Immerhin aber blieb die Wirkung für die Bekehrung und für das Seelenheil die Hauptsache. Allerdings liegt dabei die Möglichkeit nahe, daß einzelne Ablaßprediger sich von persönlicher Eitelkeit zu Mißgriffen fortreißen ließen, und mit übermäßiger oder unangemessener Aufmunterung zu diesen Geldbeiträgen für den Bau bewußt oder halb unbewußt die Summen heraufzuschrauben suchten, welche sie zu sehr als Zeugniß ihrer bedeutenderen Wirksamkeit Andern gegenüber geltend machen wollten. Kommt ja solche

Schwäche regelmäßig bei allen Gelegenheiten vor, wo auch heute noch für gute Zwecke öffentlich collectirt wird. Die Beredsamkeit, der Eifer und die persönliche Beliebtheit des Collectanten hat wesentlich Einfluß auf die Höhe der eingehenden Summe. Wie nahe liegt es also für den einzelnen Collectanten, einen ungewöhnlich hohen Ertrag als Beweis seiner persönlichen Geschicklichkeit und Beliebtheit geltend machen zu wollen. Wenn man heutigen Tages im Vorurtheil gegen die alte Zeit befangen und im eingefleischten Widerwillen gegen den mißverstandenen Ablaß die Thätigkeit jener alten Bußprediger nur mit dem vollsten Mißtrauen ansieht, so kommt man leicht zu der ungerechten und durch die Thatsachen nicht begründeten Annahme, daß solch' ein mißbräuchliches Verfahren bei jenen Predigern nicht die Ausnahme, sondern die Regel gewesen sei.

Noch viel unbegründeter, ja völlig unverständig ist der Verdacht, daß nicht bloß Ehrgeiz, sondern gemeine Habgier die Triebfeder für die alten Ablaßprediger gewesen sei. Was hatte denn ein von jedem Geldbesitz lebenslang ausgeschlossener Dominikaner oder Augustiner, was hatte ein reich dotirter Stiftsherr persönlich davon, ob viel oder wenig für den Kölner Dombau einkam? Und ebenso war es für diese Prediger alle völlig gleichgültig, welche Summe einkam, mochten sie für was immer für ein kostspieliges Unternehmen des In- oder Auslandes Beiträge sammeln. Oder meint man vielleicht, sie hätten nach modernem Muster vom Betrage eine persönliche Tantieme erhalten? Davon findet sich nicht die mindeste Spur; wohl aber der schreiende Unfug, daß die Fürsten, die Stadtmagistrate und sogar selbst die Kaiser sich Tantiemen von der Collectensumme erzwangen, indem sie ohne alle Rechtstitel mit Gewaltmaßregeln die Predigt und Collecte zu verhindern drohten, wenn man nicht mit ihnen zu theilen bereit sei. Mitunter wird auf diesem Wege die volle Hälfte von solchen Pfennigen den Armen abgepreßt. Ja wir finden sogar, daß Machthaber die bereits eingesammelte Summe dem Collectanten ohne Weiteres gewaltsam wegraubten, und dieses schämen sich neuere Schriftsteller nicht, sogar mit Beifall uns zu erzählen. Wenn es in der That Fälle geben mochte, wo der Nothstand des eigenen Landes es wünschen ließ, daß ein minder wichtiger religiöser Zweck des Auslandes dem Volke nicht einmal zu solchen bloß freiwilligen Beiträgen empfohlen würde, so konnte dieses derartigen Raub doch nimmer rechtfertigen. Es würde dieses höchstens ein Verfahren entschuldigen, wie es der berühmte Cardinal Ximenes einschlug,

der als damaliger Regent von Spanien die von Papst Julius II. ausgeschriebene Ablaßcollecte für den Bau der römischen Peterskirche, welche in Deutschland Luthers Auftreten veranlaßte, einfach in Castilien untersagte.

Außer jenen Collecten für den Bau von Kirchen, Spitälern, Klöstern u. dgl. findet sich noch eine andere Gelegenheit zur Ausschreibung von Abläßen unter der Bedingung eines Geldalmosens. Es ist dieses die mehrfach wiederholte Aufforderung der Päpste zu Beiträgen für die Kriegskosten der Kreuzzüge. Mit diesen großartigen Unternehmungen der ganzen damaligen Christenheit steht der Ablaß überhaupt in so naher Verbindung, daß wir gezwungen sind, einige Worte über die Kreuzzüge unsern Erörterungen einzufügen.

Der eigentliche Hauptzweck der Kreuzzüge ist die gemeinschaftliche Abwehr des Islam und das Brechen der gegen die Christenheit immer drohender herandrängenden Gewalt dieser morgenländischen Barbarei. Mahomed hinterließ seinen Nachfolgern, den Chalifen, sterbend den Auftrag, im Namen Gottes die ganze Welt der geistlichen und weltlichen Herrschaft des Islam mit Feuer und Schwert zu unterwerfen. Dafür verhieß er all' seinen Anhängern einen Himmel voll Sinneslust, während er ihnen die Ueberzeugung einflößte, daß ihr Schicksal in Friede und Schlacht auf Erden ein unabwendbar von Gott bestimmtes sei. Mit dieser fatalistischen Verachtung aller Gefahr, getrieben von allen wilden Leidenschaften, drangen die Anhänger des Islam in schrecklichem Fanatismus in die Welt hinein, in der einen Hand den Koran, in der andern das Messer oder wenigstens die Sklavenkette. Auf ihren verheerenden Wegen hatten sie bereits die Länder östlich und südlich vom Mittelmeere unterworfen und verwüstet. Im Westen war Spanien in ihre Gewalt gefallen, als die Macht der Franken sie dort für einstweilen aufhielt. Im Osten bedrohten sie Konstantinopel und die Trümmer des byzantinischen Reiches bildeten für sie nur schwachen Widerstand. Selbst in der unmittelbaren Nähe Roms, des Mittelpunktes der Christenheit, waltete bereits in Sicilien ihre verwüstende Macht. Der ausgesprochene Plan dieser fanatischen Barbaren war, von Osten und Westen her aus Griechenland und Spanien vorzudringen, um sich in der Mitte Europas zu vereinigen und so die ganze Christenheit zu verschlingen. Ihre Macht und ihr Fortschritt legten im elften Jahrhundert die Furcht nur gar zu nahe, daß in wenigen Jahren dieser Plan unaufhaltsam der Vollendung entgegengehe, und die christliche Religion und Cultur in ganz Europa vernichten werde.

Solchen Feinden gegenüber war Predigt und Bekehrung fruchtlos, und kräftige Nothwehr wurde heilige Pflicht aller kampffähigen Männer der so furchtbar bedrohten Christenheit. Diese Pflicht erschien um so dringender, da die Zersplitterung der christlichen Macht und die Uneinigkeit ihrer Führer es jenen gewaltigen, an blinden Gehorsam gewohnten Massen nach so vielen Siegen leicht machten, die einzelnen christlichen Völkerschaften der Reihe nach zu brechen. Nur eine Gesammtwehr konnte hier noch Hoffnung auf Erfolg haben. Der welterfahrene Blick des Papstes Gregors VII. verlor mitten unter den schweren innern Kämpfen, welche damals das Papstthum auszufechten hatte, nicht die klare Erkenntniß, daß für die Rettung der Christenheit der siegreichen Wuth des Islam gegenüber bereits die elfte Stunde gekommen war. Der Gedanke, alle gottbegeisterten und pflichtbewußten Kämpfer der ganzen Christenheit zu einem gemeinsamen, nicht von einem einzelnen Machthaber ausgehenden Freischaarenzuge gegen die östlichen Barbaren zusammenzurufen, ist zuerst eben von diesem Gregor VII. erfaßt worden. Derselbe wollte sich noch im Greisenalter persönlich an die Spitze eines allgemeinen Heerzugs stellen, um die Nothwehr in entsprechender Stärke und Eintracht zu Stande zu bringen. Der deutsche König Heinrich IV. hat durch seine bekannten Kämpfe gegen diesen Papst damals dieses Unternehmen verhindert.

Noch Jahre lang konnte daher die Gewalt des Islam und die Gefahr der Christenheit ruhig voranwachsen, bis endlich die schreienden Grausamkeiten, welche die Mahomedaner namentlich im heiligen Lande zum Hohne für die Christenheit verübten, jene allgemeine Begeisterung hervorrief, als Peter von Amiens der Welt die Augen öffnete und die Versammlung von Clermont den Kreuzzug beschloß.

Als Hauptzweck dieser Kämpfe hielt man das Brechen der Macht des Islam und die Abwehr jenes weitern Vordringens in Europa im Auge. Jerusalem und das heilige Land war das Allen vorgehaltene ostensibele Ziel, wo die Ehre der Christenheit und des Erlösers gesühnt werden mußte. Man wollte den Islam dadurch gleichsam in seinem Herzen angreifen und überwältigen, aber nicht dabei unbegränzten Eroberungsgelüsten gefährliche Reize bieten.

Dieses sind die Grundideen, aus welchen die Kreuzzüge hervorgegangen sind; wenn es auch immer angenommen werden kann, daß nicht alle Theilnehmer über dieselben klar waren. Es konnte nicht verhindert werden, daß bei Einzelnen Habgier, Eroberungssucht, Lust an wildem

Kampf und an gefährlichen Abenteuern mit unterliefen. Solche unreinen Elemente haben neben der späteren Uneinigkeit unter den Kreuzfahrern mehr noch als das Schwert der Mahomedaner dazu beigetragen, die vollkommene Erreichung des Hauptzweckes zu vereiteln. Es läßt sich indessen nicht verkennen, daß dieser Hauptzweck in der That dennoch erreicht worden ist. Die Macht des Islam ist wirklich durch die Kreuzzüge gebrochen und zurückgedrängt worden, obwohl man das hl. Grab später nicht hat halten können. Wenn zweihundertjährige Kämpfe so vieler vereinigten Kräfte der Christenheit die früher ohne Widerstand so groß gewachsene Macht der Mahomedaner zwar brechen, aber keineswegs vernichten konnten, welch' eine Größe hätte da diese Macht erreicht, wenn die Kreuzzüge sie nicht so schwer und lange bekämpft hätten! Welches Schicksal wäre bei unbehindertem Fortschritte des Islam bald für die Christenheit bereitet gewesen, und wie möchte heute Europa aussehen, wenn es damals von den Mahomedanern überwältigt worden wäre? Das Blut und die Opfer der Kreuzfahrer dürfen nicht als unnütz vergeudet betrachtet werden. Die Christenheit hat diesen Opfern unendlich viel zu verdanken, nicht nur die Rettung des Glaubens und des Seelenheiles der nachkommenden Generationen in Europa, sondern auch die Erhaltung der Cultur, der Freiheit und des irdischen Glückes, wenn man bedenkt, daß diese Kämpfe dem Islam seine weiteren Fortschritte der Verwüstung vereitelt haben.

Ganz natürlich war es, daß die Päpste bei ihrer Aufmunterung zur Theilnahme an den Kreuzzügen den christlichen Kämpfern die ausgedehntesten Ablässe gewährten. Ein Mensch, der in reiner Gesinnung, im Eifer für die Ehre des christlichen Namens und für den Schutz der bedrängten Christenheit nun einmal Alles zum Opfer bringt, der die Seinigen, seine Heimath, sein Besitzthum, seine Stellung, alle Hoffnungen seines zeitlichen Glückes preisgibt, um im fernen Morgenlande entweder unter dem Schwerte der Mahomedaner zu verbluten oder in den Wüsten zu verschmachten, oder, was das Schrecklichste war, in der Sklaverei dieser Barbaren ein lebenlanges Märtyrerleiden auszuhalten, der hat wahrhaftig ein Recht, daß die zeitlichen Strafen seiner übrigens reumüthig gebüßten und losgesprochenen Sünden ihm persönlich abgenommen werden, soweit dieses in der christlichen Ordnung möglich ist. Wem also sollte der Statthalter Christi, der oberste Bußrichter auf Erden, füglicher die volle Lossprechung aller auf ihm lastenden zeitlichen Strafen zu Theil werden lassen? Wem sollte er füglicher

die Theilnahme am Schatze der Bußwerke der Heiligen zuerkennen? Für wen sollten fromme Christen lieber stellvertretende Buße auf sich nehmen, als für einen dem Heile der ganzen Christenheit so schwere persönliche Opfer weihenden Büßer? Daher erscheint gerade zur Zeit der Kreuzzüge der sogenannte „vollkommene" Ablaß für die Theilnehmer. Mancher reumüthige Sünder freute sich, hier die Gelegenheit zu finden, ein der Schwere seines Schuldbewußtseins entsprechendes Opfer auf sich laden zu können. Wurde ihm ja hierbei zugleich der Trost zu Theil, daß sein Opfer durch die geistliche Macht des Oberhauptes der Kirche richterliche Anerkennung in der von Christus eingesetzten Bußordnung fand. Der große Heerführer des ersten Kreuzzuges, Gottfried von Bouillon, vor dessen wahrhafter Heldengestalt so viele Namen verschwinden, welche die Geschichte uns als Helden vorzuführen pflegt, befand sich z. B. persönlich in solch' einer Lage. Er hatte in früherer Verblendung an den verbrecherischen Kämpfen Heinrichs IV. gegen das Oberhaupt der Kirche Antheil genommen. Er war der Erste gewesen, der damals Roms Mauern bei der Eroberung erstieg. Bald erkannte und bereute er, von einer schweren Krankheit befallen, seine Schuld, und gelobte als Buße eine Pilgerfahrt nach Jerusalem. Mit Begeisterung ergriff er daher später die Gelegenheit, jene Pilgerfahrt in der Theilnahme am Kreuzzuge zu verwirklichen. Andere nahmen Theil am Kampfe, persönlich rein von Schuld und Bußverpflichtung. Ihr Opfer gehört daher zum Schatze der Verdienste der Heiligen. Ein derartiges Beispiel zeigt der berühmte Tankred, der in jugendlicher Begeisterung zwischen dem Berufe des Priesters und des Ritters schwankend die Wahl von Gott entschieden sah, indem er beim Kreuzzuge gleichsam beide Berufsarten vereinigt übernahm.

Wenn sich der vollkommene Ablaß, d. h. die Nachlassung aller noch auf der Seele lastenden zeitlichen Strafen bereits vergebener Sünden bei den Kreuzfahrern einfach durch die eben erwähnten Rücksichten rechtfertigt, so begegnet uns dabei noch ein Nebenumstand, der viel Anstoß erregt und darum besonders besprochen werden muß. Man wirft nämlich von Seiten unserer Gegner den Päpsten vor, sie hätten den Kreuzfahrern so zu sagen ein förmliches Privilegium zu sündigen ertheilt, indem sie denselben im Ablasse vollkommenen Nachlaß für alle vergangenen und zukünftigen Sünden ertheilt hätten. Mitunter haben Vertheidiger unseres Glaubens es einfach in Abrede gestellt, daß Ablässe für zukünftige Sünden ertheilt worden wären. Allein hierin

waltet ein Irrthum. Allerdings kommen Abläſſe für die Kreuzfahrer vor, welche auch für zukünftige Sünden wirkſam blieben, und dieſes hat ſeinen vollkommen gerechtfertigten Grund. Zunächſt müſſen wir dabei ſcharf im Auge halten, daß es ſich ja bei der Ablaßverleihung durchaus nicht um ein Nachlaſſen der Sünde ſelbſt, der Schuld und der ewigen Strafe handelt. Setzt ja jeder Ablaß als unumgängliche Bedingung ſeines Eintretens ein für allemal voraus, daß bereits die Sünde ſelbſt durch ernſte Reue und durch die ſacramentaliſche Losſprechung eines Prieſters aus der Seele des Büßers getilgt ſein muß, ehe derſelbe für ſeine dann noch auf ihm laſtende zeitliche Strafe durch Theilnahme an einem päpſtlichen Ablaſſe erleichtert werden kann. Weil nun die Ablaßerklärung, d. h. der einzelne Act der päpſtlichen Losſprechung von zeitlichen Strafen durch Zuwendung der Bußen der Heiligen, nicht für den einzelnen Sünder perſönlich ausgeſprochen wird, ſondern für alle Büßer, welche ſpäter durch Erfüllung der feſtgeſetzten Bedingung in den Kreis der Theilnehmer an jener Strafbefreiung eintreten, ſo können päpſtliche Ablaßerklärungen ihrer Natur nach für die Zukunft wirken. Hat ein Büßer den vom Papſte an ein beſtimmtes Tugendwerk gebundenen Ablaß heute durch Verrichtung dieſes Werkes erlangt, ſo ſind ihm dadurch jene zeitlichen Strafen erlaſſen, die er von jetzt ab noch weiterhin für die vor Gott durch das Bußſacrament getilgten Sünden ſeiner Vergangenheit hätte tragen müſſen. Hat der Betreffende nun das Unglück, ſpäter von Neuem in Sünden zu fallen, ſo laſten damit außer der neuen Schuld auch neue zeitliche Strafen auf ihm. Gelingt es ihm ſpäter, durch ſeine erneuerte Bekehrung und durch den wiederholten Empfang des Bußſacramentes ſich vor Gott von der Sünde und Schuld zu befreien, ſo kann er alsdann für die zeitlichen Strafen, denen er wie geſagt nun von Neuem verfallen iſt, auch von Neuem Ablaß gewinnen, wenn er das vom Papſte vorgeſchriebene Tugendwerk nun zum zweiten Male verrichtet. Hierdurch drängt er ſich von Neuem in den Kreis derjenigen, für welche der Papſt damals bei der Ablaßertheilung die Befreiung von zeitlichen Strafen ein für allemal ausgeſprochen hat. Bei jedem Ablaſſe geht alſo der Natur der Sache nach die richterliche Losſprechung des Papſtes dem Gewinnen des Ablaſſes von Seiten des Einzelnen der Zeit nach voraus, und mitunter lange voraus, während beim Bußſacramente umgekehrt die Losſprechung des Prieſters der Bekehrung und Beicht des Sünders erſt nachfolgen kann. Dieſes Verhältniß der Zeitfolge iſt

im Auge zu behalten, wenn man jene Ablässe für zukünftige Sünden der Kreuzfahrer richtig verstehen will.

Bei den Kreuzzügen begegnet uns nun noch die weitere Eigenthümlichkeit, daß das hier für die Ablaßverleihung festgesetzte gute Werk ausnahmsweise nicht ein einzelner Tugend- oder Bußact ist, sondern geradezu das Opfer des ganzen Lebens mit all' seinen Gütern. Gelingt es auch dem einzelnen Kreuzfahrer durch Gottes Fügung, daß er aus dem Kampfe glücklich in die Heimath zurückkehrt, so war immerhin dennoch dem ausgeführten Entschlusse nach wirklich das ganze Opfer alles Glückes vor Gott und der Kirche dargebracht worden. Die Größe dieses Opfers vor Gott und die darin liegende Bereitwilligkeit, den höchsten Interessen der Christenheit sich so vollständig wie möglich zu widmen, berechtigte den Papst, solch' einen Menschen ein für allemal von all' jenen persönlichen Bußen frei zu sprechen, die nach der christlichen Ordnung in der Gemeinschaft der Heiligen gleichsam auf die Schultern der Andern übergehen können. Opfert dieser Eine seinerseits Alles, was er zu opfern hat, für die Vertheidigung des geistigen und leiblichen Wohles seiner Mitbrüder, so ist es billig, daß die Andern für ihn die Abbüßung der zeitlichen Strafen seiner vor Gott gesühnten Sünden stellvertretend auf sich nehmen. Gar zu nahe liegt nun die Besorgniß, daß auch nach der in bester Absicht angetretenen Betheiligung am Kreuzzuge Gefahren neuer Sünden das weitere Leben der Kreuzfahrer stündlich bedrohten. Sündigten sie wirklich, so konnte der Kreuzzug und der damit verbundene Ablaß ihnen keineswegs Tilgung ihrer Schuld vor Gott verschaffen, oder am ewigen Untergange vorbeihelfen. Das vermag nur die aufrichtige Reue und der Empfang des Bußsacramentes, so daß der Kreuzfahrer als Sünder dabei nicht den mindesten Vorzug vor jedem andern Sünder hat. Wohl aber hat derselbe dann erst einen Vorzug, wenn er durch Reue und Lossprechung im Bußsacramente seine Seele vor Gott von der neuen Schuld wieder gereinigt hat. Alsdann treffen den Kreuzfahrer nicht wie die übrigen versöhnten Sünder die persönlichen Bußverpflichtungen wegen der zeitlichen Genugthuung vor Gott. Für ihn tritt vielmehr eben seiner Theilnahme am Kreuzzuge wegen jedesmal sofort von Neuem der Ablaß ein durch die einmalige päpstliche Lossprechung, welche ihn nach jeder eintretenden Wiederversöhnung mit Gott immer von Neuem und ohne weitere päpstliche Erklärung in jene Theilnahme am Schatze der Verdienste der Heiligen versetzt. So hat also der Kreuzfahrer zwar keinen

Vorzug als Sünder, d. h. in Bezug auf die Lossprechung von der Schuld und ewigen Strafe. Hier bleibt er an die gleichen Bedingungen gebunden, wie alle andern Sünder. Wohl aber hat er einen Vorzug als Büßer; denn das große Bußwerk, welches er mit dem Opfer alles Lebensglückes übernommen hat, erneuert ihm nach jedesmaliger Bekehrung, so oft er dessen bedarf, den Ablaß der zeitlichen Strafen durch des Papstes ein für allemal gegebene richterliche Erklärung.

Wenn wir diesen Sachverhalt genau prüfen, so werden wir die Billigkeit dieser speciell den Kreuzfahrern zuerkannten Erleichterung klar genug einsehen. Uebernahm ein Kreuzfahrer überdieß noch weiterhin persönliche Buße, so hatte er dabei den Vortheil, daß diese seine fromme Anstrengung vor Gott nicht in der Bedeutung einer persönlichen Schuldzahlung, sondern in der Bedeutung eines verdienstlichen Tugendopfers erschien und jenen obenerklärten Schatz der verdienstlichen Bußen der Heiligen zum Besten aller Büßer der Christenheit vermehren konnte.

Wir sehen, wie in jener damaligen Einrichtung, welche heutigen Tages nicht mehr im Gebrauche ist, kein Anlaß liegt, diese Ablässe für die künftigen Sünden bußfertiger Kreuzfahrer zu tadeln. Aber was sollen wir zu der Gedankenlosigkeit sagen, die überhaupt auch nur einen Augenblick daran glauben konnte, unsere kräftigen Vorfahren in der Heldenzeit der Kreuzzüge, in jenem Zeitalter, welches uns die Höhe seiner Cultur durch das steinerne Zeugniß unserer gewaltigen Dome so unläugbar vor die Augen stellt, wären trotz dem Alle miteinander so colossal bornirt gewesen, daß sie sich ein öffentliches und feierliches „Privilegium zum Sündigen" als Priestertrug hätten aufbinden lassen! Wer so etwas von seinen großen Vorfahren denken kann, der verdient keine Widerlegung, sondern nur Mitleid.

Wir haben bereits oben angedeutet, daß der Papst neben anderen guten Werken, an die er die Theilnahme am Ablasse knüpft, für diesen Zweck auch das gute Werk des Almosengebens wählen kann und darauf hingewiesen, wie dergleichen bei ausgezeichneten Kirchenbauten vorgekommen sei. Ganz in ähnlicher Art begegnen uns im Mittelalter päpstliche Aufmunterungen zur Geldspende für die Kosten der Kreuzzüge. Nichts ist natürlicher, als daß die ungeheuren Kosten solcher Kriegsunternehmungen gerade den Päpsten die größte Sorge bereiteten. Aber es liegt auch nichts näher, als der Gedanke, in der ganzen Christenheit Diejenigen, welche nicht als persönliche Kämpfer den Kreuzzug mitmachen konnten oder wollten, desto mehr zu freiwilliger Spende für

die Kriegskosten dieses geheiligten Unternehmens aufzumuntern. Dieses lag vor Allem dem Frauengeschlechte gegenüber nahe, zumal da zugleich damit eine Aufforderung zu allgemeiner Buße und zur Fürbitte für das Heil der Kreuzfahrer verbunden wurde. Wundern darf es uns daher nicht, wenn die Päpste dieses so nothwendige Almosen dadurch desto dringender empfahlen, daß sie auch diese Art von Betheiligung am Kreuzzuge durch freiwillige Spende und Gebet mit der Verleihung eines Ablasses auszeichneten. Wenn später uns in der Geschichte mehrfach die Klage begegnet, daß Päpste, namentlich die in Avignon residirenden, die Geldsammlungen für Kreuzzüge fortgesetzt hätten, während keine Aussicht auf das Zustandekommen eines neuen Kriegsunternehmens vorhanden gewesen wäre, so bemerken wir hier nur, daß diese Klage sich nicht auf Ablaßgelder bezieht, sondern auf andere Geldeinnahmen. Frühere Päpste hatten nämlich, da die freiwilligen Spenden der Gläubigen lange nicht ausreichten, vielfach die Güter des Klerus besteuert und auch wohl von einzelnen dazu bereitwilligen Nationen bei verschiedenen Anlässen Zusagen einer regelmäßigen Steuerleistung für die Kriegskasse der Kreuzzüge erwirkt. Auf solche Besteuerungen, deren Einziehen man regelmäßig fortsetzte, wenn auch im Morgenlande augenblicklich kein Kampf geführt wurde, die also in einen permanenten Kriegsschatz flossen, beziehen sich jene Klagen. Mißtrauisch, wie man überhaupt gegen jene französischen Päpste war, fürchtete man Veruntreuung und anderweitige Verwendung dieser Gelder, zumal da die Begeisterung gesunken war und zum Wiedererwachen des Kampfes immer weniger Aussicht vorlag.

Verschieden von diesen permanenten Kriegssteuern erscheint dagegen die Verleihung von Ablässen an Almosenspender nur gelegentlich, wenn gerade ein wichtiges Unternehmen gegen die Mahomedaner im Zuge war und ungewöhnliche Geldmittel erforderte. Ob daher jene mißtrauischen Klagen gegen einzelne, namentlich französische Päpste irgend eine Berechtigung haben, das brauchen wir hier nicht zu untersuchen, da es unsern Gegenstand nicht berührt. Nur das Eine fügen wir als beiläufigen Fingerzeig hinzu. Die damaligen Klagen über Geldleistungen an die päpstliche Kasse gehen nicht vom eigentlichen Volke aus, sondern vielmehr von einem das Zeitliche überschätzenden Theile des reich dotirten und dabei vielfach nur Sinecuren genießenden Klerus. Gerade die Domherren, die Stiftsherren und ähnliche für das Heil des Volkes und die Seelsorge wenig leistende Benefiziate aus den vornehmen Stän-

den trafen zunächst jene päpstlichen Steuern, über die hier Klage geführt wird. Allein liegt nicht der Gedanke nahe, daß der Papst hier in seinem vollen Rechte ist, da er ja nichts anderes als wirkliches und eigentliches Kirchengut für höhere Zwecke in Anspruch nimmt? Waren jene vielfach überflüssigen Diener der Kirche in den einzelnen Ländern für das, was sie leisteten, offenbar zu gut besoldet, sollte es da nicht dem Papste zustehen, ihnen einen Theil ihres Einkommens zu entziehen, um dadurch das der ganzen Christenheit dienende Kreuzzugsunternehmen bestreiten zu können? Wenn einzelne mehr das Geld der Kirche als das Heil derselben suchende Kleriker oder deren auf reiche Erbschaft des geistlichen Oheims hoffende Verwandten über solche Schmälerungen der Einkünfte des höheren Klerus schreien, so ist das freilich sehr erklärlich und sollte keine vorurtheilsfreien Geschichtsforscher irgendwie beirren.

Nun bleibt uns noch übrig, ein Wort über jenen verhängnißvollen Ablaß zu sagen, den Julius II. für den Bau der Peterskirche verliehen hat und dessen Verkündigung durch Tetzel den ersten Anstoß zu Luthers Auftreten gegeben hat. Sehr begreiflich ist es, daß an dieses für sich selbst so unbedeutende Ereigniß der eingetretenen Folgen wegen Lästerungen und Entstellungen der sonderbarsten Art sich angeknüpft haben. Selbst bei den mildesten Gegnern unseres Glaubens sind wir nun einmal daran gewohnt, bei diesem Punkte schwere Vorwürfe zu vernehmen, die man als unzweifelhaft berechtigt anzusehen pflegt. Setzen wir aber einmal ruhig allen Verdruß über dieß alte Geschrei von Ablaßkram, Sündenloskaufung u. dgl. bei Seite, um vor dem billig denkenden Gegner einfach den Kern der Sache zu beleuchten.

Wenn jemals die Christenheit mit Recht zu freiwilligen Beiträgen für einen Kirchenbau in Anspruch genommen werden konnte, so war dieß beim Bau der römischen Peterskirche der Fall, zumal wenn man die früher auseinander gesetzte Verschiedenheit im Auge behält, die das katholische Kirchengebäude vor dem protestantischen Bethause auszeichnet. Wir erinnern daher noch einmal daran, daß der katholische Kirchenbau nicht zunächst für die Menschen und ihre Versammlung errichtet ist, sondern vor Allem als Thron- und Wohnsitz des Erlösers angesehen wird, weil er das Tabernakel des im hl. Sacramente unter uns verweilenden Gottmenschen ist. Nahe liegt daher dem Katholiken die Ehrenpflicht, Alles aufzubieten, was seine Kräfte von Pracht und Kunst bei diesem Baue aufzubringen vermögen. Die einzelne Gemeinde fühlt sich hierbei in ihren Mitteln beschränkt. Desto freudiger baut man daher,

wenn die vereinigten Kräfte des ganzen Landes am Sitze des Bischofes reichlich zusammenfließen und dort eine Kathedrale errichtet werden soll, die dem Reichthume, der Cultur und dem Frommsinne der ganzen Gegend an Größe und Schönheit entsprechen muß. Noch größer wurde die Aufgabe, als es sich um die Kathedrale der ganzen Christenheit am Sitze des Oberhauptes zu Rom handelte. Das Zeitalter, welchem zufällig die Verpflichtung zufiel, diesen baufällig gewordenen Dom der gesammten Christenheit mit seinen Mitteln neu zu bauen, hatte darin die Aufgabe Alles aufzubieten, um wenigstens an diesem einen Punkte der Erde dem im Geheimnisse des Altares unter uns liebend verweilenden Gottmenschen alle Ehre zu erweisen, die für menschliche Baumittel rreichbar ist. Es würde ein Armuthszeugniß für die Kunst, für die Cultur und vor Allem für den religiösen Eifer jenes Zeitalters geworden sein, wenn dasselbe den ihm durch Fügung der Vorsehung zugefallenen Bau dieser Hauptkirche der Christenheit den kommenden Jahrhunderten als ein geringfügiges Werk in die Welt gestellt hätte. Es würde eine Herabsetzung der Christenheit gegenüber den Mahomedanern, Heiden und Juden gewesen sein, wenn die Gebildeten unter diesen nicht in jenem Baue eine wahrhaft imposante Repräsentation der christlichen Cultur und Religiösität vor Augen gehabt hätten. Wissen die Gebildeten unter den Feinden unseres Glaubens, was wir von dem geheimnißvollen Erscheinen der Person des Gottmenschen in unsern Tempeln glauben, so sollen sie wenigstens an der Größe und Schönheit dieses einen Tempels die ganze Ehrerbietung und Dankbarkeit erkennen, womit die Christen dieser liebenden Herablassung ihres Gottes entgegenkommen.

Wenn derjenige Papst, in dessen Pontificat gerade die Nothwendigkeit dieses Baues fiel, die genannten Rücksichten und Anforderungen im Auge hielt, so konnte es ihm nicht entgehen, daß es den Wünschen, ja man kann sagen, den Rechten der Christenheit widersprochen hätte, wenn er jenen Bau nur so weit angelegt hätte, als es seine eigenen Mittel und die beschränkten Mittel Roms erlaubten. Die Christenheit hatte ein Recht zu verlangen, daß der Zukunft ein großartigeres Zeugniß von der Höhe damaliger Cultur und Religiösität hinterlassen wurde. So mußte der Papst diese Angelegenheit Aller auch dem guten Willen und der Opferwilligkeit Aller offenstellen; der Aermste hatte ein Recht, zu verlangen, daß bei diesem großen Ehrengeschenke, welches die Gesammtheit dem Erlöser von irdischen Schätzen und irdischer Kunst darbrachte, auch sein Scherflein nicht zurückgewiesen würde. Selbstredend

hatte daher der Papst allen Frommen der Christenheit die Gelegenheit zur Betheiligung zu gewähren und zugleich alle Lauen zur Betheiligung anzutreiben. Aber Alles dieses mußte durchaus den Charakter freiwilliger Beiträge behalten und durfte nie durch Zwangssteuern getrübt werden. Welche Form zur Ausführung dieser Angelegenheit war daher naturgemäßer und bequemer, als die lange schon bei ähnlichen Anlässen übliche Verkündigung eines Ablasses, der dießmal für Alle verliehen wurde, die ein freiwilliges Almosen zum Baue der Peterskirche spendeten. Niemand, der billig denkt, kann hierin etwas Tadelnswerthes oder auch nur Unangemessenes finden. Eine Collecte für den Bau der Hauptkirche der Christenheit ist doch wohl die mildeste Form, um Alle zur Erfüllung der oben auseinandergesetzten Ehrenpflicht zu treiben. Hier einen Beitrag leisten, heißt offenbar so viel, als ein Opfer für die edelsten Zwecke der Gesammtheit bringen. Ist solch' ein Almosen unzweifelhaft an sich ein gutes Werk, so konnte es der Papst ebenso unzweifelhaft als Bedingung für die Erlangung eines Ablasses, d. h. eine richterliche Befreiung von zeitlichen Sündenstrafen aufstellen. Das nur war der Kern des von Julius II. verliehenen Ablasses für die Wohlthäter des römischen Dombaues.

Wenn dieser Papst seine Dombauangelegenheit mit ungewöhnlich rührigem Eifer betrieb und laut den Wunsch aussprach, daß man aller Orts das Volk in angemessener Weise zu Beiträgen für das große Bauwerk ermuntern solle, so ist dieses an sich für ihn ehrenwerth und um so erklärlicher, wenn wir bedenken, in welches Zeitalter dieses Bauunternehmen fällt. Es ist nämlich gerade die Zeit Raphaels und Michel Angelo's, die Periode der höchsten Vollendung der Kunst in Italien. Es ist das Zeitalter jener Päpste Julius II. und Leo X., die für alle Zeiten als die höchsten Förderer der Kunst in Ehren stehen.

Wir dürfen bei dieser ganzen Sache nicht aus dem Auge lassen, daß das Volk im Großen damals recht gut den Ablaß kannte und sehr wohl wußte, daß es sich dabei nicht um Vergebung der Sünden, sondern nur um Befreiung von zeitlichen Strafen handelte, die erst eintreten konnte, wenn die Sünden bereits vergeben waren. Wenn indessen unter dem Volke falsche Begriffe vom Ablasse hier und da immer möglich waren, so möge man bedenken, daß gerade gegen diesen Uebelstand eben die Wirksamkeit jener Prediger bestimmt war, die man von Seiten unserer Gegner als bloße Ablaßkrämer zu verlästern pflegt. Sie gerade sollten das Volk zur Bekehrung auffordern und klar machen, was

der Ablaß sei und unter welchen Bedingungen allein er eintreten könne. Es ist eine rein aus der Luft gegriffene Parteibeschuldigung gegen diese Prediger, wenn man heute von ihnen als selbstverständlich behauptet, daß sie diese ihre Schuldigkeit eben nicht erfüllt hätten. Kein einziges für gerechte Geschichtsforschung haltbares Document liegt aus der damaligen Zeit uns vor, worauf sich diese Anklage stützen könnte. Man setzt solch' eine Vernachlässigung der Pflicht sowie die gröbste Unwissenheit dieser Prediger und ihres Publikums nun einmal als sich von selbst verstehend voraus, ohne im Geringsten zu bedenken, daß das damalige Zeitalter schon durch den Ausbruch der Reformation selbst bewiesen hat, wie sehr man ihm mit der Voraussetzung einer solchen Blindheit Unrecht thut. Wohl mögen hier und da unrichtige Begriffe vom Ablasse und überhaupt von religiösen Dingen vorhanden gewesen und durch die Ablaßprediger nicht ausgetrieben worden sein. Aber man möge doch bedenken, daß auch der aufgeklärteste Protestantismus mit all' seinen Predigern ebenso wenig heute noch im Stande ist, in seinen Gemeinden überall Unwissenheit, Aberglauben und religiösen Wahn zu vertreiben. Uebrigens steht fest, daß in allen amtlichen Verkündigungen des Ablasses aus damaliger Zeit keine Spur von Berechtigung zu solch' einer Anklage sich findet. Selbst der verlästerte Tetzel verkündigt in seinen noch vorhandenen Schriftstücken den Ablaß ausdrücklich nur für denjenigen, welcher durch Reue und Beicht bereits seine Sünden getilgt habe (confessus et contritus).

Allerdings haben Spötter damaliger Zeit das Volk amüsirt und gehetzt, indem sie kurz nach dem Ausbruche der Reformationsstreitigkeit die Liberalen des damaligen Zeitalters mit Witzen über den Ablaß und über lächerliche Vorkommnisse bei dessen Verkündigung belustigten. Damals that sich eine ganze Tagesliteratur von Satyren und Caricaturen auf, womit man alle Jahrmärkte überschwemmte, wie dieses in allen politisch aufgeregten Zeiten mehr oder weniger der Fall ist. Auf die Wahrheit kam es dabei wenig an, Witz und Derbheit machten die Sache nur mundgerecht für die Liberalen des damaligen Zeitgeistes vom Fürsten bis zum Bauern hinab. Aus dieser Quelle allein stammen daher all' jene bekannten Redensarten: „Wie das Geld im Kasten klingt, so die Seel in den Himmel springt" und ähnlicher Unsinn. Wenn ein industrieller Mensch diesen oder einen ähnlichen Spruch heute noch auf einem alten Kasten geschrieben den gläubigen Reisenden als Aufschrift des Tetzel'schen Ablaßkastens für ein Trinkgeld zeigt, so mag dieses daran

erinnern, daß Göthe Recht hat, wenn er behauptet, die meisten Reisenden hätten für den Glauben an solche Merkwürdigkeiten etwas Handwerksburschenartiges an sich. Ueberhaupt können wir bei dieser Gelegenheit die Nebenbemerkung nicht unterlassen, daß nur gar zu oft bloße Spöttereien, wie sie uns die Reformationszeit hinterlassen hat, unbesonnen als Geschichtsquellen angenommen werden. Der gegen die ganze christliche Ordnung erboste und mit der ganzen Welt zerfallene Ulrich von Hutten diente mit solchem verleumderischen Gespött nur der Vermehrung der ausgebrochenen Unruhe. Damit nur Alles drunter und drüber gehen möge, half er in seiner Weise der Sache Luthers, den er im Herzen verhöhnte. Diesem Menschen war jede Chikane, jede Verleumdung gut genug für seine Zwecke. Auch Luther selbst hat sich schwer vergessen in derartiger Parteichikane; die Caricaturen, die er nach seiner Angabe hat zeichnen und in Kupferstich verbreiten lassen, bilden einen nie abzuwaschenden Flecken für seine Person und seine Sache. Andere folgten diesem Beispiele zahlreich, da es sich als zeitgemäß erprobte und in den Städten wie auf den Jahrmärkten gute Geschäfte machte. Hierher gehören unter anderen auch die Spöttereien des zwar nie zur Sache Luthers übergegangenen, aber vielfach zweideutigen Erasmus von Rotterdam. Bei seinen vielen Reisen pflegte er, langsam auf seinem Maulthiere voranreitend, allerlei Schnurre und Spott über die ihm verhaßten Mönche und über sonstige ihm mißliebige Dinge im Kirchenleben auszusinnen, um dieselben in seinem meisterhaften Latein in die Welt zu schicken, wo dieses damals mehr durch die bewunderte Sprache als durch den Inhalt Aufnahme fand. Sehr wird sich derjenige also irren, der heute solche Produkte der damaligen Literatur für Zeugnisse der Geschichte und namentlich der Sittengeschichte jener Zeit gelten läßt. Viel wäre für die Einleitung einer Verständigung zwischen den Confessionen gewonnen, wenn man nur allgemein alle diese Lästerungen in ihrem rechten Lichte würdigte, statt mit ihrer Wiederholung immer neues Gift in die unselige Wunde der Zwietracht hineinzuträufeln.

Wenn die Sache mit dem Bau der Peterskirche bei ruhiger Betrachtung durchaus im Reinen ist, so ist es um so auffallender, wenn man hier und da heute noch das Vorurtheil findet, als ob der Papst dabei persönlich von Eigennutz und Geldgier getrieben worden wäre. Was konnte den Päpsten für ihre Person und für ihr eigenes Interesse daran liegen, ob in Rom ein großer oder ein kleiner, ein prächtiger

oder ein einfacher Dom gebaut würde? Für ihre persönliche Bequemlichkeit hatten sie in der Weltstadt Kirchen genug zur Verfügung und die ungeheure Größe der jetzigen Peterskirche kann dem Papste persönlich für seine amtlichen Verrichtungen im Cultus nur sehr unbequem sein. Uebrigens müssen wir bemerken, daß in der That die ungeheuren Kosten dieses Prachtbaues mehr als zu neun Zehnteln aus den eigenen Mitteln der Päpste und vielfach aus deren Familienvermögen, sowie aus den Schenkungen der vielen Cardinäle geflossen sind, die reichen Fürstenfamilien angehörten. Was weltliche Fürstenhäuser auf Lustschlösser und kostspielige Hoffestlichkeiten verwendeten, das ersparten diese geistlichen Fürsten für jene gottgeweihte Bauthätigkeit. Die Ablaßcollecte hat nur einen unbedeutend kleinen Theil zu jenen ungeheuren Baukosten geliefert.

Aber man bemerkt uns, der Eigennutz des Papstes werde ja klar genug durch den Umstand, daß in jenes Bauunternehmen auch des Papstes Wohnhaus, der vaticanische Palast, mit hineingezogen worden sei. Hier lasse sich ja doch der Eigennutz und das rein persönliche Interesse nicht verkennen.

Unsere Gegner sind heutigen Tages selten im Stande, umgeben von ihren eigenen kirchlichen Verhältnissen, sich eine annähernd richtige Vorstellung von der gesellschaftlichen Stellung eines Papstes und namentlich eines mittelalterlichen Papstes zu machen. Der Papst ist ja ein „Geistlicher". Daher denkt sich unser Gegner auf seinem jetzigen Standpunkte sehr leicht unter einem Papste einen etwas vergrößerten Prediger nach modern-protestantischem Begriffe. Wenn bei dem Neubaue einer Predigerwohnung der zeitige Pfarrer seine Interessen energisch vertritt und das Haus größer und schöner angelegt wissen will, als es der Gemeinde beliebt, so gibt das bekannte Händel; man raisonnirt über unmäßige Prätentionen der Geistlichen und über ihre Belastung der Gemeinden. Ganz in ähnlicher Weise betrachtet heute mancher von unsern Gegnern den damaligen Bau des vaticanischen Palastes, und wirft dem Papste vor, er habe sich für seine geistlichen Functionen unmäßige Dienstemolumente von der Gemeinde zu erpressen gesucht, indem er sich eine so unverhältnißmäßig kostspielige Dienstwohnung zu verschaffen gesucht habe, während heute ein Prediger auch auf dem bedeutendsten Posten mit einem bürgerlichen Wohnhause zufrieden sein muß.

Wir brauchen nicht weiter nachzuweisen, wie grundverkehrt diese

Anschauung der Stellung des Papstes ist. Das Oberhaupt der Christenheit ist und bleibt ein *Fürst* und steht durch Gottes Fügung und durch den Willen der Christenheit allen weltlichen Königen der Erde im weltlichen Fürstenrange gleich. Dieß eigenthümliche Königthum im Namen der ganzen Christenheit überragt indessen die Würde der Stellung aller andern Könige, weil der Papst als höchster Gewissensrichter auf Erden über allen christlichen Völkern steht und sogar die Könige selbst ihm gegenüber in *Gewissenssachen* als seine persönlichen Untergebenen erscheinen. Nichts liegt daher näher als der Gedanke, daß die Christenheit, so lange sie einträchtig unter sich die Weltherrschaft in der Hand behält, auch ihren gemeinschaftlichen Vater mit angemessenem Glanze umgibt. Der amtliche Palast des Papstes muß daher diesen Rang vor der Welt repräsentiren und die Christenheit selbst kann es ihrer eigenen Ehre wegen nicht dulden, daß dieser Palast den Palästen der Könige nachstehen sollte. Will man in irgend einer Weise eine passende Vergleichung zwischen einem Papste und einem heutigen Pfarrer, so können wir sagen, daß es für eine reiche Gemeinde als ein lautredendes Zeugniß der Schmach erscheint, wenn sie ihren Pfarrer in einem geringfügigen Hause wohnen läßt, das zum Range der von ihm repräsentirten Gemeinde in keinem Verhältnisse steht.

Wenn der vaticanische Palast als der eigentliche amtliche Sitz des Oberhauptes der Kirche das Papstthum in jener weltlichen Stellung repräsentirt, welche die dankbare Christenheit dieser Würde im Gange der göttlichen Fügungen angewiesen hat, so versteht es sich ganz von selbst, daß es zu den Ehrenpflichten der Gläubigen gehörte, von allen Seiten zusammenzuwirken, wenn der Verlauf der Zeit hier einen Neubau erforderlich gemacht hatte. Da übrigens jene Collectengelder unter Julius II. und Leo X. nur einen unbedeutenden Theil des römischen Dombaues bestreiten konnten, so war von vorne herein an eine wirkliche Verwendung derselben auf den Palastbau nie gedacht. Dieser zweite Bau wird im Ganzen mehr darum erwähnt, weil er gleichzeitig und eng zusammengehörig mit dem Neubau der Peterskirche die Baulast vergrößert, die dem Pontificate des Papstes Julius II. zugefallen war.

Was das persönliche Interesse des Papstes angeht, so wurde das Prachtstück des Vaticanes für ihn in der That nur eine unbequeme Last. Sucht der Papst für sich eine bequeme und angemessene Wohnung, so findet sich diese in Rom anderweitig vor. Während der Vatican den Zweck der Repräsentation würdig und prachtvoll erfüllt, ist

er als persönliche Wohnung höchst unbequem und daher zogen hierfür die meisten Päpste den Quirinal vor.

Der Ablaß für die Peterskirche würde an sich so wenig Aufsehen erregt haben, daß wir heute schwerlich mehr eine Notiz von dieser unbedeutenden Kleinigkeit in der Geschichte vorfänden, wenn sich nicht rein zufällig an diesen äußern Anlaß der Streit Luthers mit den damals vielfach verhaßten Dominikanern angeknüpft hätte, aus welchem bald hernach der Ausbruch jener verhängnißvollen Revolution im Kirchengebiete sich entwickelte. Diese Ablaßverkündigung ist wie ein Stein, der irgendwo ungeschickt im Wege steht. Alle Welt geht an ihm vorüber, ohne ihn sonderlich zu beachten. Kommt aber bei diesem Steine ein Fürst zum Straucheln und zu unglücklichem Sturze, dann wird der Stein später berühmt und man bemerkt den vorübergehenden Fremden, das sei jener bekannt gewordene Unglücksstein. So ist es mit Tetzels berüchtigt gewordener Ablaßverkündigung. Wenn man manche heutige Darstellung liest, so sollte man meinen, damals habe sofort die ganze Welt mit aufgeregtem Unwillen ihre zürnenden Blicke auf jene Ablaßprediger gerichtet. Sieht man indessen den Sachverhalt genauer an, so ist es unzweifelhaft, daß man wenige Meilen vom augenblicklichen Aufenthaltsorte Tetzels von der ganzen Sache nichts wußte und bemerkte, bis er beim Weiterziehen langsam in die Nähe kam. Die ganze Geschichte jener Collecten ist viel kleiner und unbedeutender für's damalige öffentliche Leben geblieben als für das heutige z. B. die Collecte für den Bau des Kölner Domes. Während in unsern Tagen Zeitungen, Flugschriften, Volksfeste, fürstliche Protectoren und die große Anzahl der Collecten den Kölner Dombau verhältnißmäßig laut vor die Oeffentlichkeit gebracht haben und er dennoch nur als höchst unbedeutende Nebensache gegenüber andern öffentlichen Angelegenheiten in der Welt zur Sprache kommt, collectirten damals für die Peterskirche in Deutschland nur zwei unbedeutende Mönche, nämlich Tetzel im Norden und Samson im Süden von Deutschland. Der erstere hat nur eine kleine Strecke des Nordens wirklich bereist und abcollectirt. Der Andere ist nicht einmal bis in's eigentliche Deutschland gekommen, sondern in der Schweiz schon auf solchen Widerstand gestoßen, daß er bald seine Thätigkeit eingestellt hat. Der verlästerte Tetzel erscheint übrigens nach neuen gründlichen Forschungen über die historische Wahrheit und Wirklichkeit seines Auftretens und seiner Persönlichkeit bei Weitem nicht in jenem gehässigen Lichte, in welches ihn der Parteigeist so lange ge-

stellt hat. Er war nicht ohne Gelehrsamkeit und vor Allem nicht ohne hervorragendes Rednertalent, obwohl seine Zeit an tüchtigen Rednern nicht arm war. Der Hauptvorwurf, der ihn trifft, ist eine gewisse Tactlosigkeit im Eifern für reichlichen Erfolg nicht nur seiner Bußpredigten, sondern auch seines persönlichen Ruhmes, wobei er die Höhe der von ihm eingebrachten Collecte zu sehr als Beweismittel im Auge behielt. Ein übermäßiges Rühmen der Wichtigkeit des Ablasses veranlaßte bei ihm unvorsichtige Wahl der Ausdrücke, so daß dieselben, wenn sie heute wieder vorgebracht würden, namentlich dem an die protestantische Rechtfertigungslehre gewohnten Gegner unseres Glaubens als Aergerniß erscheinen müßten. Indessen steht durch gründliche Untersuchung fest, daß Tetzel in der That den Ablaß nicht im Mindesten wie eine Befreiung von der Sünde angepriesen hat, sondern durchaus die vorherige Versöhnung des Sünders mit Gott durch reumüthige Beicht im Bußsacramente als erforderlich erklärt hat, ehe von Gewinnung des Ablasses der zeitlichen Strafen Rede sein könne.

Hiermit glauben wir in gebührender Ausführlichkeit jenen so verhängnißvoll gewordenen Ablaß für das Almosen zum Bau der Peterskirche besprochen zu haben, so daß dem Leser das Urtheil in dieser vielverwirrten Angelegenheit leicht werden wird.

Noch eine andere Bemerkung haben wir zur Entfernung von Mißverständniß bei Besprechung des Ablasses hinzuzufügen. Billiger denkende Gegner unserer Kirche haben mitunter den Ablaß für Geldalmosen dadurch klar zu machen gesucht, daß sie ihn nach der Art jener Geldstrafen erklärten, durch welche in der Staatsordnung die körperliche Haft wegen kleinerer Vergehungen ausgeglichen werden kann. Man sagt nämlich, die Päpste hätten die früheren strengen Kirchenbußen, deren die Geschichte der ersten Jahrhunderte erwähnt, ähnlich wie heute die Polizei in Geldstrafen verwandelt. Diese Erklärung ist eine jedes geschichtlichen Haltes entbehrende Conjectur, die zum wirklichen Sachverhalte nicht paßt. Sie widerlegt sich von selbst schon dadurch, daß ja nie Jemand zum Bezahlen einer solchen Ablaßstrafe angehalten wurde, und daß dafür keine bestimmte Taxe bestand. Bei allen Geldstrafen gehört es zur Natur der Sache, daß dieselben erstens als Zwang erscheinen, und zweitens immer ihre festgesetzte Taxe haben. Von allem dem ist beim Ablasse keine Rede. In dieser Erklärung finden wir vielmehr nur eine Verwechslung mit den Strafen, welche wir bei den kirchlichen Sendgerichten üblich finden. Hier kommen allerdings da, wo

die Kirchenobern in den christlichen Ländern eine Art von Polizei handhaben, mitunter Strafen vor, die in einem Opfer an Wachs, Oel und sonstigen kleinen Cultusbedürfnissen bestehen. Hier haben wir also eine Art von Geldstrafe, wenn auch in Naturalien. In diesen Dingen aber erscheint ganz der Charakter der Polizeistrafe und daher finden wir auch die beiden erwähnten Umstände: Erstens werden diese Strafen den Verurtheilten abgezwungen, und zweitens erscheint überall eine festgesetzte nach dem einzelnen Vergehen bemessene Taxe. Bei diesen Sendgerichtsstrafen zeigt sich auch die große Verschiedenheit vom Ablasse durch den Umstand, daß bei diesen Geldstrafen nie von vorhergehender Beicht und Bekehrung die Rede ist.

Um in diesem Punkte nichts versäumt zu haben, was zur Aufklärung unserer Freunde und unserer Gegner dienen kann, wollen wir nun noch auf die im ersten Augenblick sonderbar erscheinende Verleihung von Ablässen für das Tragen gewisser äußerer Zeichen eingehen. Wir hören z. B., daß ein Ablaß demjenigen verliehen ist, der ein sogenanntes Scapulier trägt, der einen geweihten Rosenkranz bei sich trägt, der eine gewisse Medaille trägt u. s. w. Wie verhält sich dieses? Wir erinnern vorerst daran, daß dieses Alles Nebendinge sind, an welchen Niemand verpflichtet ist theilzunehmen. Wer diese Gebräuche üben will, darf denjenigen nicht tadeln, der es unterläßt, und umgekehrt soll derjenige Katholik, der persönlich dergleichen nicht mitmacht, dennoch diese Dinge nicht tadeln oder gar verspotten, weil er weiß, daß die Kirche sie billigt. Sehen wir die Gründe dafür kurz an.

Die erwähnten äußeren Zeichen sind ihrer Grundbedeutung nach zunächst conventionelle Abzeichen für den Eintritt in religiöse Genossenschaften. Die größeren Orden, welche im Laufe der Zeiten entstanden sind, bildeten neben ihrer engern Genossenschaft weit ausgedehnte „Bruderschaften“ unter den Laien und unter dem Weltklerus. Durch den Eintritt in solch eine Bruderschaft tritt der Gläubige mit dem betreffenden Orden in Gemeinschaft des Gebetes und der guten Werke, stellt sich unter eine meist sehr leichte und wenig bindende Art von Anleitung und Disciplin jenes Ordens in Beziehung auf Uebung gewisser über die gewöhnliche Christenpflicht hinausgehenden Werke der Frömmigkeit und Nächstenliebe. Es ist begreiflich, daß die Päpste es billigen und befördern mußten, wenn recht viele Gläubigen sich in dieser Art an die fromme Thätigkeit der von der Kirche gut geheißenen Ordensgenossen anschlossen. Wie man bei politischen Vereinen Bänder

und ähnliche Abzeichen eingeführt hat, welche, wo die Umstände es erfordern, öffentlich als Erkennungszeichen hervortreten, in ruhigen Zeiten nur aber als Symbol der Aufnahme dienen, so ist es auch mit diesen Bruderschaftszeichen. Die neueren Politiker haben hier nur die praktischen Mittel den alten Mönchen nachgemacht. Als z. B. der hl. Dominicus dem Treiben der Irrlehrer seiner Zeit so erfolgreich entgegentrat, forderte er alle glaubenseifrigen Christen auf, diese Thätigkeit durch ein neu eingeführtes Gebet zu unterstützen, nämlich durch den Rosenkranz. Entsprechend den 150 Psalmen, welche das Tages- und Nachtgebet (Breviarium, officium) der eigentlichen Ordensbrüder des hl. Dominicus bildeten, sollten die Laien aller Orts durch 150 Ave Maria sich diesem Gebete anschließen und dazwischen kurze Betrachtungen über die Geheimnisse der Menschwerdung, des Leidens und der Verherrlichung des Heilandes beifügen. Dieses Gebet wurde daher der Psalter der Laien genannt. Es theilt sich in drei Abtheilungen nach der Betrachtung erstens der Geheimnisse der Menschwerdung, zweitens des Leidens und drittens der Verherrlichung unseres Erlösers. Diese einzelnen Abtheilungen führen den mystischen Namen Rosenkranz, indem die einzelnen Ave Maria mit Blumen verglichen werden, welche zu einer gottgefälligen Verherrlichung der allerseligsten Jungfrau dienen. Es gehört hier nicht zu unserer Aufgabe, diese Gebetsweise gegen vorkommenden Tadel zu rechtfertigen. Nur ein anderer Umstand veranlaßte hier ihre Erwähnung. Zum Aufzählen der festgesetzten Anzahl und der Abtheilung dieser Gebete wurde die bekannte Körnerschnur eingeführt, die daher ebenfalls wie das Gebet selbst „Rosenkranz" genannt wird. Die Ordensbrüder des hl. Dominicus drangen nun allerorts darauf, daß sich viele Gläubigen zu regelmäßigem Verrichten dieses Gebetes bereit erklären sollten, ohne sich gerade in ihrem Gewissen unter einer Sünde dazu verpflichten zu wollen. So entstand die Rosenkranzbruderschaft, welche den Einzelnen mit dem gesammten Dominicanerorden und all' seinen Gebeten und guten Werken in geistige Gemeinschaft bringt. Als diese Bruderschaft sich bald sehr zahlreich gestaltete, drang man ebenfalls darauf, daß deren Mitglieder als Abzeichen jene Gebetsschnur, welche ihnen als Symbol des Eintrittes in die Bruderschaft unter dem Segen eines Dominicanerpriesters überreicht worden war, nun auch öffentlich für Jeden sichtbar am Gürtel oder am Kleide befestigt bei sich tragen möchten. Dieses Abzeichen hatte daher die Bedeutung eines öffentlichen Bekenntnisses der Gesinnung vor Freund und Feind. Es war nach Um-

ständen ein Act kühnen Muthes, sich den Feinden gegenüber so öffentlich als besonderer Parteigänger der Kirche hinzustellen. Dieses einfache Mittel erreichte den wohlüberlegten Zweck, erstens den Einzelnen zu muthigem Bekenntniß seiner guten Gesinnung zu veranlassen; zweitens vor Freund und Feind hervortreten zu lassen, wie unerwartet groß und fortwährend anwachsend die Zahl der sonst nur zu viel sich zurückhaltenden Gutgesinnten sei.

Es ist klar, daß der Eintritt in diese Bruderschaft, die Bereitwilligkeit zu jenem Gebete für das Wohl der Christenheit und vor Allem der Muth, jenes Abzeichen zu tragen, welches als Bekenntniß der Treue gegen die Kirche erscheint, einer besonderen Billigung des Papstes werth war. Dieses veranlaßte es, daß der Papst nicht nur das Gebet, sondern auch das bloße Tragen des Rosenkranzes mit einem Ablasse verband, der auch heute noch geblieben ist, wo veränderte Verhältnisse nicht mehr das öffentliche Tragen dieses Abzeichens verlangen, so daß es nur mehr als Symbol des Beitrittes zur Bruderschaft noch fortdauert.

In einer ähnlichen Weise verhält es sich mit dem Scapulier. Dasselbe bildet nämlich das Abzeichen für den Eintritt in eine mit dem Carmeliterorden verbundene Bruderschaft, welche sich vorzugsweise dem Dienste der hl. Jungfrau durch Andachtsübungen und durch fromme Werkthätigkeit widmet. Seit durch die auffallende Geistesgröße der hl. Theresia der Carmeliterorden und seine strenge ascetische Richtung wesentlich an Ansehen unter dem Volke gewann, hat sich diese Scapulierbruderschaft weit verbreitet. Das Scapulier ist ein sehr verkleinertes und bis zur Unkenntlichkeit verstümmeltes Abbild eines Kleidungsstückes der alten Ordensgenossenschaften. Weil früher in den Klöstern allgemein die körperliche Arbeit neben der Andachtsübung den größten Theil des Tages einnahm, darum trugen die Mitglieder eine Art von Arbeiterschürze über dem Gewande und zwar eine solche, welche das Gewand ebenso wohl nach der Rückseite hin als von vorne vor Beschädigung bei der Arbeit schützen sollte. Dieses Schutztuch war so eingerichtet, daß es rasch abgeworfen werden konnte, sobald die Glocke von der Arbeit zum Chordienste rief, so daß alsdann das eigentliche Hauptgewand ohne Beflecknngen von der Arbeit erschien. Diese über Brust und Rücken zugleich herabfallende Arbeiterschürze heißt bei den alten Orden Scapulier (scapulare) d. h. Schultertuch wegen seiner Gestalt. Bei der Einkleidung in den Orden wurde dieses Gewandstück dem neu Eintretenden angelegt als Sinnbild der übernommenen Arbeitspflicht und eine dabei

an ihn gerichtete Ermahnung erinnerte an die Worte Jesu, daß das Joch des Herrn süß und seine Bürde leicht ist. So blieb denn im Allgemeinen das Scapulier das Zeichen der besonderen Dienstbarkeit vor dem Herrn und so ist es bei der erwähnten von den Carmelitern gegründeten Bruderschaft als das Symbol angenommen, daß der Betreffende sich zu besonderer über die gewöhnlichen Christenpflichten hinausgehender Dienstbarkeit gegen seinen Erlöser unter dem Schutz und der Fürbitte der hl. Jungfrau verpflichtet. Da eine derartige engere Verpflichtung zu frommen Uebungen und ein solches Nachsuchen des besonderen Schutzes der Fürbitte Mariä den Päpsten empfehlenswerth erschien, so haben sie den Eintritt in diese Bruderschaft und hiermit das Tragen des Scapulieres durch Ablässe ausgezeichnet.

Für unsern Zweck wird es genügen, an diesen beiden Beispielen den Sinn jener Ablässe erklärt zu haben, die sich an solche geweihte Gegenstände anknüpfen. Weitere Einzelheiten brauchen hier nicht erwähnt zu werden. Wer ihre Erklärung noch genauer haben will, findet dieselbe leicht in speciellen Schriften über den Ablaß.

Ueber die Aufopferung des Ablasses für die Verstorbenen wird unten bei der Lehre vom Fegfeuer das Erforderliche gesagt werden.

---

# Vierzehntes Kapitel.

## Das heilige Sacrament der Oelung.

### §. 71.

Zweckmäßigkeit dieses Sacramentes in der Heilsordnung. — Vier Wirkungen dieses Sacramentes. — Gründe des Widerspruches gegen dasselbe. — Gründe der Katholiken für die Annahme desselben. — Zeugniß der hl. Schrift für das Alter dieses Sacramentes. — Gegnerische Erklärung der Worte des Apostels Jacobus. — Unsere Erklärung derselben. — Verlegenheiten für die Gegner aus ihrer eigenen Erklärung. — Materie, Form und Spender des Sacramentes.

Wie wir im Anfange der Lehre von den hl. Sacramenten sagten, hat Christus der Herr bei der Einsetzung dieser Heilsmittel gerade diejenigen Verhältnisse des menschlichen Lebens berücksichtigt, in welchen die Seinigen regelmäßig einer besonderen Gnadenstärkung bedürfen. Unter

diese Fälle zählten wir vor Allem den Ausgang aus dem irdischen Leben. Auf ein glückliches Ende, auf eine gründliche Versöhnung vor dem Hintritte in das Gericht der Ewigkeit kommt natürlich Alles an. Daher versteht es sich von selbst, daß der Christ mit dem größten Ernste auf eine gründliche Vorbereitung zum Tode denkt. Indessen sind wir zu keiner Zeit weniger aufgelegt, etwas Wichtiges zu thun als gerade da, wo es auf unsere letzte Stunde angeht. An Leib und Seele durch Krankheit ermattet und bedrückt, gehen wir im elendesten Zustande der Stunde des Todes entgegen. Wie schwer wird uns da diese letzte hochwichtige Vorbereitung unserer Seele für den Hintritt vor den Richterstuhl Gottes! Daher war es eine liebende Fürsorge des Herrn, für die wir nicht innig genug danken können, daß er den Seinigen für diese schweren Stunden durch die Gnade eines eigenen Sacramentes zu Hülfe kam, indem er hierfür die letzte Oelung einsetzte.

Der erste Zweck dieses Sacramentes ist daher nach dem Glauben unserer Kirche eine göttliche Vorbereitung des Kranken auf seine letzte Stunde vermittelst einer eigenthümlichen Gnadenwirkung des hl. Geistes. An diesen ersten Zweck lehnt sich ferner die zweite Bedeutung dieses Sacramentes an, daß dasselbe die Krankheit heiligen soll. Das Leiden einer schweren Krankheit darf nicht fruchtlos für unser Seelenheil vorübergehen. Soll dasselbe ja nach den weisen Absichten Gottes nicht nur Strafe für uns sein, sondern zugleich ein bitteres, aber heilbringendes Arzneimittel der Seele. Nur dann ist eine Krankheit in der That ein wahres Unglück für uns, wenn diese Wirkung derselben für unser Seelenheil nicht eintritt. Das hl. Sacrament der letzten Oelung soll daher zweitens dazu dienen, durch eine geheimnißvolle göttliche Einwirkung auf unsere Seele den heilbringenden Erfolg der leiblichen Krankheit für das Wohl der Seele zu unterstützen.

Eine dritte Wirkung der hl. Oelung besteht darin, daß dieselbe nach Umständen auch die körperlichen Schmerzen lindert, die Kraft, das Leiden zu tragen, vermehrt und die Wiedererlangung der Gesundheit bewirkt, wenn die Krankheit nur Züchtigung und Prüfung war und als solche ihren Erfolg erreicht hat.

Eine vierte Wirkung der hl. Oelung besteht darin, daß sie unter Umständen wie eine zweite Taufe die Reinigung der Seele von Sünden bewirkt. Dieses ist besonders dann der Fall, wenn der Kranke das hl. Sacrament der Buße durch seinen Zustand nicht mehr empfangen kann, während er in seinem Innern der Versöhnung mit Gott nicht widerstrebt.

Die Einsetzung des Sacramentes der hl. Oelung wird von den Anhängern der Reformation bestritten. Sie können sich dabei für ihren Standpunkt scheinbar auf den Umstand stützen, daß die Geschichte dieser Einsetzung sich nicht ausdrücklich in der hl. Schrift vorfindet. Indessen liegt der Grund, weßhalb die Reformatoren dieses hl. Sacrament nicht anerkennen wollten, auch hier wieder in anderen Umständen. Ihr ganzes System würde nämlich bei der Anerkennung der letzten Oelung zerstört werden, wie wir dieses uns näher klar machen müssen. Erstens nämlich widerstrebt diese Annahme dem protestantischen Satze: „Der Glaube allein macht selig." Zweitens widerstrebt sie der Grundanschauung, daß die Menschen alle durch und durch Sünder sind und Sünder bleiben, da der Protestantismus kein eigentliches Leben in der Gnade anerkennt. Weil er ja die eigentliche Heiligung läugnet, so müssen nothwendig alle Sacramente der Lebendigen wegfallen. Drittens erfordert das Sacrament der hl. Oelung ausdrücklich das Dasein des Priesterthums; nahm aber Luther das Priesterthum an, dann konnte er, wie wir früher schon bemerkt haben, der Auctorität des Episcopates und des Primates nicht mehr ausweichen. Daher mußte ein Sacrament, welches die Anerkennung der eigentlichen Priesterwürde nothwendig machte, um jeden Preis beseitigt werden. Fünftens wäre der Protestantismus, wenn er die hl. Oelung beibehalten hätte, auch mit seinem Grundsatze in Widerstreit gerathen, daß die Bibel allein die ganze Lehre und Einrichtung Christi enthalte. Steht ja die Geschichte der Einsetzung des hl. Sacramentes der letzten Oelung in der That nicht in der Bibel. Wenn nun aber etwas so Wichtiges wie die Einsetzung eines Sacramentes in der Bibel fehlt, dann ist offenbar die Voraussetzung begründet, daß noch manches Andere in der Bibel fehlen mag, und daß dieselbe mithin keineswegs als die einzige Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu angesehen werden darf.

Aus diesen Gründen sahen sich die Reformatoren gezwungen, die göttliche Einsetzung der hl. Oelung als Sacrament zu bestreiten, und es wurde ihnen nicht sonderlich schwer, denjenigen gegenüber, die sich einmal zu den Grundzügen ihres neuen Systemes bekannt hatten, die Verwerfung der hl. Oelung zu rechtfertigen. Brauchten sie hier ja nur den einen Grund als Hauptsache hervorzuheben: daß die Einsetzung nicht in der Bibel vorkomme.

Wir Katholiken glauben an die göttliche Einsetzung des hl. Sacramentes der Oelung zunächst deßhalb, weil die Auctorität der Kirche so

lehrt, da wir wissen, daß Christus selbst uns an diese Auctorität gewiesen hat, welcher er für die vollständige und unverfälschte Erhaltung seiner Lehre und Einrichtung göttlichen Beistand verheißen. Die durch Christi Schutz in der Lehre unfehlbare Kirche hat von jeher die göttliche Einsetzung unserer sieben Sacramente gelehrt, wir gehorchen also nur Christus dem Herrn, wenn wir diese unter seinem verheißenen Schutze stehende Lehre als unfehlbar wahr mit gehorsamem Glauben anerkennen. Irrten wir hierin, so wäre Niemand an diesem Irrthume schuld, als Christus selbst, der uns, wie früher nachgewiesen wurde, ausdrücklich zur Anerkennung dieser alle Tage unter seinem göttlichen Schutze bleibenden Lehrauctorität verpflichtet hat.

Hätten wir also auch gar keinen historischen Beweis für das Alter und die Aechtheit dieses Glaubensartikels in der Hand, könnten wir den Zweifeln und Einsprüchen der Kritik unserer Gegner nicht mit den menschlichen Mitteln historischer Nachweisung entgegentreten, so stände dennoch unser Glaube fest. Eine Reihe von Schwierigkeiten möchte der Wissenschaft des Glaubens Müheseligkeiten bereiten, aber den Glaubensartikel selbst könnten sie uns nicht entreißen, da dieser sich auf die Auctorität des der Kirche versprochenen Beistandes Jesu stützt. So bringt es die katholische Grundanschauung von der Ordnung Gottes in der Erhaltung seiner Offenbarung mit sich.

Allein die Einsprüche unserer Gegner haben keineswegs eine so bedeutende Kraft, daß sie auch nur der wissenschaftlichen Vertheidigung unseres Glaubens, geschweige denn dem katholischen Glauben selbst wesentliche Schwierigkeiten im Punkte der hl. Oelung bereiten könnten. Hier wie überall kann ja der Einzelangriff auf unsere Glaubenslehre nur darin bestehen, daß der Gegner das Alter unseres einzelnen Glaubensartikels bestreitet. „Was ihr von einem Sacramente der Oelung heute glaubt, das ist nicht ursprünglicher Glaube des Christenthums", so sagen unsere Gegner, „es ist vielmehr eine spätere Erfindung eurer päpstlichen Priesterschaft." Der Gegner kann sich, wie meistens geschieht, einfach mit dieser Behauptung begnügen, oder er macht den Versuch, sich hierin auf das Schweigen alter Schriftsteller zu stützen. Bringen die Vertheidiger unseres Glaubens diesem Verfahren gegenüber Aussprüche aus alten Schriftstellern, oder aus alten Concilienacten vor, so sucht alsdann der Gegner, so gut es gehen mag, solchen Stellen eine andere Deutung zu geben, oder, wo dieses nicht angeht, den Werth derselben als Zeugniß des ächten alten Glaubens zu bestreiten. Dieses

regelmäßige Verfahren beim Streite um das Alter der einzelnen Artikel unseres heutigen Glaubens kann bei der Frage nach der hl. Oelung kurz von uns abgeschnitten werden, indem wir für das Alter und die Ursprünglichkeit des Glaubens an die göttliche Einsetzung dieses Sacramentes ein hinreichend klares Zeugniß in unserer allerältesten Urkunde, nämlich in der hl. Schrift selbst, vor Augen haben, auf dessen Prüfung wir nun näher eingehen müssen.

Der hl. Jacobus schreibt in seinem Briefe (5, 14. 15) folgende Worte: „Ist Jemand krank unter Euch, so rufe er die Priester der Kirche, daß sie über ihn beten und ihn im Namen des Herrn mit Oel salben, und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen; der Herr wird ihn erleichtern, und wenn er in Sünden ist, so werden sie ihm vergeben werden."

Niemand unter unsern Gegnern ist im Stande gewesen, einen Punkt in der Geschichte aufzufinden, wo nachweisbar die hl. Oelung als spätere Einführung unter den Christen aufgebracht worden wäre. Niemand ist im Stande, mit haltbaren Mitteln historisch darzuthun, daß es eine Zeit gegeben hat, wo dieses Sacrament nicht unter den damaligen orthodoxen Christen vorhanden gewesen wäre. So verliert sich das Dasein des Sacramentes der Oelung sicher wenigstens bis in's graueste Alterthum hinauf. Wer nun mit der Kenntniß vom Dasein dieses Gebrauches unter den Christen die eben erwähnten Worte des Apostels Jacobus liest, der kann sich sofort des Gedankens nicht erwehren, daß diese Worte der hl. Schrift am allereinfachsten auf jenen uralten Gebrauch der ununterbrochen bis heute unter uns fortbestehenden Krankensalbung zu beziehen sind. Erscheint ja hier ein äußeres Zeichen, welches nach des Apostels Anweisung an allen kranken Christen regelmäßig vollführt werden soll, um dadurch, wie der Apostel versichert, bestimmte Wirkungen in der Seele hervorzubringen, und wird ja die Ausführung dieses Zeichens ausdrücklich als etwas zu regelmäßiger Amtsthätigkeit der Priester Gehöriges erwähnt. Ein äußeres Zeichen, an welches sich nach des Apostels Versicherung regelmäßige Gnadenwirkungen für die Seele knüpfen, das kann nichts Anderes als ein eigentliches Sacrament sein; es kann nur in Folge der Einsetzung Jesu Christi in der Kirche bestehen, da Niemand außer Christus die Gewalt haben kann, regelmäßige Gnaden für die Seele an irgend ein äußeres Zeichen zu knüpfen. Wer daher vorurtheilsfrei

die erwähnten Worte des Apostels Jacobus liest, der wird durchaus nur dasjenige in ihnen wiederfinden, was die römische Kirche heute noch als das Sacrament der hl. Oelung verehrt.

Ganz natürlich war es, daß diese Stelle des Apostels Jacobus unsern Gegnern wesentliche Schwierigkeiten bereitete. Indessen zeigt sich bald nach dem Ausbruche der Reformation die schon früher erwähnte Erscheinung, daß man sich in jenem Kampfe, der alle Leidenschaften aufregte, wenig um Bibelschwierigkeiten kümmerte und oft in der leichtesten Weise sich über dergleichen wegzusetzen wußte. So sind denn auch für diese Worte des Apostels Jacobus verschiedene Deutungen aufgebracht worden, bei welchen man wenigstens so viel erreicht zu haben glaubte, daß dieser Schrifttext nicht zu der gefährlichen Annahme des Sacramentes der letzten Oelung zwinge. Würde ja die Annahme der göttlichen Einsetzung dieses Sacramentes das ganze protestantische System, wie wir bereits andeuteten, ruinirt haben.

Allerdings müssen wir zugeben, daß unsere Gegner das Recht haben, auch eine minder natürlich scheinende Erklärung dieses Textes der so naheliegenden katholischen Erklärung vorzuziehen, da nun einmal die Annahme der letzteren ihr ganzes System vernichten würde. Wir geben ihnen also immerhin auf diesem Punkte als wissenschaftliche Berechtigung zu, irgend eine fernliegende Erklärung, wenn sie nur noch vernünftigen Grund hat, der katholischen Erklärung vorzuziehen, obwohl diese am nächsten liegt und die natürlichste ist. Allein mit diesem Verfahren gewinnt der Gegner keineswegs einen Sieg über uns, d. h. er kann uns nicht im Mindesten zwingen, unsere so natürliche Erklärung aufzugeben; höchstens kommt er so weit, daß er sagen kann, wir besäßen nicht die Mittel, unsere Erklärung als die allein mögliche in so schlagender Weise geltend zu machen, daß wir ihn wissenschaftlich zwingen könnten, unserer Erklärung beizutreten, wenn auch sein ganzes System darüber verloren ginge.

Nach diesen Andeutungen über den Standpunkt unserer Streitfrage wollen wir nun unter den mannigfaltigen Erklärungen, welche von Seiten der Protestanten im Laufe der Zeiten über die in Rede stehenden Worte des Apostels Jacobus vorgebracht worden sind, nur zwei besprechen, und zwar diejenigen, die uns unter allen die schlechteste und diejenige, die uns unter allen die beste scheint.

Luther selbst wollte anfangs den Seinigen die Sache hier sehr leicht machen, indem er es bekanntlich wagte, den ganzen Brief des

Apostels Jacobus aus der hl. Schrift herauszuwerfen, und ihn „eine stroherne Epistel" (epistola straminea) nannte. Natürlich empörte dieses Verfahren zu sehr, als daß es hätte Eingang finden können, und der Brief mit seinen mehrfach für Luther höchst mißliebigen Aussprüchen mußte ein für allemal in der Bibelsammlung bleiben.

Die schlechteste Erklärung nun, welche jene Worte von der hl. Oelung erfahren haben, besteht darin, daß man die vom Apostel verlangte Oelsalbung nur als ein natürliches Arzneimittel für den Körper ansehen will. Die Alten hätten ja bekanntlich in ihrem ärztlichen Verfahren ungewöhnlich viel auf Oelsalbungen gehalten, indem sie dem Oele die verschiedenen Heilstoffe beigemischt hätten. Jacobus soll also hier nur den einfachen Rath ertheilen, wenn Jemand krank wäre, möge er nur ja nicht die Anwendung solch' einer ärztlichen Oelkur versäumen. Das soll der ganze Sinn der in Rede stehenden Stelle sein.

Es wird wohl keinem vernünftigen Gegner heutigen Tages einfallen, dieser Erklärung irgend ein Gewicht beizumessen. Ein Apostel sollte in seine vom hl. Geiste eingegebene Schrift solch' eine Erbärmlichkeit hineingebracht haben, wie der Rath der bloß ärztlichen Oelsalbung ist? Ein Apostel sollte sogar allen Kranken so ganz unbestimmt und unüberlegt ein Hausmittel angerathen haben, welches offenbar bei manchen Krankheiten geradezu nur schaden könnte? Und was hätten denn die Priester mit der Anwendung solcher Kurmittel zu schaffen? — dergleichen ginge doch wohl nur die Hausgenossen des Kranken an. Will man vielleicht aber hierin ein christliches Liebeswerk erkennen, zu dessen Ausführung der Apostel aufmuntert, da diese Oeleinreibung nach Umständen ein unangenehmes Geschäft werden kann, so wäre doch offenbar nicht die Mahnung an den Kranken zu richten, der dieses Liebesdienstes bedarf, sondern an diejenigen, die dem Kranken diesen lästigen Dienst aus christlicher Liebe leisten sollen. Offenbar ist es überflüssig, dieser Erklärung gegenüber weitere Worte zu verlieren, und wir haben sie überhaupt nur erwähnt, um daran zu erinnern, bis zu welchem Grade der Kühnheit die Bibelerklärung der Reformationszeit sich vergessen konnte. Wenn heutigen Tages noch so vielfach das Vorurtheil besteht, als habe das Bibelstudium zu den protestantischen Lehrsätzen geführt, so müssen wir hier noch einmal daran erinnern, daß das ohne die Bibel fertig gemachte System Luthers vielfach nur mit der größten Mühe in leidlichen oder scheinbaren Einklang mit den Aeußerungen der hl. Schrift gebracht werden konnte. Dieses

so eifrige Bibelstudium hatte vielfach nicht darin seine Triebfeder, daß man mit möglichster Gewißheit und ohne alle Nebenrücksichten nur herausbringen wollte, was denn der eigentliche Sinn der Bibelworte sei. Man befand sich vielmehr umgekehrt in der schweren Verlegenheit, die nun einmal aus anderen Gründen angenommenen Lehrsätze künstlich mit dem hl. Texte aussöhnen zu müssen, was allerdings viel Arbeit und Scharfsinn erforderte.

Die andere Erklärung unseres in Rede stehenden Textes, die wir als die relativ beste unserer Gegner bezeichneten, läuft darauf hinaus, daß in jenen Worten des hl. Apostels Jacobus von einer Wunderheilung die Rede sei. Der Text soll also eigentlich sagen, die Christen hätten im Falle der Erkrankung nicht wie die Heiden ihr Vertrauen auf die unsicheren Mittel der Arzneikunde zu setzen, da ihnen die Wunderheilung durch die Oelsalbung und das Gebet der Aeltesten der Gemeinde zu Gebote stehe. Nach dieser Erklärung soll also Jacobus hier nicht von einem Sacramente, sondern von einem sogenannten Charisma reden, wie solche nur in den ersten Zeiten der Gründung des Christenthums als Wunderzeichen da waren. Wir nennen diese Erklärung die relativ beste, weil bei ihr immerhin wenigstens etwas des hl. Textes Würdiges herauskommt. Sehen wir nun zu, was wir gegen dieselbe zu bemerken haben.

Unsere Erklärung lehnt sich nicht nur ganz einfach an die klaren Worte des hl. Textes an, sondern sie ist auch unterstützt durch das thatsächliche Dasein des Gebrauches der hl. Oelung bis in die ältesten Zeiten hinauf. Diese andere Erklärung, welche in jener Stelle ein Charisma finden will, hat dagegen nicht das Mindeste zu ihrer Unterstützung aus der Geschichte aufzuweisen. Nirgendwo finden wir in der hl. Schrift eine Spur davon, daß die ersten Christen ein regelmäßiges Mittel besessen hätten, alle Kranken durch Wunder zu heilen. Es bleibt vielmehr das Wunder seiner ganzen Natur nach auch zur Zeit der ersten Christen immer nur etwas Außerordentliches. Sein Eintreten ist nirgendwo an ein bestimmtes äußeres Zeichen gebunden und die äußeren Zeichen, bei welchen in einzelnen Fällen Wunder eintreten, sind von ganz verschiedener und wechselnder Art. Bald ist es ein bloßes Wort des Apostels, bald eine Berührung oder Händeauflegung, bald das Anrühren des Schweißtuches oder des Gürtels des Apostels, bald der auf den Kranken fallende Schatten desselben, nirgendwo aber finden wir ein regelmäßiges Zeichen. Ebenso wenig be-

gegnet uns irgend ein Amt in der Kirche, zu dessen regelmäßiger Thätigkeit die Wunderheilung gehörte, wie die in Rede stehende Erklärung unserer Gegner sie der Amtsthätigkeit der „Aeltesten" ausdrücklich als etwas Regelmäßiges beilegen muß. Ferner begegnet uns keine Spur davon in der Apostelgeschichte, daß dem ersten Christenthume die Macht inne gewohnt habe, alle Kranken zu heilen, während Jacobus doch unbedingt Jeden, der krank ist, an jene Oelung der Priester weist und Jedem, der sie empfängt, ohne Ausnahme, ganz bestimmt die von ihm erwähnten Wirkungen dieser Ceremonie zusichert. Dann haben wir weiter noch hinzu zu setzen, daß unter den in der hl. Schrift wirklich vorkommenden äußeren Zeichen der Wunderheilung durchaus nirgendwo eine Oelsalbung erwähnt wird.

Durch diese Bemerkungen wird es klar, daß die erwähnte Erklärung jener Worte des Apostels Jacobus nur eine durchaus willkürliche Annahme enthält; sie ist eine bloße Hypothese, die in der Wirklichkeit nirgendwo einen Stützpunkt findet; eine Hypothese, mit der man nur einer Verlegenheit zu entgehen sucht. Dieser willkürlichen Annahme stehen indessen weiterhin zwei wichtige Gründe direct im Wege, die wir nun näher bedenken müssen.

Wenn der protestantische Gegner die erwähnte Erklärung der Worte des Apostels Jacobus geltend machen will, so bringt er sich mit seinem eigenen Systeme in neue Collision. Soll ja nämlich nach diesem Systeme Alles, was für das Christenthum wichtig ist, ausdrücklich in der Bibel stehen und wird ja gerade darum die göttliche Einsetzung des Sacramentes der Oelung bestritten, weil der Hergang dieser Einsetzung sich nicht in den Berichten der Bibel verzeichnet findet. Nun aber setzt die in Rede stehende Erklärung unserer Glaubensgegner ebenfalls eine gar wichtige Anordnung Christi voraus, von welcher wir den Bericht über die Einsetzung nirgendwo in der Bibel finden. Hätten nämlich die Alten in der That die wichtige Macht besessen, durch Ausführung eines regelmäßigen Zeichens die Gläubigen wunderbar von Krankheiten zu befreien, so könnte dieses doch nur dadurch stattgefunden haben, daß Christus der Herr selbst dazu die ausdrückliche Anordnung getroffen hätte. Wie wichtig wäre es daher für uns, diese Anordnung zu kennen. Wie unendlich viel wäre für unser zeitliches Wohl dadurch gewonnen, wenn wir diese Anordnung heute noch kännten und in ihr die Macht besäßen, uns so leicht von den Leiden der Krankheit zu befreien. Aber noch viel wichtiger wäre der Besitz dieser Macht für das ewige Heil der Welt,

wenn sie wirklich in den Anordnungen Jesu verborgen läge. Wie leicht wäre durch diese fortdauernde Wundermacht der Zweifel und der Unglaube verscheucht und die Welt von der Göttlichkeit des Evangeliums überwiesen. Wie nahe liegt hier auch ferner der Gedanke, daß, wenn Christus den Seinigen eine solche permanente Wundermacht wirklich hinterlassen hätte, dieselbe offenbar nur im Besitze seiner wahren Anhänger fortdauern würde; und hiermit wäre alsdann allem confessionellen Hader einfach ein Ende gemacht. Die einzig wahre christliche Confession müßte sich vor allen falschen Secten alsdann sofort für die Welt durch den alleinigen Besitz jener Wundergabe kenntlich machen. Wie wichtig wäre es daher für uns, jene von der in Rede stehenden Erklärung unserer Gegner vorausgesetzte, heute unbekannte Anordnung des Herrn genauer zu kennen, ob nicht etwa dieselbe auch noch für unsere Zeiten unter den richtigen Bedingungen ihre fortwährende Kraft behielte. Man sage nicht, hierüber habe die Thatsache entschieden, da ja die Gabe der Wunderheilung factisch aufhört. Diese Bemerkung hat namentlich von protestantischem Gesichtspunkte aus kein Gewicht; denn wenn, wie der Protestantismus behauptet, die römische Kirche die ächten Einrichtungen Christi für so viele Jahrhunderte auf's Gründlichste verdorben haben soll, — wer weiß, ob nicht alsdann auch die kostbare Gabe der Wunderheilung, wie so viele andere Anordnungen des Herrn, nur durch dieses Treiben der Menschen wirkungslos geworden ist, so daß bei einer wahren und vollständigen Reformation, wie alle anderen Schätze des ächten Christenthums, immerhin auch jener der Wunderheilungsgabe wieder aufleben mußte.

Wir sehen, wie wichtig es daher wäre, den Wortlaut und die Geschichte des Herganges jener Anordnung Christi zu kennen, die der protestantische Erklärer als wirkliche Thatsache voraussetzen muß, wenn er in jenen Worten des Apostels Jacobus nur eine sichtbare Wunderheilung für den kranken Leib und nicht, wie wir, ein unsichtbar wirkendes Sacrament für die Seele sehen will. Bei diesem Anlasse sieht sich also der protestantische Erklärer durch sein eigenes Verfahren gezwungen, die Unzulänglichkeit der Bibel als Erkenntnißquelle der Heilslehre Jesu einzugestehen. Der Vorwurf, den er gegen uns wendet, kehrt nur in anderer Gestalt für ihn selbst zurück. Er wirft uns vor, daß wir mit Unrecht das Sacrament der hl. Oelung annähmen und in jenen Worten des Apostels wiederfänden, da ja die Einsetzung solch eines Sacramentes nicht in der Bibel stehe. Unterdessen nimmt er aber selbst

die Existenz einer von Christus angeordneten Macht der „Aeltesten", alle Kranken regelmäßig durch Oelsalbung zu heilen, an, während doch kein Wort von solch einer Anordnung des Herrn sich in der Bibel findet. Haben wir da nicht das volle Recht, dem betreffenden Erklärer jener Worte des Apostels Jacobus zu sagen: Nun, wenn etwas so Wichtiges, wie das Factum der Anordnung der von dir vorausgesetzten regelmäßigen Wunderkraft einer Krankensalbung durch die „Aeltesten", in den Berichten der Bibel fehlt, dann mag auch noch manches Andere fehlen. Dann hat die römische Kirche offenbar Recht, wenn sie die alleinstehende Bibel für unzulänglich erklärt. Der Gegner unseres Glaubens ruinirt also uns gegenüber sein eigenes System, wenn er die Worte des Apostels Jacobus auf eine solche Wunderheilung deuten will, indem er dabei die von uns immer behauptete Unzulänglichkeit der Bibel klar hervortreten läßt.

Jener Erklärung haben wir zweitens die Bemerkung entgegen zu stellen, daß es ganz unrichtig ist, überhaupt erst nach dem Zwecke des von Jacobus allen Gläubigen eingeschärften Empfanges jener priesterlichen Oelsalbung in der Krankheit fragen und forschen zu wollen. Der Apostel gibt ja selbst diesen Zweck einfach und klar in drei Aeußerungen an, indem er sagt: „Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, der Herr wird ihn erleichtern, und sollte er in Sünden sein, so werden sie ihm vergeben werden." Hier sehen wir also die dreifache Wirkung des äußeren Zeichens der Oelsalbung klar vor uns, gerade wie es heute die katholische Kirche lehrt: nämlich erstens, Hülfe für die Seele in der Vorbereitung auf den Tod; zweitens, Erleichterung und Heiligung der im Leiden der Krankheit liegenden Züchtigung oder Prüfung, und drittens, bedingungsweise Sündenvergebung. Offenbar sind diese drei Wirkungen, und am hervorstechendsten die Sündenvergebung, ihrer Natur nach nur sacramentalische Gnaden für die Seelen und etwas ganz Anderes als die vom Gegner angenommene Heilung des Körpers. Finden wir aber hier solche Gnaden nach des Apostels Versicherung an jenes bestimmte, für alle Kranken angeordnete Zeichen der Oelsalbung regelmäßig angeknüpft, so versteht sich von selbst, daß Niemand anders als Christus allein die Macht in sich trug, solch eine Anknüpfung bestimmter und regelmäßiger Gnadenwirkungen an ein festgesetztes äußeres Zeichen zu vollführen und für die Seinigen anzuordnen. Kein Apostel hätte irgend einem äußeren Zeichen Gnadenwirkungen zuschreiben können, wenn er hierfür nicht aus-

drücklich eine vom Herrn für alle Zeiten festgesetzte Anordnung vor Augen hatte.

Aber der Gegner könnte uns erwiedern: Meine Erklärung über den Zweck jener Salbung steht ja gerade ausdrücklich in den Worten des Apostels. Heißt es ja dort: „Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen.“ Was kann diese versprochene Hülfe anders sein, als Heilung der Krankheit? Wir antworten: „Hülfe“ kann allerdings auch noch Anderes heißen als Krankenheilung; es heißt Hülfe für die der Todesangst und dem Gerichte der Ewigkeit mangelhaft vorbereitet entgegeneilende Seele. Daß aber nur diese Hülfe für die Seele und durchaus nicht Körperheilung in den Worten des Apostels gemeint ist, geht klar hervor aus dem hinzugefügten zweiten Satze: „Der Herr wird ihn erleichtern.“ Offenbar redet gerade dieses Wort „erleichtern“ von der Last des Leidens, welche die Krankheit mit sich bringt, und verspricht keine Befreiung von dieser Last, sondern nur eine Erleichterung. Hierdurch wird es klar und deutlich, daß Jacobus im ersten Satze bei dem Worte „helfen“ nicht im Geringsten an eine Wunderheilung der Krankheit gedacht hat, denn nur, wenn er die Krankheit ausdrücklich als fortbestehend betrachtet, hat der zweite Satz einen vernünftigen Sinn, in welchem nur „Erleichterung“ für die Last versprochen wird, welche die Seele tragen zu müssen nicht aufgehört hat.

Offenbar hat also dieser Einspruch kein Gewicht, während im dritten Satze sogar die Verheißung einer durch jene Oelsalbung eintretenden Sündenvergebung auch den letzten Zweifel wegen des Sacramentscharakters dieser hl. Handlung unmöglich macht.

Die Bibel selbst bezeugt uns also das Alter und die Ursprünglichkeit unseres heutigen Glaubens an das Vorhandensein eines von Christus eingesetzten Sacramentes der Oelung für die Kranken, indem der Apostel Jacobus es den Gläubigen einschärft, für den Empfang dieses aus allerlei Gründen so leicht versäumten Sacramentes gewissenhaft zu sorgen. Indem der Apostel durch die Hinweisung auf die Wirkungen dieses Sacramentes das Gewicht seiner Mahnung zum Empfange unterstützt, lassen diese seine Aeußerungen keinen Zweifel am ausdrücklichen Sacramentscharakter jener hl. Handlung übrig, die von Anfang an ununterbrochen in der durch Christi Schutz unfehlbaren Kirche in beständiger Uebung geblieben ist. Ist die hl. Oelung ein wirkliches Sacrament, wie uns der Apostel Jacobus in der hl. Schrift und die unfehlbare Kirche in ihrer ununterbrochenen Lehre und Uebung es ver-

kündigen, dann rührt sie nothwendig von Christi Einsetzung her, obwohl der Hergang dieser Einsetzung wie manches Andere in der Bibel nicht verzeichnet ist.

Unsere Aufgabe macht es uns hier nicht nothwendig, weiter auf ein genaues Anführen der Zeugnisse der Tradition einzugehen, durch welche das Alter des Glaubens an dieses Sacrament noch ausführlicher bestätigt werden kann. Die von uns angeführte Aeußerung des Apostels Jacobus entbindet uns von der Pflicht weiterer Anführung. Wir erwähnen nur noch, daß die Armenier, die Nestorianer, die Griechen und überhaupt die Orientalen in diesem Punkte mit den Lateinern übereinstimmen, so daß die Ursprünglichkeit und Allgemeinheit desselben nicht bestritten werden kann. Alle Versuche der Gegner, aus dem Schweigen alter Schriftsteller oder aus einzelnen Aeußerungen derselben durch künstliche Deutung Zweifel gegen das Alter und die Allgemeinheit dieses Glaubens zu erheben, erwiesen sich bis heute unhaltbar.

Wie wir es früher beim Sacramente der Firmung bemerkten, so ist auch hier bei der hl. Oelung zu beachten, daß die Controverse um dieses Sacrament zwischen uns und den Protestanten nicht als etwas Alleinstehendes behandelt werden darf, weil solch ein Verfahren völlig unpractisch wäre. Gelingt es uns, den protestantischen Gegner in den Hauptpunkten der Glaubensdifferenz, nämlich in der Lehre von der Autorität der Kirche und in der Lehre von der Rechtfertigung, für unsere Anschauung zu gewinnen, so fallen ihm von diesem neugewonnenen Standpunkte aus seine früheren Bedenken gegen den Sacramentscharakter der hl. Oelung so ziemlich von selber weg. Beruhte ja sein ganzes Widerstreben gegen die Annahme dieses Sacramentes in der That nur auf dem Umstande, daß diese Anerkennung die Fundamente des protestantischen Systemes vernichten mußte.

Das äußere Zeichen beim Sacramente der letzten Oelung besteht nach der Lehre der Kirche, welche durch jene Worte des Apostels Jacobus bestätigt wird, in einer Oelsalbung durch den Priester, verbunden mit Gebet. Die Art und Weise, wie diese Salbung ausgeführt werden soll, ist nicht von Christus direct bestimmt, sondern den Anordnungen der Kirche überlassen. Der einzelne Priester hat sich daher strenge an das bestehende Rituale zu halten. Die Salbung fand in frühern Zeiten nur an der Brust statt, später wurden die von der Krankheit gerade getroffenen Theile hinzugenommen. Gegenwärtig verlangt die Bestimmung des Rituals die Salbung der Augen, der Ohren, der Nase, des Mun-

des und der Hände als der Werkzeuge der in der Sünde mißbrauchten fünf Sinne. Ferner wird die Brust oben am Halse gesalbt, in Erinnerung an sündhafte Gedanken und Begierden und zuletzt die Füße in Erinnerung an alle sündhaften Schritte und Tritte des Lebenswandels. Im Nothfalle, wo Todesgefahr zur Eile drängt, genügt eine einzige Salbung, wozu alsdann regelmäßig die Stirne gewählt wird, aber auch, wenn ein besonderer Grund dazu zwingt, statt der Stirne jeder andere Körpertheil gewählt werden kann.

Das Oel, mit welchem die Salbung geschieht, wird vom Bischofe am Grünendonnerstage für seine ganze Diöcese geweiht. Die Griechen stimmen darin mit uns überein, daß sie diese Weihe des Oeles fordern, jedoch überlassen sie und die Armenier dieselbe den Priestern. Das Oel selbst besteht aus einer Mischung von Olivenöl und Balsam. Die Salbung ist also die materia proxima und das geweihte Olivenöl die materia remota dieses Sacramentes. Die forma sacramenti bildet das mit der Salbung verbundene und im Ritual genauer vorgeschriebene Gebet des Priesters. Auch hierin findet sich im Laufe der Zeiten eine Verschiedenheit des Gebrauches. Unumgänglich als unmittelbare Vorschrift Christi ist hier das Hinzutreten irgend eines angemessenen Gebetes des Priesters bei der Salbung zu betrachten. Den Wortlaut dieses Gebetes hat der Ordnung und Einheit wegen die Kirche in ihren Ritualen für den einzelnen Priester bindend vorgeschrieben und in diesen Vorschriften findet sich im Laufe der Zeiten Abänderung. Gegenwärtig betet der Priester zuerst ein allgemeines Gebet über den Kranken, indem er ihm die Hand auf's Haupt legt, dann spricht er bei der eigentlichen Sacramentshandlung die Worte: „Durch diese hl. Salbung und durch seine milde Erbarmung möge Gott dir verzeihen, was du gesündiget hast durch das Gesicht, durch das Gehör u. s. w.," indem er die einzelnen genannten Körpertheile in Kreuzesform mit dem geweihten Oele salbet.

Als Ausspender des Sacramentes gilt durchaus nur der Priester. Wenn die Morgenländer und unter Umständen auch die Abendländer mehrere Priester gemeinschaftlich die Gebete der hl. Oelung verrichten lassen, so geschieht dieses nur der Erhöhung der Feierlichkeit willen, nicht als etwas zum Wesen des Sacramentes Nothwendiges. Wenn in alten Erzählungen mitunter Oelsalbungen erwähnt werden, welche durch Laien mit geweihtem Oele an Kranken vorgenommen wurden, so ist dieses nichts weiter als ein Sacramentale, d. h. eine in frommem

Vertrauen vorgenommene Ceremonie, wodurch man den Kranken unter die Kraft des Gebetes stellen wollte, welches der Priester im Namen der Kirche für alle diejenigen verrichtet hat, welche dieses Oel gläubig anwenden wollen. Man hoffte dadurch den Einfluß der bösen Geister zu entfernen, insofern man glaubte, daß dieselben dem Kranken Leid bereiten könnten. Diese Salbung, von Laien unternommen, ist also ungefähr einer Besprengung mit Weihwasser gleichzustellen und hat mit der hl. Oelung nicht das Mindeste gemein.

---

# Fünfzehntes Kapitel.

## Das heilige Sacrament der Priesterweihe.

### §. 72.

### Das priesterliche Amt.

Geschichtliches Zeugniß für das Dasein göttlich befugter Priestergewalt. — Gründe der Reformatoren zur Verwerfung des Priesteramtes. — Das „allgemeine Priesterthum". — Zeugniß der hl. Schrift für die Priestergewalt.

Wenn wir von dem Sacramente der Priesterweihe reden, müssen wir zwei Dinge unterscheiden; erstens das Dasein eines durch göttliche Einsetzung bestehenden speciellen priesterlichen Amtes, und zweitens das dieses Amt der einzelnen Person verleihende Sacrament. Die Kirche hat von jeher das Dasein eines eigenen göttlich verliehenen Priesteramtes behauptet. Dieses sehen wir bestätigt nicht nur durch zahlreiche Aussprüche alter Schriftsteller und Concilien, sondern durch die ganze Erscheinung der ältesten Christengemeinden in der Geschichte. Immer begegnet uns die christliche Gemeinde nur als eine um ihren Bischof oder Priester als den Seelenhirten gruppirte Heerde. Immer erscheint die Verbindung der einzelnen Gemeinden untereinander nur durch den Bischof vermittelt. Der Katakombencultus der Verfolgungszeit gibt uns von diesem Verhältnisse den lebhaftesten Beweis. Nicht nur die Erzählung der Geschichte, sondern auch manche Denkmale in den Katakomben selbst geben uns die Bestätigung, daß der Grundgedanke der alten Christen über den Cultus und die Religionsübung darin bestand,

daß nur in persönlicher Gemeinschaft mit dem Priester der christliche Gottesdienst mit seinen Geheimnissen vollführt werden könne.

Wenn wir bedenken, daß sich die ersten Christen unter Lebensgefahr in den Katakomben versammelten, um am Gottesdienste Theil zu nehmen, so wäre dieses, wie wir bereits früher bemerkten, eine frevelhafte Vermessenheit gewesen, wenn wir bei diesen ältesten Gemeinden, die so zu sagen nur aus heiligen Märtyrern bestanden, nicht den heutigen katholischen Glauben an die göttliche Befugniß des Priesteramtes voraussetzen müßten. Hätten jene Gemeinden nicht unsern heutigen Glauben getheilt, daß Gott der Person des Priesters für die Vollführung der Geheimnisse der christlichen Religion ganz eigenthümliche Befugnisse übernatürlich verliehen habe, die weder durch Gelehrsamkeit, noch durch Tugend, noch durch den Willen der Gemeinde, noch durch den Willen der Mächtigen auf Erden zu erlangen sind, wie hätten sie es dann verantworten können, ihr Leben immer wieder von Neuem in Gefahr zu setzen, damit sie sich um den Priester versammeln könnten? Jene Versammlungen gaben den Verfolgern ja den besten Anlaß zu einem massenhaften Ergreifen der ihnen einzeln leicht unbekannt bleibenden Christen, während zugleich gerade die Thatsache, daß sie bei der Versammlung selbst ergriffen wurden, den vollständigsten Beweis der ihnen zu Last gelegten Verachtung der kaiserlichen Verbote lieferte. Die Vorsteher dieser Märtyrergemeinden wären strenge verpflichtet gewesen, die Ihrigen von diesen gefährlichen Versammlungen abzuhalten.

Denken wir uns nämlich den katholischen Glauben an die göttliche Befugniß des Priesterthums weg, so kann der einzelne Christ Alles das, was er in dieser Versammlung findet, ebensowohl und ohne alle Gefahr für sich allein sich verschaffen. Er kann beten in seiner Einsamkeit gefahrlos und unverrathen; er kann die hl. Schrift zu seiner Erbauung lesen und über ihre Mahnungen nachdenken. Er ist durch seinen Glauben allein schon der vollen Vergebung der Sünden gewiß, wenn er protestantischer Anschauung huldigt. Er kann Brod und Wein gläubig zum Andenken des Herrn genießen. Wie unrecht wäre es nun, sich um dieser Dinge wegen der Lebensgefahr auszusetzen. Wie ganz anders müssen sich dagegen die religiösen Bedürfnisse dieser ersten Christen gestaltet haben, wenn sie in der That katholisch waren. Glaubten diese alten Christen mit der heutigen römischen Kirche an ein autoritatives Lehramt des Priesterthumes, an die Vergebung der Sünden durch priesterliche Lossprechung, glaubten sie wie wir an die Verwandlung des Brodes

und Weines in den Leib und das Blut des Herrn durch die Macht der priesterlichen Consecration, glaubten sie an die Stiftung eines priesterlichen Opfers im hl. Abendmahle, dann erschien die ganze Uebung ihrer Religion vereitelt, wenn sie die persönliche Verbindung mit dem Priester entbehren mußten. Der Heiland hatte nach dem Glauben dieser ersten Christen nicht nur Lehren und Vorschriften hinterlassen, nicht nur ein heiliges Buch uns geschenkt, sondern einen eben so kostbaren Schatz uns dadurch vermacht, daß er das Priesteramt für alle Zeiten einsetzte und hiermit einer angemessenen Zahl unserer Brüder auf Erden jene übernatürlichen Gewalten und Befugnisse ertheilte, welche zur Vollendung des Seelenheiles der Gemeinde nöthig sind.

Das ganze Alterthum kennt offenbar nur diese einzige Anschauung von der Natur und Einrichtung der christlichen Kirche und ihres Cultus. Immer erscheint bei den Morgenländern und Abendländern sowie bei den abgefallenen Secten aus alter Zeit die einzelne Kirche nur als eine Gemeinde, an deren Spitze ein geweihter, d. h. mit göttlicher Befugniß ausgestatteter Priester steht. Hierin finden wir nirgendwo eine wesentliche Abweichung. Die Priestergewalt bildet überall den Kern des christlichen Cultus, um welches sich alles Andere im religiösen Leben gruppiren muß. Diese Gewalt fließt nicht aus einem Auftrage der Gemeinde und kann dem Betreffenden weder durch die Wahl der Gemeinde gegeben noch durch deren Unzufriedenheit entzogen werden. Sie wird vielmehr immer und überall als etwas göttlich Verliehenes angesehen, welches dem Einzelnen nur durch das Sacrament der Weihe des Bischofes zukommt. Erheblicher Widerspruch gegen diese Anschauung begegnet uns in der Geschichte erst zur Zeit der waldensischen Streitigkeiten im zwölften Jahrhundert. Aber auch bei dieser Secte zerstörte sich der Glaube des Alterthums noch keineswegs ganz. Ebenso wenig ist dieses später bei den Hussiten der Fall. Erst die Reformation führte die Revolution gegen die alte Ordnung in der Weise durch, daß sie die göttliche Einsetzung und die Befugniß des Priesterthumes vollständig läugnete.

Auch hier müssen wir wieder früher Gesagtes wiederholen. Luther sah sich keineswegs durch geschichtliche Gründe oder durch Aussprüche der hl. Schrift zur Verwerfung des Priesterthums veranlaßt, wie man das irrthümlich mitunter voraussetzt. Ihn zwang vielmehr die Stellung, die er eingenommen hatte, die priesterliche Gewalt um jeden Preis zu verwerfen. Nach der bestehenden kirchlichen Ordnung war der Papst in seinem Rechte, als er Luthern bei dessen ersten Abweichungen von den

alten Wegen zur Verantwortung vorlud. Indessen war Luther bereits so weit auf seiner Bahn gekommen, daß er an keine Rückkehr dachte. Sein Unternehmen ging daher von Verbesserungsvorschlägen und Klagen immer entschiedener in eigentliche Revolution gegen die bestehende Ordnung über. Hier zwang ihn die Consequenz, dem Papste, dem er sich nun einmal nicht unterwerfen wollte, den Besitz einer von Christus verliehenen Auctorität abzusprechen. Sobald aber die göttliche Einsetzung des Primates verworfen war, konnte die bischöfliche Auctorität consequent nicht beibehalten werden. Das nun noch übrig bleibende Priesterthum verlor auf dem nämlichen Wege für Luthern seinen Halt, weil es ja nothwendig auf die Anerkennung der bischöflichen und päpstlichen Gewalt gedrungen haben würde. Auf diese Weise entfernte Luther die ganze von Christus eingesetzte Hierarchie und lehrte die vollständige Gleichstellung Aller, sogar für Mann und Weib.

Da indessen zu deutlich vom Priesterthume in der hl. Schrift die Rede ist, und da der Glaube des Alterthums an das Priesterthum zu unvertilgbar bestand, half sich die Reformation durch die Behauptung eines allgemeinen Priesterthums, welches allen Gläubigen durch Christus zu Theil geworden sei. Allerdings ist in der hl. Schrift davon die Rede, daß die Christen als gereinigte und gerechtfertigte Kinder Gottes durch die Wiedergeburt ein priesterliches Geschlecht bilden. Allein dieses Wort hat einen ganz anderen Sinn; es ist ein bildlicher Ausdruck für die hohe Würde derjenigen Stellung, zu welcher der hl. Geist uns aus dem Zustande der Sünde durch die hl. Taufe vor Gott erhoben hat. Fernerhin erinnert dieser Ausdruck an den eingetretenen Unterschied der Ordnung des neuen Testamentes gegenüber dem alten Testamente. In der mosaischen Ordnung gab es nur ein einzelnes priesterliches Geschlecht, nämlich die Nachkommen Levi's. Im neuen Bunde verschwindet dieses Geburtsrecht. Kein Mann ist durch seine bloße Herkunft von der Priesterweihe ausgeschlossen und keine Frau ist durch ihre Abstammung des Glückes beraubt, die Mutter eines Priesters zu werden. In diesem doppelten Sinne bilden wir jetzt Alle ein priesterliches Geschlecht.

Allein nie und nimmer darf diese Aeußerung über die Würde der gesammten Christenheit verwechselt werden mit dem speciellen Amte des Priesterthums. Wenn sich die Vertheidiger dieser aus der Verlegenheit ihrer Lage entstandenen und für ihre Unternehmungen so vortheilhaften Ansicht vom allgemeinen Priesterthume auf jene Worte der

Schrift berufen, welche die Christen ein priesterliches und königliches Geschlecht nennen, so beweisen sie eben dadurch nur zu viel und mithin gar Nichts. Soll in jenen schmückenden Beiworten, welches unser Geschlecht ein priesterliches nennt, in der That der Sinn liegen, daß wir dadurch Alle von Gott das eigentliche Amt des Priesters, Jeder für seine eigene Person, erhalten hätten, so würde consequent aus dem anderen schmückenden Beiworte folgen, daß wir Alle ohne Ausnahme persönliche Könige von Gottes Gnaden wären. Das ganze Alterthum kennt von diesem allgemeinen Priesterthume Nichts und weiß nur von einem priesterlichen Amte, welches dem Einzelnen durch bischöfliche Weihe ertheilt wird.

Sehen wir die Tradition der Kirche und die ununterbrochene Lehre des von Christus gegründeten und geschützten Lehramtes in der Geschichte thatsächlich durch das Leben der alten Kirche vor Augen, so bedarf es in diesem Punkte für unsern Zweck nicht mehr der Citation einzelner Aeußerungen alter Schriftsteller, um uns zu beweisen, daß die Alten immer an ein göttlich gegründetes Priesterthum geglaubt haben. Dieses ist um so weniger für uns erforderlich, da wir in der hl. Schrift noch die Urkunden über die Aeußerungen des Herrn besitzen, aus welchen sein Wille klar genug hervorgeht, daß er ein mit göttlichen Befugnissen ausgestattetes Priesterthum für alle Zeiten gewollt hat.

Die einzelnen Gewalten, welche der Herr dem Priesterthume übertrug, finden sich bei verschiedenen Anlässen in der hl. Schrift erwähnt. Als Zusammenfassung des Ganzen erscheinen uns die letzten Worte des Herrn auf Erden (Matth. 28, 20), wo er spricht: „Gehet hin in alle Welt, lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes, und lehret sie Alles halten, was ich euch befohlen habe.“ Klar und deutlich setzt diese Stelle eine vorhergegangene mehrfache Instruction der Jünger voraus; denn sie enthält offenbar nur die Autorisation zu einer Reihe von Amtsfunctionen, über welche die Betreffenden vorher klare Anweisung erhalten haben müssen. Wir haben früher, als wir vom unfehlbaren Lehramte der Kirche sprachen, genau auseinandergesetzt, wie in den erwähnten Worten des Herrn das Lehramt ganz eigens den Aposteln übertragen wird, so daß sie der Gemeinde gegenüber allein als die befugten, vom Herrn bestellten Lehrer dastehen, an deren Predigt alle Völker für alle Zeiten und für den ganzen christlichen Lehrstoff angewiesen sind. Wir haben dort gesehen, wie sich an dieses Amt die Verheißung gött-

lichen Schutzes in der Art anschließt, daß dadurch die menschliche Fehlbarkeit übernatürlich beseitigt wird. Wir haben ferner damals nachgewiesen, wie sowohl dieser Lehrauftrag als auch der verheißene Schutz über die Lebensjahre der einzelnen Apostel hinausreicht bis an's Ende der Welt, und wie das Ganze nicht eine Anrede an diese einzelnen Personen, sondern an das in ihnen gegründete, für alle Zeiten fortbestehende Amt ist. Auf diese Punkte brauchen wir also hier nicht näher zurückzukommen; in ihnen liegt die dem Priesterthume zugewiesene Uebertragung des alleinigen Lehramtes der Kirche, welches für alle Völker und für alle Zeiten nach des Herrn Willen fortbesteht.

Aber der Herr spricht bei derselben Gelegenheit noch einen weiteren Auftrag aus. Sie sollen taufen, nachdem ihr Lehren Glauben gefunden und Bekehrung bewirkt hat. Dann aber sollen sie fernerhin die Getauften Alles halten lehren, was Christus befohlen hat. So erscheint also das damals vom Herrn für alle Zeiten begründete und mit seinem Schutz versehene Amt, dessen erste Träger die Apostel am Tage der Himmelfahrt wurden, zu einer zweifachen Lehrthätigkeit angewiesen, nämlich erstens zur unfehlbaren Verkündigung der Offenbarungslehre und zweitens zur seelsorglichen Erziehung und Leitung der Getauften. In dieser zweiten Lehrthätigkeit handelt es sich nicht zunächst um das Glauben, sondern um das Halten, nicht um ein Verkündigen unbekannter Wahrheiten, sondern um ein mildes und strenges Anhalten zum Befolgen der bereits bekannten göttlichen Anordnungen. Unter diesen Anordnungen ist aber nicht allein die christliche Moral im gewöhnlichen Sinne zu verstehen, es ist auch die Benutzung der von Christus angeordneten Gnadenmittel darunter einbegriffen. Die Getauften sollen nach Anleitung dieser Bevollmächtigten des Herrn Alles halten, was Christus befohlen hat.

Nothwendigerweise mußte über das, was die Apostel von göttlichen Gnadenmitteln dem Volke zu halten anbefehlen sollten, eine vollständige Instruction der Jünger vorangegangen sein. Wir finden in der hl. Schrift noch einen Theil dieser Instructionen urkundlich verzeichnet, jedoch in einer Weise, die dem denkenden Leser keinen Zweifel darüber lassen kann, daß es eben nur theilweise Aufzeichnungen sind, und daß die Instructionen des Herrn nothwendig noch manchen anderen wichtigen Punkt den Aposteln auseinandergesetzt haben müssen. In der lebendigen Lehre und Praxis der Kirche ist dieses Alles unter Christi und des hl. Geistes Schutz vollständig und unfehlbar erhalten geblieben,

während die kostbaren Aufzeichnungen der hl. Schrift nur einzelne Punkte uns urkundlich erhalten haben. Wollen wir also den ganzen und vollständigen Umfang der priesterlichen Amtsbefugniß überschauen, so zeigt uns nur die unfehlbare Kirche alle hierhin gehörigen Einzelheiten, während nicht alle Punkte der vom Herrn dem Priesterthum gegebenen Instructionen auch in der Bibel sich urkundlich bestätigt finden.

Indessen haben wir immerhin für die wichtigsten Punkte der priesterlichen Befugniß solche urkundliche Bestätigungen auch in der hl. Schrift, indem der Herr sich nicht bei einem einzigen Anlasse, sondern bei verschiedenen Gelegenheiten darüber ausgesprochen hat. So findet sich in der obenerwähnten Stelle der Lehrauftrag und die Gewalt der Seelsorge unter der Auctorität und dem Schutze des Herrn scharf als Amtsbefugniß der Apostel und ihrer Nachfolger für alle Zeiten ausgesprochen. Bei einem anderen Anlasse, den wir früher bei der Lehre vom hl. Bußsacramente erwähnt haben, spricht sich der Herr über das seinen Aposteln und ihren Nachfolgern anvertraute Richteramt aus, indem er zu ihnen sagt: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Nehmet hin den hl. Geist; denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, und denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten." Wir haben bereits früher bei der Lehre vom hl. Bußsacramente das Nöthige gesagt, um die gegnerische Bemerkung zu entkräften, welche diese göttliche Gewalt als etwas den Aposteln nur für ihre Person Gegebenes erklären will und es zu bestreiten versucht, daß diese Befugniß für alle Zeiten im Amte der Nachfolger der Apostel fortbestehe. An der gegenwärtigen Stelle brauchen wir daher auf diese Einrede nicht mehr zurückzukommen.

In Beziehung auf das hl. Altarssacrament und die Vollführung des hl. Opfers finden wir die Beauftragung des priesterlichen Amtes in den Worten des Herrn urkundlich angedeutet, welche er der Einsetzung dieses Geheimnisses hinzufügt: „Thut dieß zu meinem Andenken." Allerdings ist die Instruction der hl. Apostel über die Ausübung der hier erwähnten Gewalt der Wandlung und des Opfers nicht in der Bibel niedergeschrieben; nothwendigerweise aber muß über die Art und Weise, wie dieses Geheimniß für alle Zeiten behandelt werden soll, eine genaue Instruction vom Herrn gegeben worden sein. Bei ruhiger Betrachtung kann Niemand dieses bezweifeln. Mag man vom Abendmahle katholische, lutherische oder calvinische Anschauung haben, man wird nicht in Abrede stellen können, daß der Herr sich in

mündlicher Erklärung den Seinigen ganz bestimmt darüber ausgesprochen haben muß, was er denn eigentlich mit dem Worte: „Thut dieß zu meinem Andenken," gethan wissen will und von wem er es gethan wissen will. Das steht nur allein durch die hl. Schrift hier entschieden fest, daß der Herr mit diesen Worten seinen Dienern den nunmehrigen Gebrauch einer Auctorität anweist, deren Art und Ausführung er unzweifelhaft genauer erklärt haben muß, als wir es durch die Bibel allein vor uns haben. Wir sind also selbstredend in allen diesen Dingen an die Lehre, Praxis und Tradition der Kirche angewiesen.

## §. 73.

## Die priesterliche Weihe.

Nothwendigkeit eines göttlichen Mittels zur Uebertragung des priesterlichen Amtes. — Aeußeres Zeichen des Sacramentes. — Zeugniß der hl. Schrift für dieses Weihesacrament. — Der Unterschied zwischen Bischof und Priester. — Potestas ordinis und potestas jurisdictionis. — Die Diakonen. — Die fünf übrigen Weihen. — Die Tonsur. — Unterschied zwischen höhern und niedern Weihen.

Wenn der Heiland ein priesterliches Amt für alle Zeiten eingesetzt hat, welchem er Befugnisse zuwies, die durchaus nicht auf natürlichem Wege zu erlangen sind, so versteht es sich ganz von selbst, daß er ein göttliches Mittel zur immer fortdauernden Uebertragung dieser Gewalt an die Nachfolger der Apostel eingesetzt haben muß. Dieses göttliche Mittel muß ja Befugnisse auf die Person des Betreffenden übertragen, die weder durch Gelehrsamkeit, noch durch Tugend, noch durch den Willen der Mächtigen, noch durch den Wunsch des Volkes verliehen werden können. Soll ein Mensch fürderhin die Gewalt besitzen, Anderen die Sünden in der Art zu vergeben, daß seine Lossprechung im Himmel gilt, soll er durch Wiederholung der allmächtigen Worte seines Herrn: das ist mein Leib — die nämliche Wirkung der Verwandlung des Brodes gerade so hervorbringen, wie wenn sein Herr selbst dieses schöpferische Gebot seiner Allmacht auf Erden wiederholte, so muß er ausdrücklich durch eine Anordnung des Herrn selbst die Befugniß hierzu vom hl. Geiste empfangen haben. Solche Gewalt kann ein für allemal nur ein eigenes Sacrament verleihen. Wir finden nun in der alten Kirche dieses Sacrament in der „Priesterweihe" (sacramentum ordinis) vor, deren Dasein historisch bis auf die ersten

Anfänge des Christenthums verfolgt werden kann. Die morgenländischen Kirchen stimmen hierin mit den abendländischen überein.

Das äußere Zeichen des Sacramentes der Priesterweihe ist die Händeauflegung des Bischofes; denn der Bischof allein ist hier Minister des Sacramentes. Wir finden dieses mit der Gnade des Priesterthums verbundene äußere Zeichen nicht nur in den hl. Kirchenvätern bis in die ersten Zeiten hinauf, sondern auch schon in der hl. Schrift erwähnt. Der Apostel Paulus erinnert seinen Schüler Timotheus im vierten Kapitel des ersten Briefes (1 Tim. 4, 14) daran, daß er die Prophetengabe nicht vernachlässigen solle, welche ihm gegeben worden sei zugleich mit der Händeauflegung des Priesterthums. Er mahnt ihn ferner im fünften Kapitel desselben Briefes (1 Tim. 5, 22), daß er seinerseits Niemanden vorschnell die Hände auflegen solle, damit er sich nicht an fremden Sünden betheilige. In beiden Stellen ist offenbar die Rede von einer Gnadenspendung, welche sich an das äußere Zeichen der Händeauflegung knüpft, und welche in der ersten Stelle ausdrücklich als das Priesterthum bezeichnet wird.

Man könnte hiergegen bemerken, daß bei der Händeauflegung als Wirkung derselben in der ersten Stelle die Gabe der Prophezeiung angegeben sei, also nur ein mit der Apostelzeit aufhörendes Charisma und keineswegs eine Sacramentsgnade, welche für alle Zeiten fortbestände. Allein diese Erklärung beachtet nicht genau, worin denn eigentlich das Gewicht und die Beweiskraft der betreffenden Stelle liegt. Es heißt dort durchaus nicht, durch jene Händeauflegung sei dem Timotheus die Prophetengabe ertheilt worden, sondern er habe mit der Händeauflegung des Priesterthums gleichzeitig als etwas durchaus nicht regelmäßig mit diesem Acte Verbundenes auch das Charisma der Prophetengabe erhalten, welches er nicht vernachlässigen solle. Jene Händeauflegung ist also, wie klar aus den Worten des Apostels hervorgeht, an sich etwas ganz Anderes als die Verleihung jener außerordentlichen Gabe der Weissagung, welche nur als etwas Ungewöhnliches, als ein besonderes Charisma bei Timotheus im Zeitpunkte seiner durch Handauflegung bewirkten Priesterweihe gleichzeitig verliehen worden war. Die Beweiskraft der Stelle für das Alter der Priesterweihe durch Handauflegung liegt nicht in einer Ermahnung, die Gnade des Priesterthums nicht zu vernachlässigen; denn Paulus ermahnt seinen Schüler hier in der That nur, die Gnade der Prophezeiung nicht zu vernachlässigen. Der Beweis für das Alter und das ursprüngliche Dasein der Priesterweihe

in der christlichen Ordnung liegt vielmehr einfach nur in der hier wie zufällig erscheinenden Erwähnung des Apostels, daß Timotheus jenes Charisma gleichzeitig mit der Handauflegung des Priesterthums empfangen habe (*cum* manuum impositione *presbyterii*).

Die zweite Stelle spricht offenbar, indem sie den Timotheus ermahnt, seinerseits als Bischof Niemanden vorschnell die Hände aufzulegen, von dem nämlichen Sacramente der Priesterweihe. Hier wird Timotheus an seine Verantwortlichkeit erinnert, indem ihm Paulus sagt, daß er durch vorschnelle Weihe eines Unwürdigen sich an der fremden Sünde betheilige, indem die schlechte Amtsverwaltung des geweihten Unwürdigen theilweise auf das Gewissen jenes Bischofes kommt, der ihm vorschnell ohne reifliche Prüfung die Hände aufgelegt hat.

In diesen kurzen Erwähnungen der Priesterweihe durch Händeauflegung sehen wir Das durch Bibelwort als alte und ursprüngliche Einrichtung der Apostelzeit bestätigt, was die Kirche in ihrem unfehlbaren Lehrberufe und in ihrer ununterbrochenen Uebung im Abendlande wie im Morgenlande über das Sacrament der Priesterweihe und über deren äußeres Zeichen, die Händeauflegung des Bischofes, lehrt.

Nach der alten Lehre der Kirche sind in der durch dieses Sacrament verliehenen priesterlichen Würde zwei wesentlich von einander verschiedene Stufen zu unterscheiden, nämlich die bischöfliche und die priesterliche. Für beide Stufen gemeinsam braucht die Kirche in ihrer Sprache den lateinischen Ausdruck *sacerdotium*. Beim Unterscheiden der beiden Stufen nennt sie den Geweihten der höhern Stufe *episcopus*, den der niederen Stufe *presbyter*. Diese beiden lateinischen Ausdrücke sind dem Griechischen entnommen, wo im gewöhnlichen Leben der eine Ausdruck durch „Aufseher" zu übersetzen ist, der andere durch „Aeltester". Beide Ausdrücke wurden in die deutschen Worte Bischof und Priester verstümmelt. Natürlich sind diese Benennungen in der Kirchensprache durchaus nur als technische Ausdrücke anzusehen, d. h. es kommt nicht darauf an, was der heidnische Grieche vor dem Christenthume für eine Art von Aufseher und Vorsteher im gemeinen Leben mit diesen Ausdrücken bezeichnet haben mag; es fragt sich hier nur um die Bedeutung, welche diese beiden Worte als technische Ausdrücke von Anfang an in der Kirche erhalten haben, wo sie zu Amtstiteln bestimmter Würden gemacht wurden. Wir finden beide Titel ausdrücklich in der hl. Schrift gebraucht und unterschieden, jedoch würden die wenigen Stellen, wo diese Worte zufällig vorkommen, uns für sich allein und ohne Beach-

tung unseres Kirchenglaubens nicht Anhalt genug geben, um aus ihnen den Unterschied der beiden Würden klar zu erkennen. So viel nur sehen wir durch diese Bibelstellen bestätigt, daß von Anfang an ein Unterschied der priesterlichen Würde in zwei Stufen vorhanden war, der wenigstens ebenso wesentlich erscheint, als der weitere Unterschied, der sich zwischen diesen Würden und dem Amte des Diakons in der Bibel festgehalten findet. Wir sind daher mit unserm Glauben in der Frage nach dem Unterschiede zwischen Bischof und Priester zwar nicht durch die Bibel vollkommen belehrt, wohl aber treten die Bibelausdrücke in's Licht durch die ununterbrochene Lehre und Praxis der unfehlbaren Kirche.

Nach katholischem Glauben hat nur der Bischof die volle Fülle der Ausübung des Priesterthums in sich, und mit dieser persönlichen Machtvollkommenheit ist ihm zugleich eine bestimmte Gemeinde, ein abgegrenztes Gebiet der Christenheit zugewiesen, wo alle dort wohnenden Christgläubigen die seinem Hirtenamte anvertraute Heerde bilden. Wir unterscheiden daher in der bischöflichen Gewalt zwei zusammen gehörige Seiten, welche die Kirchensprache mit den schon früher von uns bei der Lehre vom hl. Bußsacramente angeführten Ausdrücken „potestas ordinis und potestas jurisdictionis“ bezeichnet. Das Wort ordo ist der amtliche Name der Kirchensprache für das Sacrament der Priesterweihe. Potestas ordinis heißt daher diejenige Gewalt, welche der Person des Bischofes ohne Weiteres durch die empfangene Weihe inne wohnt. Potestas jurisdictionis heißt dagegen diejenige Berechtigung, welche der geweihte Bischof als Vorsteher, als geistlicher Obere über eine bestimmte Gemeinde und gegen deren einzelne Mitglieder gemäß der christlichen Ordnung hat. Da nach kirchlicher Lehre und Praxis ein Bischof nie anders geweiht wird, als ausdrücklich für eine bestimmte Gemeinde und mit örtlicher Abgrenzung seines Gebietes, so hat der Bischof ohne Weiteres mit seinem Amte zugleich die angewiesene Schaar seiner Untergebenen, deren Seelenhirt er für lebenslang ist. Ihm ist also mit der potestas ordinis zugleich über diese Schaar die potestas jurisdictionis, d. h. das ordnungsmäßige volle Recht eines Kirchenobern gegeben und alle Bewohner des betreffenden Gebietes haben in seiner Person ihren kirchlichen Obern in allen geistlichen Angelegenheiten anzuerkennen und zu ehren, wenn sie sich nicht aus der Gemeinschaft der Kirche ausschließen wollen. Die religiöse Machtvollkommenheit des Bischofes umschließt daher als Fülle der potestas ordinis die Spendung aller religiösen Geheimnisse und enthält als potestas jurisdictionis die kirch-

liche Oberhoheit über alle Diöcesanen. In Beziehung auf diese potestas jurisdictionis steht indessen der Papst höher als der Bischof, da der Erstere eine über die ganze Welt gehende Jurisdiction als einziges Oberhaupt und Statthalter Christi derart besitzt, daß er der bischöflichen Jurisdiction bestimmte Grenzen anweisen kann. In der potestas ordinis dagegen überragt der Papst nicht den Bischof.

Der gewöhnliche Priester unterliegt gewissen Beschränkungen in der potestas ordinis und hat als solcher nicht ohne Weiteres Jurisdictions-Gewalt, da er mit seiner Weihe nicht auch sofort bestimmte Untergebene erhält. Die potestas ordinis, d. h. die in Kraft der empfangenen Priesterweihe seiner Person inne wohnende Gewalt, welche ihn in bestimmte Rechte vor Gott eintreten läßt, ist dem Priester dadurch beschränkt, daß er das Sacrament der Priesterweihe zu spenden nicht die Gewalt hat; daß er zweitens das Sacrament der Firmung nur in ausnahmsweisen Fällen spenden kann, und drittens für gültige Spendung des Sacramentes der Buße an die Grenzen gebunden ist, die ihm der Bischof bei Verleihung der Jurisdictions-Gewalt angewiesen hat. Jurisdiction hat er überhaupt keine durch seine Weihe. Sie tritt zu seiner Priesterbefugniß nur dann hinzu, wenn der Bischof sie ihm geben will. Hierbei kann, wie schon früher erwähnt wurde, der Bischof die verliehene Gewalt auf bestimmte Zeit und auf eine begrenzte Gegend beschränken, und drittens auch bestimmte wichtigere Fälle der Jurisdiction des Priesters entziehen und für sich selbst vorbehalten. Der Priester hat also als solcher noch keine geistlichen Untergebenen, diese muß ihm erst der Bischof, insofern er ihn als Theilnehmer an den Geschäften der Seelsorge benutzen will, von seinen eigenen Untergebenen in mehr oder weniger beschränkter Art zuweisen.

In der Kirche findet sich noch ein drittes durch Weihe ertheiltes Amt vor, welches ebenfalls in der hl. Schrift erwähnt wird. Es ist dieses das Amt der Diakonen, denen untergeordnete Dienstleistungen im Cultus, in der Lehre und vor Allem in der äußeren Verwaltung der Gemeinde zugewiesen sind. Auch bei ihnen finden wir eine durch Händeauflegung ertheilte Weihe. Die Apostelgeschichte erzählt uns, wie die ersten sieben Diakonen gewählt und von den Aposteln geweiht worden sind. Dieses Amt hat indessen keine besondere Gewalt der Sacramentsspendung, so daß der Diakon in Beziehung auf die übernatürlichen Geheimnisse des Christenthums keine ihn vor den Laien auszeichnende Macht besitzt.

Außer diesen bisher genannten und zur ursprünglichen apostolischen Ordnung des Christenthums gehörigen Aemtern existiren seit alter Zeit noch fünf andere durch Weihe übertragene Aemter in der Kirche, welche nicht von Christus und den Aposteln, sondern später von der Kirche eingesetzt sind. Die mit diesen Weihen betrauten Kirchendiener heißen: Subdiakonus, Akolythus, Exorcista, Lector und Ostiarius. Diese Aemter waren für die ältere Ordnung der kirchlichen Einrichtungen berechnet und sie sind an sich für die heutigen kirchlichen Verhältnisse nicht mehr in dem Grade von practischem Werthe, daß man sie noch an eigene nur für dieses Einzelamt allein bestimmte Diener spendete. Die Functionen, welche in alten Zeiten solche eigene Diener nöthig machten, sind gegenwärtig meistens in anderer Art besorgt, so daß die Weihe zu diesen Aemtern in der Regel nur solchen gegeben wird, welche zur eigentlichen Priesterweihe fortschreiten. Die betreffenden Aemter beschäftigten sich meistens mit solchen Dingen, welche heutigen Tages durch Schullehrer, Küster, Kirchenmeister und Armenpfleger besorgt werden, ohne daß jetzt diese Personen eigens dafür geweiht würden. Jene Weihungen haben daher heute fast nur noch die Bedeutung einer Vorbereitung auf die Priesterweihe, indem der zur Priesterweihe Zugelassene bereits Diakon sein und vorher auch jene fünf anderen Weihen empfangen haben muß.

Den sämmtlichen Weihen geht nach späterer kirchlicher Ordnung eine Ceremonie vorauf, welche man die Tonsur nennt. Dieselbe stammt aus alter Zeit. Sie ist ein Symbol des Eintrittes in die Dienstbarkeit. Wenn ein freier Mann bei den Alten in das Verhältniß der Leibeigenschaft gerieth, so wurde ihm zum Zeichen der nunmehrigen Dienstbarkeit das Haar abgeschnitten. In ähnlicher Weise kam in der Kirche der Gebrauch auf, daß der Bischof denen, die sich dem geistlichen Dienste widmen wollten, zum Zeichen der Aufnahme in diese Dienstbarkeit das Haar an fünf Stellen des Hauptes in Kreuzesform abschnitt mit einem entsprechenden Gebete und einer Ermahnung zur Treue in dem nun angetretenen Dienste. Mit dieser kirchlichen Ceremonie begann für den Betreffenden ein Rechtsunterschied, der ihn über die Laien erhebt. Er war hiermit in den Clerus eingetreten, d. h. in die Schaar der für den speciellen Kirchendienst Auserwählten. Die Kirche hatte von nun an besondere Rechte auf ihn und er unter den Uebrigen besondere Rechte durch die Kirche.

Dieses wurde vor Allem wichtig, als allmählich die ganze Staats-

ordnung eine christliche wurde. Von da ab entwickelte sich in der bürgerlichen Ordnung durch die neue Gesetzgebung eine Ausnahme des gesammten Clerus von der Gewalt der weltlichen Gerichtsbarkeit und von den gewöhnlichen Staatslasten. Hiermit brachte also der Eintritt in den Clerus wesentliche Vortheile, die allerdings theilweise auch wieder von Pflichten und Lasten begleitet waren. Erklärlich ist es daher, wenn die bloße Aufnahme in den Klerus schon solcher Vortheile wegen vielfach gesucht wurde. Dieses war um so mehr der Fall, als später die Kirche eine immer größere Zahl von reich dotirten geistlichen Stellen besaß, von denen viele fast Sinecuren waren, so daß die auferlegten Verpflichtungen zu kirchlicher Thätigkeit unbedeutend erscheinen im Verhältnisse zur vorhandenen Dotation. Derartige kirchlichen Benefizien waren nicht den Priestern vorbehalten, es genügte manchmal, um in den Besitz der Einkünfte solch einer Stelle zu gelangen, der bloße Eintritt in den Clerus durch Empfang der Tonsur, die mitunter schon an junge Knaben ertheilt wurde. Dieses geschah, um ihnen das Einkommen einer Pfründe zuzuwenden, auf welche die Familie oder derjenige, der als Patron die Stelle vergab, ein ähnliches Recht hatte, wie die heutigen Rechte auf die Studienstiftungen und Versorgungspfründen. Waren bei der betreffenden Stelle priesterliche Functionen als Verpflichtung angesetzt, so konnten solche nichtgeweihte Innehaber derartiger Pfründen irgend einen wirklichen Priester als Stellvertreter annehmen, der diese Functionen nach Uebereinkunft für mäßige Entschädigung seiner Mühwaltung übernahm, während der Andere das ganze Stiftungseinkommen für sich bezog. Bekanntlich hat sich an diese Einrichtungen viel beklagenswerther Mißbrauch angeschlossen, den wir indessen bei dieser Gelegenheit nicht näher zu besprechen haben, weil es hier nur unsere Aufgabe ist, den Thatbestand der kirchlichen Einrichtung vorzuführen.

Man unterscheidet in der kirchlichen Ordnung der sieben bis zum Priesterthum gehenden Weihungen drei „höhere“ und vier „kleinere“ Weihen. Die höheren Grade der Weihen sind: Das Priesterthum, das Diakonat und das Subdiakonat. Dieser Unterschied beruht zum Theile auf dem Umstande, daß für die Cleriker dieser drei Grade das kirchliche Gesetz der Ehelosigkeit besteht. Bekanntlich hat dieses Gesetz eine gar wesentliche Einwirkung auf die Wirren der Reformationsperiode gehabt und es bedarf daher einer genaueren Besprechung.

## §. 74.

## Das Cölibatgesetz.

Verpflichtungen und evangelische Räthe. — Aeußerungen der hl. Schrift über die Vorzüge des ehelosen Lebens. — Gründe für die Weihe verheiratheter Männer unter den Verhältnissen der ersten Christen. — Allmähliche Bevorzugung der Unverehelichten bei der Ertheilung der Priesterweihe. — Kaiserliche Eingriffe zu Gunsten des Cölibates. — Späteres Abnehmen der strengen Disciplin. — Gefahren für die Kirche durch den verheiratheten Clerus. — Verfahren des Papstes Gregor VII. — Das Cölibatgesetz beruht nicht auf bloßen Nützlichkeitsgründen. — Bemerkungen über den Vorwurf des Zwanges in diesem Gesetze. — Mißbrauch von Bibelstellen gegen den Cölibat. — Der Vorwurf, Rom habe durch Festhalten am Cölibate die Versöhnung mit den Protestanten vereitelt.

Von Alters her ist in der Kirche die Ansicht festgehalten worden, daß es neben den ausdrücklichen Pflichten der Christen auch noch Uebungen sittlicher Vollkommenheit gebe, welche nicht geboten, wohl aber als etwas besonders Gottwohlgefälliges angerathen werden. Natürlich kann solch ein Rath nur für diejenigen gegeben sein, deren anderweitige Lebensverhältnisse und persönliche Ver pflichtungen nicht der Ausführung des bloß Angerathenen im Wege stehen. Es stützt sich dieser alte Glaube auf Aussprüche Christi und der Apostel. Wenn der Heiland zu jenem Jünglinge, der das Gesetz bereits erfüllt zu haben vorgibt, weiter sagt: „Willst du aber vollkommen werden, so verkaufe Alles, was du hast, gib es den Armen und folge mir nach," so sehen wir zwar, daß der Heiland hiermit nur einen Rath, aber keineswegs ein Gebot aussprechen will: stellt er die Uebernahme dieses Opfers ja dem Jünglinge ausdrücklich frei. Wir sehen aber dennoch, daß der Heiland auf diesen Rath ein wesentliches Gewicht legt; denn nicht nur erklärt er dessen Befolgung im gegebenen Falle und für diese bestimmte Persönlichkeit als Bedingung des Vollkommenwerdens, sondern er drückt auch im Folgenden sein Bedauern deutlich aus, als der reiche Jüngling seufzend weggeht und sich nicht dazu verstehen will. Drittens tritt klar genug hervor, daß dieser Rath nur mit Rücksicht auf die persönlichen Verhältnisse des Betreffenden gegeben ist und keineswegs allgemein für Alle. Es ist ein Jüngling, der noch für sich allein im Leben steht und nicht ein Familienvater, den bereits anderweitige Pflichten an die Versorgung der Seinigen binden.

Neben diesem Rathe freiwilliger Armuth erscheint in anderen Aeußerungen der hl. Schrift das aus höheren Rücksichten hervorgehende

Verzichten auf die Ehe ebenfalls als ein Rath der höheren Vollkommenheit. Namentlich spricht sich hierüber der Apostel Paulus sehr bestimmt aus (1 Kor. 7, 32. 33), während wir auch von Christus selbst eine hierher gehörige Aeußerung in der hl. Schrift finden. (Matth. 19, 11. 12).

Sehr frühe schon finden wir derartigen Rath in der ersten Christenheit zahlreich befolgt und insbesondere entwickelte sich aus diesem Streben nach höherer Vollkommenheit durch Aufopferung der an sich erlaubten Glücksgüter und Freuden des Lebens während der Verfolgungsperiode das bekannte Einsiedlerleben. Syrien, Palästina und Aegypten bilden vor Allem den Schauplatz dieser vielfach als Schwärmerei und übertriebenen Ascese getadelten Entwicklung des christlichen Geistes. Aber nicht nur bei dem Einsiedler in der Wüste finden wir diese Ehelosigkeit; auch unter denen, die im gewöhnlichen Lebensverkehre unter ihren Mitmenschen blieben, begegnet uns diese Erscheinung gar häufig, und durch die alten christlichen Schriftsteller geht die begeisterte Anpreisung des jungfräulichen Lebens einstimmig hindurch. Diese Thatsache kann keinen Augenblick in Zweifel gezogen werden. Mag man sie von Seiten der Gegner als Verirrung syrischer Schwärmer oder als eine vom Einflusse gnostischer Secten herrührende Verachtung der Ehe deuten wollen, unzweifelhaft reicht diese Anschauung, abgesehen von allen Secten, in der eigentlichen Kirche bis in die ersten Anfänge hinauf, und früh schon verehrte das Volk die zahlreichen Einsiedler wie Heilige. Später entwickelte sich aus dem Einsiedlerleben das Klosterleben, indem zu dem Gelübde der Armuth und Ehelosigkeit noch das dritte Gelübde des Gehorsams gegen einen gemeinschaftlichen Obern hinzutrat, unter dessen Leitung sich die Einzelnen gestellt hatten.

Wenn Christus und die Apostel den ehelosen Stand, sofern er als ein Opfer vor Gott, als eine Abtödtung der sinnlichen Natur des Menschen und als eine um höherer Zwecke willen erstrebte Freiheit von zeitlichen Banden erscheint, der Ehe trotz ihrer erklärten Heiligkeit vorgezogen haben; wenn die alte Kirche die Virginität so hoch angeschlagen hat: so lag nichts näher als der Gedanke, diese Lebensweise zieme vor Allem dem Priester. Von Anfang an ist dieser Gedanke in der Kirche festgehalten worden. Indessen ließ sich derselbe nicht gleich in den ersten Zeiten so ausführen, daß man die Ehelosigkeit als unumgängliches Erforderniß für den zu weihenden Priester verlangt hätte. Dieses bedarf einer näheren Erklärung.

Wir haben bereits bei früheren Anlässen darauf hingewiesen, daß man sich hüten müßte, in allen Fällen die Gebräuche und die Zustände der ersten Christenheit als maßgebend für alle Zukunft zu betrachten. Allerdings ist der Gebrauch der alten Kirche überall da maßgebend und entscheidend, wo es sich um Fragen nach dem Unvergänglichen im Christenthume handelt. Das, was Christus der Herr selbst als Lehre, als Gnadenmittel und als Verfassung der Kirche eingeführt hat, das darf seiner Natur nach keine Veränderung erfahren und es ist nur dann in richtiger Ordnung, nur dann als ächt und unverfälscht anzuerkennen, wenn es heute noch so ist, wie es bei den ersten Christen war. Anders verhält es sich dagegen mit jenen wechselnden Einrichtungen, deren Anordnung der kirchlichen Regierung unter Berücksichtigung der jedesmaligen Zeitverhältnisse überlassen ist. Diese betreffen die wandelbare Seite des kirchlichen Lebens und sie geben dem Christenthume zugleich neben jener unwandelbaren Festigkeit in der Hauptsache auch die für eine wahre Weltreligion nothwendige Fortentwicklung in Nebendingen. Weil eben die Kirche durch die von Christus festgestellte Verfassung und insbesondere durch den Primat eine göttlich autorisirte Regierung in sich trägt, darum kann die jedesmal durch die Zeitbedürfnisse erforderlich gemachte Veränderung in jenen wechselnden Einrichtungen rechtsgültig und ordnungsmäßig angeordnet werden.

Die römische Kirche behauptet durchaus nicht, daß der Cölibat ihrer Geistlichen eine zum Wesen des Christenthums gehörige und nothwendige Einrichtung sei. Sie betrachtet denselben vielmehr als ein dem Rathe des Herrn und der Apostel entsprechendes Kirchengesetz. Daher konnte die allgemeine Ausführung dieses Rathes nicht zum Gesetz für die Geistlichkeit erhoben werden, ehe die Verhältnisse derselben im Laufe der Zeiten darauf vorbereitet waren. Die Apostel haben im Anfange der Ausbreitung des Christenthumes an jedem größeren Orte, wo sie eine Gemeinde gegründet hatten, auch einen Mann zum Priester weihen müssen, weil, wie wir früher ausführten, das ganze christliche Leben stockt, wo das Priesterthum für die Seelsorge sowie vor Allem für die Spendung der hl. Sacramente und für die Darbringung des hl. Opfers fehlt. Ganz naturgemäß nahmen daher die Apostel, ehe sie die neuen Gemeinden auf ihrer Missionsreise verließen, irgend einen geeigneten Mann aus dieser Gemeinde durch Ertheilung der hl. Weihe in das Priesterthum auf. Hierbei war die Wahl natürlich sehr beschränkt, da ja Niemand aus früheren Jahren für das Priesterthum schon vorbe-

reitet war. Man mußte sich damit begnügen, den Tauglichsten zu nehmen, der sich an Ort und Stelle unter den ersten Christen finden ließ, zumal da diese Würde nur die nächste Aussicht auf den Märtyrertod als einzige irdische Auszeichnung mit sich brachte. Vor Allem mußte man darauf sehen, daß der Betreffende, dem die Leitung einer Märtyrergemeinde anvertraut werden sollte, bereits in reiferen Jahren und so mit Erfahrung und Menschenkenntniß ausgestattet war. Ganz natürlich war aber damals die große Mehrzahl der reiferen und erfahreneren Männer schon lange verheirathet, ehe die Fügung Gottes sie in die Lage brachte, für das Priesterthum ihrer Gemeinde in Aussicht genommen zu werden. Unter den Heiden und Juden bestand ja kein höherer Grund der Ehe zu entsagen, und unverheirathet waren daher unter den Neubekehrten nur ganz junge und unerfahrene Leute, die man für das Priesterthum nicht vorziehen konnte. Unter diesen Umständen sah sich die alte Kirche gezwungen, trotz ihres Glaubens an den Vorzug der auf religiösem Opfer beruhenden Virginität dennoch regelmäßig ebenso gut verheirathete Männer zu Priestern zu weihen, wie sie damals aus ähnlichen Gründen sich gleichfalls in der Nothwendigkeit befand, sich mit Ungelehrten für die Weihe zu begnügen.

Als später die Kirche so weit in ihrem Wirken fortgeschritten war, sich ihre Diener gleichsam von Jugend auf selbst erziehen zu können, war sie bald in der Lage, daß sich für die Weihe zum Priesterthume eine reichere Auswahl von Persönlichkeiten vorfand. Natürlich zog man nun den Gelehrten dem Ungelehrten vor und ebenso gut den Unverheiratheten dem Verehelichten. Die Verehrung, welche in den ersten Christengemeinden überhaupt für das opferwillige Leben nach dem Rathe der höheren Vollkommenheit bestand, beförderte noch die Bevorzugung der Unverheiratheten für die hl. Weihe. Man glaubte mit Recht, daß der Priester auch für diese höhere Vollkommenheit und Opferwilligkeit das Muster der Gemeinde sein müsse. Namentlich aber erwartete man während der Verfolgungsperiode eine größere Kühnheit und Standhaftigkeit bei dem natürlich allen Gefahren am meisten ausgesetzten Priester, wenn derselbe so wenig wie möglich in seiner Person an irdische Verhältnisse gefesselt war.

Wir sehen in Folge dieser frühen Vorliebe für den Cölibat bereits im vierten Jahrhundert zwar noch immer verheirathete Priester und Bischöfe, aber dennoch im Großen das deutliche Uebergewicht der Bevorzugung der Unverheiratheten für die hl. Würde. Bereits in mehreren

Gegenden der Christenheit war schon im Anfange des vierten Jahrhunderts die Anzahl der den Cölibat als freiwillige Lebensweise versprechenden Candidaten für die Weihe des Priesterthums so groß, daß man auf ein Hinzuziehen verheiratheter Männer verzichten konnte. In der afrikanischen Kirche trat dieß so entschieden hervor, daß bereits um das Jahr 315 eine dortige Synode förmlich den Beschluß faßte, die Verheiratheten weiterhin nicht mehr zur Priesterweihe zuzulassen. Indessen war man keineswegs in allen Theilen der Christenheit in diesem Punkte so weit fortgeschritten wie in Afrika, und in manchen Gegenden sahen sich die Bischöfe noch lange veranlaßt, auch verheiratheten Männern die Priesterweihe zu ertheilen. So hat sich dieser Gebrauch namentlich im Osten und besonders in Griechenland erhalten, obwohl man in der Idee vom Werthe des Cölibates und in dem Wunsche, daß alle Priester sich dem Opfer dieser Lebensweise unterwerfen möchten, in der ganzen Kirche einverstanden war. Daher haben die allgemeinen Concilien der alten Zeit nie ein Gesetz gegeben, welches die Weihe verheiratheter Männer verboten hätte. Nur Provinzial-Synoden thaten dieses mehrfach, weil man in den betreffenden Gegenden sich in der Lage befand, bei einer hinreichenden Schaar unverheiratheter Priester der Weihe von Verheiratheten für die gehörige Anzahl der erforderlichen Priester nicht mehr zu bedürfen.

In dieser Weise wurde der Cölibat der Geistlichen allerdings schon frühe in vielen Gegenden und insbesondere im Abendlande bestehende Kirchenordnung, ohne jedoch als ein förmlich ausgesprochenes und überall bindendes Kirchengesetz zu erscheinen, so daß immerhin in manchen Gegenden das Dulden der Weihe verheiratheter Männer ohne Verletzung der Kirchengesetze vorkommen konnte.

Was wir bisheran von verheiratheten Priestern der älteren Zeit gesagt haben, ist indessen immer nur so zu verstehen, daß es gestattet war, solchen die hl. Priesterweihe zu ertheilen, die bereits vorher verheirathet *waren*. Keineswegs aber war es gestattet, daß der Unverheirathete noch nach Empfang der hl. Priesterweihe später sich verheirathete. Man betrachtete vielmehr von Anfang an die Uebernahme der hl. Weihe für den Unverheiratheten als ein gleichzeitiges für immer bindendes Versprechen der Ehelosigkeit, welches nicht ohne Sünde gegen Gott und Untreue gegen die bestehende Ordnung der Kirche gebrochen werden konnte.

So ist die Ordnung bis heute unter den Griechen und überhaupt

in den morgenländischen Kirchen geblieben. Man weiht dort allerdings verheirathete Männer zu Priestern, gestattet jedoch nicht, daß irgend Einer nach empfangener Weihe heirathet. Zugleich wird die Bevorzugung des Cölibates dadurch ausgesprochen, daß man denselben für die Bischöfe fordert.

Der Umstand, daß die spätere Heirath eines bereits geweihten Priesters nach der von Anfang an festgehaltenen Ordnung als ein Unrecht erschien, scheint die Hauptveranlassung dazu gewesen zu sein, daß später, namentlich vom sechsten Jahrhundert ab, auch die kaiserliche Gesetzgebung gegen die Ehe der Cleriker mit bürgerlichen Beschränkungen auftrat. Nur in diesem Sinne kann man sich bei Vertheidigung des Cölibates auf Gesetze Justinian's (L. 42, §. 1. Cod. d. episc. et cler.) und anderer Kaiser berufen, während es uns bei genauerer Prüfung dieser weltlichen Gesetze nicht entgehen kann, daß dieselben im Einzelnen Anmaßungen zeigen, welche als Uebergriffe der kaiserlichen Gewalt in das Gebiet der Kirche zu tadeln sind. So hat z. B. der nämliche Justinian es verboten, daß ein Wittwer, welcher Kinder hatte, zum Episcopate zugelassen werde, eine Bestimmung, die von der Kirche nicht anerkannt wurde und auch vom Nachfolger Justinians, Leo dem Weisen, wieder zurückgenommen wurde. Die Kaiser beziehen sich in ihren desfallsigen Anordnungen nur auf Nützlichkeitsgründe, indem der Priester und der Bischof, von Familiensorgen frei, all seine Gedanken auf die Angelegenheiten seines hl. Amtes wenden müsse. Valentinian weist unter Anderm auch darauf hin, daß ein solcher nur mit seinem Amte beschäftigter Priester nicht nur den Gesetzen Gottes, sondern auch denen des Königs williger gehorche. Diese Bemerkung dürfte nur zu sehr an das Streben der byzantinischen Kaiser nach Obergewalt über den Clerus und die Kirche erinnern, so daß die späteren Gegner des Cölibates jene kaiserliche Gesetzgebung für ihre Angriffe gegen dieses Institut benutzen zu können glaubten. Abgesehen von jenen kirchlich gesetzwidrigen Verheirathungen bereits geweihter Priester zeugt indessen das Dasein solcher kaiserlichen Gesetze auch da, wo sie die weltliche Befugniß überschreiten, immerhin von der allgemeinen Vorliebe für die Durchführung des Cölibates beim Clerus.

Wenn wir in späteren Zeiten durch die Unordnungen, welche seit Beginn des Mittelalters im Abendlande die Kirchenzucht gefährdeten, vielfach laute Klagen über den verheiratheten Clerus finden, so beruht dieses auf drei Umständen. Erstens nämlich beklagt man den unbe-

streitbaren Unfug, daß vielfach die bereits Geweihten unrechtmäßig Weiber nahmen. Zweitens trauern fromme und eifrige Männer über das allgemeine Verschwinden jenes rühmlichen Geistes der Enthaltsamkeit, der in früherer Zeit es überflüssig machte, zur Weihe verheiratheter Männer zu schreiten. Drittens erscheint dabei die directe Verletzung der durch Provinzial-Synoden für viele Gegenden der Christenheit lange schon zu Recht bestehenden Verordnungen gegen die Annahme von Verheiratheten zur Weihe. Die Entsittlichung des Clerus tritt dabei um so mehr hervor, als die nach der Weihe Frauen nehmenden Cleriker sich dessen klar bewußt sein mußten, daß ihre nunmehrigen Verhältnisse zu diesen später genommenen Frauen durchaus keine rechtmäßigen Ehen sein konnten. Gewissenloser Leichtsinn riß daher um so mehr ein, da ein solches Verhältniß sich nicht an Unauflöslichkeit zu binden brauchte, weil es eben keine rechtmäßige Ehe war und nach Belieben sogar wechseln konnte. Der Reichthum der Einkünfte geistlicher Stellen, welche dazu noch vielfach als glänzende Sinecuren erschienen, veranlaßte bei dem verheiratheten Clerus das Streben nach Erblichmachen dieser Aemter und Einkünfte für die eigenen Kinder. Dieses trat um so mehr als gefährlicher Uebelstand hervor, seit die weltlichen Machthaber im Abendlande das Recht der Besetzung geistlicher Pfründen und sogar der bischöflichen Stühle in immer weiterem Maße in Anspruch nahmen. Solch' ein nur auf reiches Einkommen, auf Vererben der Aemter an die Söhne und überhaupt auf Versorgung der eigenen Kinder sehender Clerus gerieth in die vollständigste Abhängigkeit von den weltlichen Machthabern groß und klein. Schwäche gegen die Willkür und Sittenlosigkeit der Großen und Verächtlichkeit vor dem Volke mußten den verheiratheten Clerus um allen Einfluß bringen, der zur Handhabung der Ordnung und Sittenzucht in der Christenheit nothwendig war. Leute, denen alle Eigenschaften fehlten, welche für das geistliche Amt erforderlich sind, wurden daher immer zahlreicher in den Reihen des Clerus und vereitelten auch jede Wirksamkeit der Bessergesinnten. Der Einfluß des Primates und Episcopates wurde dadurch vernichtet, während für die despotische Gewalt der Machthaber jede durch ein freies pflichttreues Priesterthum ihr entgegentretende Schranke schwand.

Daher kamen jene Uebelstände, welche schon vor Gregor VII. von ernsten Männern so schwer beklagt werden. Das Christenthum wäre in Europa und namentlich in Deutschland vernichtet worden, wenn nicht Papst Gregor VII. mit der ihm eigenthümlichen Energie endlich das

Uebel an der Wurzel angegriffen hätte. Wenn Kaiser Heinrich IV. seine liederlichen Hof- und Lagergenossen für schlechte Dienste mit geistlichen Stellen und sogar durch Verleihung bischöflicher Stühle belohnte, wie uns die Geschichte beweist, was mußte da aus dem Clerus werden? Gregor konnte das Uebel nicht mit sanfteren Mitteln heilen, da die Käuflichkeit und der Verrath des Heiligsten so tief in das Gebiet der Kirche eingedrungen war. Die gesetzwidrigen Verbindungen der Cleriker mit Frauen mußten ausgerottet und eine möglichst gründliche Schutzwehr für die Zukunft geschaffen werden, damit solche Zustände nimmer wiederkehrten.

So erhob denn Papst Gregor VII. auf dem in Rom von ihm abgehaltenen Concilium den Cölibat für alle Cleriker vom Subdiakonate aufwärts zum allgemeinen Kirchengesetze für das Abendland, so daß fürderhin kein Verheiratheter mehr die Subdiakonatsweihe erhalten konnte, gleichgültig, ob früher in seinem Lande eine andere Praxis bestanden hatte oder nicht.

Es ist hier unsere Aufgabe nicht, die Geschichte der Durchführung der Decrete Gregors ausführlicher zu berühren. Eines jedoch müssen wir erwähnen. Der Widerstand, den Gregor im Volke und im Clerus selbst fand, war bei Weitem nicht so bedeutend und allgemein, wie wir ihn erwarten müßten, wenn nicht das Zeitalter vielfach von der Ueberzeugung durchdrungen gewesen wäre, daß die Anordnung eine gerechte und heilsame war. Nur in einzelnen Theilen der Christenheit, namentlich in der Lombardei, zeigte sich bedeutender Widerstand, während auch dort das Volk gegen den verheiratheten Clerus für die Anordnungen des Papstes Partei nahm.

Wenn über den Cölibat gestritten wird, so sind dabei zwei Dinge der Ordnung wegen zu unterscheiden, nämlich erstens die *Idee* des freiwilligen Cölibates an sich, und zweitens das *Kirchengesetz*, welches seit Gregor den gesammten Clerus in den höheren Weihen zum Cölibate *verpflichtet* und also die Weihe verheiratheter Männer verbietet. Zur Zeit der Reformation wurde Beides bestritten. Luthers System, gestützt auf den Gedanken an totale *Verdorbenheit* der menschlichen Natur und Unwiderstehlichkeit der sinnlichen Neigungen, mußte die Idee des Cölibates um so mehr verwerfen, weil es zugleich dem Menschen jedes verdienstliche Wirken vor Gott absprach. Die Aeußerungen des Reformators, in welchen er seinem Unwillen über den Cölibat bei vielen Anlässen Luft machte, erscheinen in einem Style, den

man in ewiger Vergessenheit verschwinden sehen möchte. Im Allgemeinen dürfen wir annehmen, daß eine gar große Anzahl ruhig denkender Männer unter den heutigen Protestanten nicht nur diesen Styl bedauern, sondern auch dem Reformator in seinen Gedanken über die Idee des Cölibates an sich keineswegs beistimmen.

Indessen ist die Gesinnung freilich noch lange nicht allgemein und wir begegnen nur gar zu oft der unüberlegten Behauptung: der aus religiösen Gründen und im Vertrauen auf Gottes Gnadenschutz gewählte Cölibat sei eine Vermessenheit, beabsichtige Naturwidriges und sittlich Unmögliches, und die Folge sei nur nothwendig eintretende Unsittlichkeit. Wir nennen diese Behauptung eine unüberlegte, weil derjenige, der sie ausspricht, es vergißt, daß er dadurch seine eigene Moralität brandmarkt. Entweder ist er selbst unverheirathet, oder er war es doch früher manches Jahr hindurch, ehe er die Gelegenheit zur Ehe fand. Erklärt er nun die Enthaltsamkeit des ehelosen Lebens überhaupt für etwas naturgemäß Unmögliches, welchen Verdacht wirft er da auf seine eigene Moralität für die Reihe der Jahre, in denen er selbst trotz aller jugendlichen Stärke der sinnlichen Neigungen unverheirathet lebte! Ist ja diese Bemerkung unserer Gegner eine förmliche Insulte gegen alle jungen Männer, gegen alle herangewachsenen Töchter, gegen Alle, die im Wittwenstande leben, gegen Alle, deren eheliches Leben für längere Zeit durch Krankheit, Abwesenheit des andern Gatten und ähnliche Verhältnisse gestört ist.

Ist diese Behauptung, daß der menschlichen Natur zu gewissenhafter Enthaltsamkeit die sittliche Kraft durchaus fehle, schon an sich eine Herabsetzung unseres Geschlechtes und eine Verdächtigung für uns Alle, so ist sie es um so mehr der altchristlichen Cölibatsidee gegenüber. Vergesse man nämlich nicht, daß das Opfer, welches in dem für höhere Zwecke übernommenen christlichen Cölibate liegt, keineswegs im Vertrauen auf eigne menschliche Kraft, sondern in der zuversichtlichen Hoffnung auf höhere Gnadenstärkung übernommen wurde. Vergessen wir nicht, daß es der Kirche nie in den Sinn gekommen ist, diese Lebensweise Allen empfehlen zu wollen. Immerhin wurde dabei festgehalten, daß die Erkenntniß eines besonderen durch die göttliche Gnade verliehenen Berufes für den Einzelnen dem religiösen Gelübde der Ehelosigkeit zu Grunde liegen müsse. Mag man daher darüber streiten, ob dieses Gelübde wirklich einen so hohen sittlichen Werth habe, wie die alten Kirchenlehrer in demselben beilegen, das aber darf man vernünftiger

Weise nicht in Abrede stellen, daß ein Christ von opferwilliger Gesinnung, und an Selbstverläugnung von Jugend auf gewohnt, solch' ein Gelübde mit heiliger Treue zu halten im Stande sei, wenn er in den vorkommenden Versuchungen demüthig die zu Gebote stehenden Gnadenmittel benutzt.

Weiter noch gehen die Zugeständnisse vieler ruhig denkenden Protestanten heutiger Zeit. Nicht nur achten sie das aus höheren Gründen übernommene Opfer des ehelosen Lebens, wie sie es bei so vielen hervorragenden Persönlichkeiten unter den alten Christen sehen; sie geben vielmehr auch zu, daß diese über das gewöhnliche Weltleben sich erhebende Geistesfreiheit und Opferwilligkeit für den Priester ganz besonders angemessen erscheine. Sie geben zu, daß die Predigt der Enthaltsamkeit, des Kreuztragens und der Weltverachtung wesentlich unterstützt werde durch das Beispiel des Predigers, der in dieser Art der Welt entsage. Sie geben zu, daß unverheirathete Geistliche freier und unabhängiger dastehen, wenn die gute Sache vertheidigt werden muß oder wenn die Amtsthätigkeit des Geistlichen mit Gefahren verknüpft ist. Sie geben zu, daß es wünschenswerth wäre, wenn unter den protestantischen Geistlichen sich recht viele fänden, die zu der übrigen erforderlichen Tüchtigkeit für ihren Stand auch noch das religiöse Opfer des Verzichtens auf die Ehe hinzufügten. Nur das Eine wollen sie nicht, daß diese Lebensweise durch ein *Gesetz* vorgeschrieben werde und nach dem Eintritte in den geistlichen Stand unabänderlich für lebenslang binde. Wir bemerken noch, daß die Zahl derjenigen, welche unter den Protestanten die *Idee* des Cölibates in der erwähnten Weise im Herzen hochschätzen, in der That größer ist als die Zahl derjenigen, die sich auch offen in genanntem Sinne aussprechen. Hier waltet nämlich eine gewisse, sehr erklärliche Scheu, eine Art von häuslicher Rücksicht auf die Vorfahren. Der Kampf um den Cölibat hat nämlich in der Entwicklung der Reformation einen so gar großen Einfluß gehabt und mitunter einen so gehässigen Charakter angenommen, daß man auf Seiten der Protestanten den principiellen Widerwillen gegen die Ehelosigkeit fast wie eine Art von Familienerbstück mitgenommen hat. Luther und seine Genossen sind so oft von dem Vorwurfe getroffen worden, daß ihr Verlangen nach der Verheirathung eine gar zu wesentliche Triebfeder für ihr Betreiben der blutigen Zwietracht der Völker gewesen sei. Man glaubt es deßhalb der persönlichen Ehre der Reformatoren und vielfach der persönlichen Ehre der geistlichen Vorfahren

der eigenen Familie schuldig zu sein, daß man jeder Art von Anerkennung des Cölibates Schweigen auflegt.

Was nun das in der katholischen Kirche bestehende Gesetz des Cölibates für die Cleriker der höheren Weihen angeht, so beruht dasselbe keineswegs auf bloßen Nützlichkeitsgründen. Der Gedanke, den Clerus dadurch in die gebührende Unabhängigkeit von der Welt und ihren Machthabern zurückzuführen, war allerdings die Haupttriebfeder für das energische Verfahren Gregors VII. im Speciellen. Allein nach dem durch ihn eingeleiteten Siege der Kirche über die weltlichen Eingriffe der Großen und über das eingerissene Verderbniß der Zucht hielt man dieses Gesetz, auch abgesehen von der dadurch erleichterten Unabhängigkeit des Clerus, bei, weil ein eigenthümliches Gefühl der Ehrerbietung gegen die hl. Sacramente und vor Allem gegen das hl. Meßopfer diese Lebensweise höherer Vollkommenheit für die von Gott bestellten Diener jener erhabenen Geheimnisse angemessen erscheinen ließ. Nicht sowohl die Lehrthätigkeit des Geistlichen, weit mehr die Spendung der Sacramente und vor Allem sein erhabener priesterlicher Rang bei der täglichen Vollführung des allerheiligsten Opfergeheimnisses zwingen zur Anerkennung dieses Schicklichkeitsgefühles. Nahe lag es daher in diesem Gefühle, den Verheiratheten von der Weihe ausgeschlossen zu wünschen, seit die Erfahrung bewiesen hatte, daß eine hinreichende Anzahl von jungen Männern sich für die Weihe geeignet und bereit fand, auch wenn man diese Entsagung als strenge Bedingung der Aufnahme hinstellte. Je mehr das Volk im Großen von jenen heiligen Schicklichkeitsgefühlen in der Ehrerbietung gegen die Geheimnisse der Religion durchdrungen wurde, desto reichlicher fand sich bei der in der Aussicht auf das Priesterthum erzogenen Jugend die frühe Vorbereitung für diese Opferwilligkeit und das gewissenhafte Fernhalten alles dessen, was diesen Sinn für Enthaltsamkeit und höheres Leben stören und verweltlichen konnte.

Die Gegenbemerkung, daß das Cölibatgesetz erzwinge, was seiner Natur nach nur freiwilliges Opfer bleiben sollte, verliert dadurch ihr Gewicht, daß wir daran erinnern, daß ja Niemand zur Annahme der höheren Weihe gezwungen wird. Allerdings tritt ein Zwang des Gewissens ein, nachdem die Weihe angenommen ist, und ein Zurücktreten von dem gegebenen Versprechen ist nicht gestattet. Allein diese Art von Zwang findet sich nicht nur beim Cölibate, sondern auch in so vielen anderen Lebensverhältnissen und vor Allem bei der Ehe. Es

ist tausendfältig ein Glück für den menschlichen Wankelmuth, daß ein derartiger Zwang den beliebigen Rücktritt von rechtmäßig und freiwillig übernommenen Verpflichtungen unmöglich macht. Gerade in diesem Zwange liegt ein werthvoller moralischer Halt. Gar zu leicht erlahmen im gewöhnlichen Gange der menschlichen Schwachheit die begeisterten Vorsätze, wenn der Rücktritt offen bleibt. Die Möglichkeit des Rücktrittes bildet daher eine beständige Versuchung, wo die übernommene Pflicht schwer und die Begeisterung matt wird. Ein Glück ist es in diesen Fällen, daß das Bewußtsein der Gebundenheit den Menschen in solchen schwachen Augenblicken auf dem eingeschlagenen Wege festhält. Weiß er, daß er nicht zurücktreten kann, so bekämpft er die Versuchung, verscheucht den Gedanken, entfernt das Störende und Verlockende und findet sich bald wieder im ruhigen Geleise der übernommenen Pflicht. So geht es im Ehestande, so geht es im Priesterthume, wenn Stunden der Unzufriedenheit eintreten mögen. Wie manche Ehe würde lange zum größten Unheil aufgelöst worden sein, wenn der Rücktritt zur Zeit der Unzufriedenheit und der Versuchung offen gestanden hätte. Das Bewußtsein der Unauflöslichkeit des bestehenden Verhältnisses half die böse Stunde überwinden, und später danken beide Gatten dem Himmel dafür, daß sie damals beieinander zu bleiben gezwungen waren. Aehnliches findet sich im Priesterthume. Wie mancher Priester hat später dem Himmel gedankt, daß ihn in früheren Anfällen von Unzufriedenheit das Gesetz des Cölibates verhinderte, augenblicklichen Wünschen nachzugeben, die ihn dem übernommenen höheren Berufe entfremden wollten. Glücklich fühlt er sich jetzt, weil das unabänderliche Gesetz ihn damals auf der rechten Bahn zurückgehalten hat.

Man hat dem Cölibatgesetze den Vorwurf gemacht, daß dasselbe die Heiligkeit der Ehe verachte. Wir brauchen nicht ausführlicher nachzuweisen, daß dieser Vorwurf unbegründet ist. So wenig in der Bevorzugung des ehelosen Lebens durch die Aussprüche der hl. Schrift, so wenig in der nie zu mißbilligenden altchristlichen Idee des freiwilligen Cölibates eine Verachtung der Heiligkeit der Ehe liegt, so wenig liegt sie in einem Gesetze, dessen Grundgedanke ja nur der ist, die Kirche befinde sich nicht mehr in der Nothwendigkeit, Männer, welche die minder vollkommene Lebensweise für sich wählen, in ihren Clerus aufnehmen zu müssen.

Wenn man im Zorne des Kampfes protestantischerseits hier und da jene Aeußerung des Apostels Paulus der katholischen Kirche des

Cölibatgesetzes wegen entgegengehalten hat, wo Paulus sagt, es würden in den letzten Zeiten Irrlehrer aufstehen, welche die Ehe verachten lehrten (1 Tim. 4, 3), so geschah dieses mindestens höchst unbedachtsam. Wer das katholische Cölibatgesetz als Erfüllung dieser apostolischen Prophezeiung deuten will, der hat erstens nicht beachtet, daß gerade die römisch-katholische Kirche die Heiligkeit der Ehe wesentlich höher anschlägt, als der Protestantismus, der ja in ihr kein Sacrament und kein absolut unauflösliches Verhältniß anerkennt. Zweitens hat dieser Gegner nicht beachtet, daß nach des Apostels Prophezeiung jene Verächter der Ehe erst in den letzten Zeiten kommen sollten, während doch Gregor VII. bereits vor 800 Jahren lebte.

Die andere Bibelstelle, welche man gegen das Cölibatgesetz geltend macht, findet sich in der bekannten Aeußerung des Apostels Paulus gegen den Timotheus, wo er sagt: „Ein Bischof darf nur eines Weibes Mann sein" (1 Tim. 3, 2). Mit dieser Stelle ist leicht Mißbrauch zu treiben durch die Form der Uebersetzung. Schreibt man nämlich im Deutschen als Ausdruck des griechischen Conjunctivus nicht das richtige prohibitive „darf", sondern das zweideutige „soll" oder gar „muß", und vergißt man, daß im hl. Texte das Wort „eines" nicht der unbestimmte Artikel ist, wie es im Deutschen scheinen könnte, sondern ausdrücklich Zahlwort, so ist das Mißverständniß da. Der Satz wird alsdann leicht aufgefaßt, als sei er die ausdrückliche Verordnung, der Bischof müsse eines (d. h. irgend eines) Weibes Mann sein, während der hl. Text im Griechischen und in seinem Zusammenhange ausdrücklich nur den Charakter eines Verbotes hat. Paulus sagt nämlich: der Candidat für die bischöfliche Weihe dürfe nur eines einzigen Weibes Mann sein (*μίας γυναικὸς ἀνήρ*). Mag man nun, wie die katholischen Ausleger durchweg behaupten, hier das Verbot erkennen, daß ein Mann geweiht werde, der als Wittwer zum zweiten Male geheirathet hat, oder mag man die Freiheit vom Verdachte unerlaubten Umganges neben der bestehenden Ehe in jenen Worten des Apostels finden wollen, jedenfalls liegt in ihnen nicht im Mindesten das Gebot, der Bischof müsse verheirathet sein. Aller Gedanke an ein solches Gebot der Verehelichung fällt von selber weg, sobald man nur beachtet, daß der Ausdruck „eines Weibes" hier ausdrücklich als Zahlwort steht. An ein Verbot der Eheloſigkeit und eine Verordnung, daß der Bischof verheirathet sein müsse, kann offenbar schon darum hier nicht gedacht werden, da ja Paulus selbst, wie er I. Cor. 7, 7 andeutet,

unverehlicht war. Die ganze Stelle kann in der Frage um den Cölibat unserm Gegner nur in sofern von Bedeutung sein, als dadurch die Bibel selbst den Nachweis an die Hand gibt, daß man anfangs nicht nur genöthigt war, verheiratheten Männern die Priesterweihe zu ertheilen, sondern noch nicht einmal daran denken konnte, sich darnach umzusehen, ob Unverheirathete mit den sonst erforderlichen Eigenschaften zu finden wären, damit man dieselben, wenigstens so viele man ihrer haben könne, den Unverheiratheten vorziehe. Das aber ist eine Thatsache, welche wir Katholiken nicht bestreiten, aber in der oben ausgeführten Weise recht gut erklären können.

Es gehört hier nicht zu unserer Aufgabe, auf die Besprechung desjenigen uns einzulassen, was man als practische Uebelstände des Cölibatgesetzes tausendfältig anklagend und vertheidigend besprochen hat; daß unter den Menschen auch in den heiligsten Verhältnissen Sünde und Unfug sich eindrängt, ist sehr begreiflich. Daß die ungewöhnliche sittliche Höhe, auf welche die römisch-katholische Kirche jeden Priester ohne Ausnahme, trotz der großen Anzahl von Dienern, deren sie bedarf, stellen will, ihre naheliegenden Gefahren mit sich bringt, ist nicht zu bezweifeln. Der Fall des Höchsten ist an sich der tiefste und für das Volk der ärgerlichste. Das Mißtrauen des Volkes schöpft bei denen aus dem Kleinsten Verdacht, die sich öffentlich zu ungewöhnlich großen sittlichen Leistungen angeboten haben. Die sittlich Schwachen in der Menge glauben nicht an die Möglichkeit so bedeutender sittlicher Stärke, und achten sich berechtigt zu Verdächtigungen und zum Vorwurfe der Heuchelei. Allein bei Allem dem dürfen wir nicht vergessen, wie viele Gnadenmittel gerade dem Priester geboten sind, um ihn gegen all' diese Gefahren zu schützen. Wir dürfen ferner nicht vergessen, daß das Priesterthum an sich, auch abgesehen von der Ehelosigkeit, schon durch seine sittenrichterliche Aufgabe, durch sein gelegenes und ungelegenes Ermahnen dem größten Theile dieser Uebelstände ganz von selbst ausgesetzt ist. Hier würde auch die Verehelichung gegen manchen Verdacht nicht schützen, und noch manche neue Gründe für Tadel und Verdächtigung mit sich bringen.

Man hat es der katholischen Kirche weiterhin zum Vorwurfe gemacht, sie habe durch eigensinniges und herrschsüchtiges Festhalten an einer Einrichtung, die sie ja keineswegs für absolut nothwendig, sondern nur für ein abänderliches Kirchengesetz erkläre, den Riß der Reformationsperiode vollendet und unheilbar gemacht. Hätten ja doch damals

erfahrene und dem katholischen Glauben treue Männer ihre Stimme dafür erhoben, daß man dieses Gesetz entfernen möge, um Frieden und Wiedervereinigung der Getrennten zu erreichen. Allein dieser Vorwurf findet sich entkräftet, wenn man tiefer in die Geschichte jener Kämpfe der Reformationsperiode hineinschaut. Die Fragen, welche damals die Gemüther entzweiten und dieselben größtentheils noch heute entzweien, gehen unendlich tiefer als um Verheirathung und Cölibat der Geistlichen. Hätte man in diesem Nebenpunkte eine unzeitige Nachgiebigkeit da bewiesen, wo die Abschaffung des bestehenden Gesetzes revolutionär ertrotzt wurde, so wäre dadurch unendlich mehr verloren gegangen, als man für den Frieden etwa dabei gewinnen konnte. Ja es fragt sich sogar, ob nicht damals durch solch' eine Nachgiebigkeit mitten im Strome der Revolution größere Uebel gestiftet worden wären, als all' das Unheil wäre, welches unsere Gegner dem Cölibate zuschreiben, wenn sie in der That bei ihren Vorwürfen Recht hätten. Die römisch-katholische Kirche hat hinreichend bewiesen, daß sie, wo der Friede und die Versöhnung getrennter Parteien der Christenheit durch solch' eine Nachgiebigkeit gefördert werden könnte, keineswegs eigensinnig auf dem Ruhme besteht, das Kirchengesetz durchführen zu können, gemäß welchem sie all' ihre Priester zu jener höheren Vollkommenheit verpflichtet. Als die Versöhnung der Griechen, der Armenier und später noch der Maroniten veranstaltet wurde, hat die römische Kirche auf ein Festhalten ihres Cölibatgesetzes bei diesen zurückkehrenden Parteien ebenso gut verzichtet, wie auf das Festhalten der lateinischen Sprache im Cultus und auf die Einheit in Sachen des Ceremoniellen. Käme je wieder eine Zeit, wo eine ähnliche große Versöhnung nur noch durch das Cölibatgesetz behindert würde, so würde der Geist der Kirche die nämliche Weisheit und Friedfertigkeit durch angemessene Concessionen bewähren.

# Sechszehntes Kapitel.

## Das heilige Sacrament der Ehe.

### §. 75.

### Reform der Ehe durch Christus.

Die Ehe in der Ordnung der Natur und in der Ordnung der Gnade. — Eingerissenes Verderben in der Naturordnung. — Herstellung der Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe. — Controverse über die Unauflöslichkeit. — Erklärung der betreffenden Aussprüche Christi. — Die Klage über zu große Strenge unserer Ansicht. — Vermeintliche Ehescheidungen bei den Katholiken.

Bei der Besprechung der Ehe und der daran geknüpften confessionellen Streitfragen haben wir zu unterscheiden zwischen der Ehe an und für sich und ihrer Erhebung zum Sacramente durch das Christenthum.

Vom Anfange an hat der Schöpfer als Grundlage aller Ordnung, Cultur und Erziehung unter den Menschen das Familienleben angeordnet, wie es dem Wesen der Vereinigung von Geist und Körper entspricht, in welcher der Mensch erschaffen ist. Die Grundlage der Familie aber bildet die Ehe. Diese Grundlage ist nur dann als vollkommen zu betrachten, wenn strenge dabei die Einheit und Unauflöslichkeit beachtet wird. Das Christenthum lehrt uns daher, und es ist noch gemeinschaftlicher Glaube aller Confessionen, daß Gott die Ehe als ein natürlich heiliges Verhältniß im Paradiese gestiftet habe. Christus der Herr spricht sich scharf darüber aus, daß diese von Gott gestiftete Ehe nur einen Mann und ein Weib verbinden solle, und fügt hinzu, daß dieselbe als von Gott gegründete Verbindung keine Trennung durch Menschen gestatte.

Die Ehe soll als Grundlage der Familie auch die Grundlage gemeinschaftlicher Rechte und gemeinschaftlichen Eigenthums bilden. Aus ihr soll die Erziehung der Jugend und somit die Cultur des Menschengeschlechtes hervorgehen. Daher ruht zuletzt auf dieser Grundlage auch die Gemeinde und der Staat, Stammverwandtschaft und Nationalität. Die Ehe bildet ferner die sittliche und gesetzliche Ordnung für die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes nach göttlichem Willen, und in ihr liegt daher die Anordnung der unverletzlich heiligen Schranke, welche Ordnung und Gewissen der sinnlichen Neigung der menschlichen Natur

vorschreiben. Auf die Ehe gründet sich ferner die Liebe und Treue im Familienleben, die auf heiliger Pietät ruhende Subordination des kindlichen Gehorsams, die gegenseitige Hülfe und Theilnahme in Freude und Leid.

Diese auf Liebe und Treue begründete, mit Freiheit eingegangene und von da ab für immer im Gewissen bindende Gemeinschaft aller natürlichen Lebensverhältnisse, wie Gott sie in seiner Ordnung bestimmt hat, bildet also, wie gesagt, die Grundlage aller natürlichen Cultur im Menschengeschlechte. Eine Zerrüttung der Ordnung im ehelichen Verhältnisse hat daher eine entsprechende Zerrüttung der Moralität, der Ordnung und der Cultur unter den Völkern im nothwendigen Gefolge. Beweise dafür finden sich überall in der ganzen Geschichte des Menschengeschlechtes.

Sehr erklärlich erscheint es, daß die vom Sündenfall herrührende Verderbtheit der menschlichen Natur bald ihre Verwüstungen durch Störungen im Bereiche des ehelichen Verhältnisses zeigte. Die mächtigsten Triebe der sinnlichen Natur, des Stolzes und der Habgier, sprengten diese von Gott gesetzte Schranke. Auflösung der Ehe, Polygamie, Willkür der Unzucht und in Folge dessen sklavische Unterjochung des Frauengeschlechtes waren überall mehr oder weniger an die Stelle der Heilighaltung der Ehe getreten. Zerstörung des Familienlebens, Rechtslosigkeit der Frauen, Geringschätzung der Kinder und despotische Willkür der Männer charakterisiren überall das Heidenthum alter und neuer Zeit. Wo das Christenthum nicht ist, stehen Frauen und Kinder rechtslos, verachtet und unglücklich unter ungebührlicher Willkür der Gatten, der Väter und der Sklavenhalter.

Als die Menschheit durch das Christenthum zum Besseren umgestaltet werden sollte, lag es daher gar nahe, daß die Ehe, welche schon von Natur aus so hohe Bedeutung für die sittliche Lage des Menschengeschlechtes und für die Cultur der Gesellschaft hat, in den Kreis der Heilswirkung durch unsern Erlöser hineingezogen wurde. Hier, wo so tiefe Verwüstungen der göttlichen Ordnung sich im Menschengeschlechte vorfanden, mußte zunächst die Herstellung der ursprünglichen Heiligkeit, der alten Gottesordnung mit aller Kraft und Strenge durchgesetzt werden. Daher führte Christus für seine neue Ordnung die Ehe wieder auf ihre ursprüngliche Einheit und Unauflöslichkeit zurück. Allein der Herr blieb nicht bei dieser bloßen Herstellung stehen. In jenem geschlechtlichen Verhältnisse, in welchem der Anlaß zu tiefem sittlichem

Verfall für den schwachen Menschen so nahe liegt, sollte den geheiligten Kindern Gottes ein neuer Schutz gegen die natürliche Gefahr geboten werden. Das eheliche Verhältniß selbst, wie es schon von Natur aus durch den Willen des Schöpfers die Veredelung des Menschen unterstützen sollte, wurde vom Erlöser in den Kreis jener höheren Veredlungsmittel hineingezogen, die wir im kostbaren Schatze der Sacramente des neuen Bundes besitzen. Die Ehe selbst sollte nun, zum Sacramente erhoben, eine eigenthümliche Gnade des hl. Geistes in sich tragen, so daß das Zusammenleben der Gatten im Christenthume nicht nur für die Zeit, sondern für die Ewigkeit beglücke. Im Christenthume soll Einer den Andern für's Seelenheil schützen und zu höherer Vollkommenheit für den Himmel führen. Beide sollen die ihnen von Gott geschenkten Kinder im Geiste christlicher Gesinnung schätzen und nicht nur für die Erde, sondern für den Himmel glücklich zu machen streben. So soll durch diese an die Ehe im neuen Bunde geknüpfte Heilswirkung jede einzelne Familie eine heilige Kirche im Kleinen werden, so daß aus all' diesen Familien sich das große Reich der Kinder Gottes auf Erden zusammensetzt.

Das ist die Grundanschauung, mit welcher die katholische Kirche die Ehe betrachtet. Wir finden den Glauben, daß Christus die Ehe für unauflöslich erklärte und zum Sacramente erhob, in der katholischen Kirche vor, so hoch wir dabei bis in's Alterthum geschichtlichen Notizen folgen können. Niemand ist im Stande, dieses zu bestreiten und haltbare Belege für die Behauptung beizubringen, daß die Kirche in ältester Zeit anders gelehrt oder in ihrem amtlichen Verfahren andere Anschauungen zu Grunde gelegt habe. Alles was man in dieser Beziehung aus der Geschichte zum Beweise dieser Behauptung irrthümlich herbeizuziehen versucht hat, läuft immer nur darauf hinaus, daß man Thatsachen und Aeußerungen citirt, welche das Vorhandensein einzelner Unordnungen in der älteren Zeit bekunden. Es ist der Kirche natürlich nicht immer gelungen, in diesem Gebiete, wo der Kampf der Leidenschaften ihr so bedeutend entgegentritt, thatsächlich immer die Zucht aufrecht zu halten, zu welcher ihre Lehre und Gesetzgebung ausdrücklich verpflichtete. Wenn mitunter in alten Zeiten Könige und Fürsten, die anderweitig vortheilhaft für die Sache des Christenthums gewirkt haben, sich über die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe hinwegsetzten, so steht diese Erscheinung auf gleicher Linie mit der Thatsache, daß solche Machthaber sich mitunter auch ungerechtfertigte Gewaltthat gegen Leben und Eigenthum

zu Schulden kommen ließen. Zuweilen haben sogar einzelne Bischöfe zu solchen Gewaltthaten geschwiegen oder dieselben geradezu entschuldigt, weil falsche Ansichten oder unrichtige Grundsätze sie persönlich verblendeten. Niemand wird aber aus einer solchen Thatsache den Schluß zu ziehen wagen, die damalige Kirche habe in ihrem Lehrbegriff Mord und Raub der Großen gebilligt. Ebenso wenig kann ein ähnlicher Schluß in Betreff der damaligen Fehltritte gegen die Heiligkeit der Ehe berechtigt erscheinen, auch wenn sich nachweisen ließe, daß einzelne Bischöfe alter Zeit solche Excesse der Großen mit Stillschweigen behandelt oder gar gerechtfertigt hätten. Dieses gilt gerade in Beziehung auf Ehescheidungen um so mehr, da hier mitunter Fälle möglich sind, in welchen die spätere Zeit nicht mehr ergründen kann, ob nicht in der That dem aufgelösten Verhältnisse der Charakter einer wirklichen und gesetzmäßigen Ehe durch ein vor der Welt geheim gebliebenes Hinderniß gemangelt hat. Manche derartige Scheidung mag daher, genau betrachtet, nur die Auflösung eines Verhältnisses gewesen sein, welches, wie jenen Bischöfen durch die Betreffenden bekannt wurde, nie eine wirkliche und gesetzmäßige Ehe gewesen war.

Die Reformatoren griffen den alten Glauben hinsichtlich der Ehe in zwei Punkten an. Erstens bestritten sie die absolute Unauflöslichkeit der christlichen Ehe, welche die katholische Kirche von jeher behauptet hat und in den eigenen Worten des Erlösers bestätigt findet. Gerade um diese Worte des Herrn wird gestritten. Bei Matthäus im fünften Hauptstücke spricht Christus mit folgenden Worten den Gegensatz seiner eigenen Ordnung in Betreff der Ehe gegenüber dem alten jüdischen Gebrauche aus, indem er (V. 32) sagt: „Ich aber sage euch, wer immer seine Gattin entläßt, außer wegen Ehebruches, der macht, daß sie die Ehe bricht, und wer eine Geschiedene heirathet, der begeht einen Ehebruch.“ Ausführlicher noch berichtet die Erklärungen des Herrn hinsichtlich der Unauflöslichkeit der Ehe das neunzehnte Kapitel des Matthäus-Evangeliums. Dort heißt es Vers 6: „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. Da sprachen jene: Warum hat denn Moses verordnet, einen Scheidebrief zu geben und zu entlassen? Er sprach zu ihnen: Moses hat euch eurer Herzenshärtigkeit wegen zugegeben, eure Frauen zu entlassen. Von Anbeginn aber ist es nicht so gewesen. Ich aber sage euch, wer immer sein Weib entläßt, es sei denn auf Grund des Ehebruches, und eine Andere nimmt, der begeht einen Ehebruch, und wer eine Entlassene nimmt, der begeht

Ehebruch." Dieselbe Aeußerung findet sich bei Marcus im zehnten Kapitel, ebenso bei Lucas im sechszehnten Kapitel.

Sehen wir diese Worte des Herrn genauer an, so finden wir, daß sie veranlaßt wurden durch die an ihn gestellte Frage, ob der Mann um jeder beliebigen Ursache willen sein Weib entlassen dürfe. Das mosaische Gesetz hatte unter Umständen eine Entlassung der Frau zugegeben. Diese Umstände waren in den geschriebenen Ausdrücken des Gesetzes (Deuteronomium 24) unbestimmt gelassen. Zur Zeit Christi stritten über diesen Punkt die jüdischen Schriftgelehrten. Es hatten sich unter ihnen zwei Schulen gebildet, von denen die eine sich überhaupt durch laxe Erklärung des Gesetzes, die andere durch strenge auszeichnete. An der Spitze dieser beiden Schulen standen die beiden berühmten Gesetzlehrer Hilel und Schamaï. Die laxe Erklärung sprach sich dahin aus, daß der Mann um jeder beliebigen Mißfälligkeit willen dem Weibe einen Scheidebrief zu geben und dasselbe zu entlassen berechtigt sei; die strenge Schule dagegen wollte diese Scheidung nur auf Grund des Ehebruches der Frau gesetzmäßig finden. Als Christus nun gefragt wird, was hier das Rechte sei, spricht er die angeführten Worte aus. Die Reformatoren und ihre Anhänger wollen in diesem Ausspruche die Erklärung finden, Christus gestatte im Falle des Ehebruches Auflösung der Ehe und Wiederverheirathung. Er nehme ja ausdrücklich den Fall des vorgekommenen Ehebruches aus, während er jede andere Scheidung als unstatthaft erkläre. Man macht dann ferner darauf aufmerksam, wie sehr es als unerhörte Härte erscheinen müsse, wenn der unschuldige Ehegatte bei so schwerer Schuld seines Genossen diesen entweder bei sich behalten müßte oder bei der Entlassung gezwungen werde, fernerhin ehelos zu bleiben.

Wie erklären wir Katholiken nun die nämlichen Worte des Herrn und wie bestreiten wir in dieser Erklärung die Auslegung der Protestanten? Zuerst behaupten wir, daß Christus als Antwort auf die Frage, aus was für Ursachen eine Ehe geschieden werden könne, weder der Schule des Hilel, noch der des Schamaï Recht gibt. Der Herr erklärt vielmehr ganz kategorisch die ausnahmslose Unauflöslichkeit jeder wirklichen Ehe mit den klaren Worten: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen." Nach diesen Worten gibt es also keinen einzigen Grund, der eine Auflösung der Ehe dem Bande nach, d. h. eine weitere Verheirathung beim Leben des andern Gatten gestattete. Nur Gott kann hier scheiden durch den Tod, nie aber mensch-

licher Entschluß, aus was immer einem Grunde. Was nun der Herr weiterhin von der Entlassung der durch Ehebruch befleckten Gattin sagt, das darf durchaus nicht als eigentliche Scheidung der Ehe im jüdischen Sinne aufgefaßt werden, wie es die protestantischen Erklärer auffassen wollen. Das Band der Ehe bleibt dabei bestehen, fesselt die Beiden, bis Gott es im Tode des einen Theiles auflöst, so daß Keiner von ihnen anderweitig heirathen darf, da die neue Verbindung *Ehebruch* wäre. Die Worte des Herrn zeigen dieses deutlich genug. Obwohl er nämlich dem beleidigten Gatten den Zwang nicht auflegt, die ehebrecherische Gattin bei sich im Hause zu behalten, so verbietet der Herr dabei doch ganz ausnahmslos, daß Niemand diese Entlassene heirathen dürfe, und zwar bezeichnet er das Verbrechen einer solchen Heirath ausdrücklich als Ehebruch. Der Herr kann aber nur solch' eine nachträgliche Heirath der Entlassenen einzig und allein aus dem Grunde Ehebruch nennen, weil nach seinem Grundgedanken deren *bisherige* Ehe durch die geschehene Entlassung keineswegs *dem Bande nach* aufgelöst ist.

Man kann dieser Erklärung gegenüber durchaus nicht geltend machen, Christus spreche hier nur in Beziehung auf die etwaige Heirath einer *nicht* um des Ehebruches willen entlassenen Frau dieß Urtheil aus: eine solche neue Heirath sei Ehebruch. Davon sagt er ja durchaus nichts. Er spricht ganz allgemein von einer Entlassenen, während er nach seiner vorhergegangenen Erklärung nur jene einzige Art von Entlassenen kennt. Für diese also, bei der er die Entlassung zugegeben hat, erklärt er trotzdem die Wiederverheirathung für Ehebruch, d. h. für eine Verletzung des noch immerfort sie auch nach der Entlassung bindenden Ehebandes.

Besteht aber das Eheband noch für die erlaubter Weise entlassene Ehebrecherin fort, so bindet es ebenso gut noch fortwährend den zurückgebliebenen unschuldigen Gatten. Auch für ihn würde es also das Verbrechen des Ehebruches sein, wenn er zur Wiederverheirathung zu schreiten wagte, bevor Gott durch den Tod der Gattin das Band löst, welches der Herr allein und kein menschlicher Entschluß lösen kann.

Wir sehen, wie die vollständige Beachtung *aller* dort sich zusammenfindenden Aeußerungen des Herrn jenen Glauben bestätigt, den die katholische Kirche von Anfang an durch ihre Tradition und Praxis festgehalten hat. Wir erinnern daran, daß dieser Glaube nicht erst durch ein späteres Untersuchen und Erklären jener Bibelworte aufgekommen

ist, sondern auf der lebendigen Lehre und Uebung der ununterbrochen hierin sich gleich bleibenden Kirche beruht. Die protestantische Erklärung tritt dagegen als eine Neuerung auf, welche ihr Abweichen von der alten unvordenklich bestehenden Ordnung durch den Bibeltext vertheidigen will. Allein bei dieser Vertheidigung werden wesentliche Theile des hl. Textes übersehen. Es wird erstens nicht beachtet das Gewicht jenes ganz kategorischen Ausdruckes Christi: „Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen," während dieser Ausspruch doch allen weiteren Aeußerungen des Herrn voraufgeht und für deren Erklärung dem Bibelleser maßgebend bleiben muß. Es wird ferner unbeachtet gelassen, daß der Heiland ebenso kategorisch und ausnahmslos zum Schlusse jede Heirath einer entlassenen Frau für Ehebruch erklärt, ohne dabei eine Ausnahme für die als Ehebrecherin entlassene zu machen. Es wird drittens nicht hinreichend beachtet, daß der Ausdruck der hl. Schrift, welcher ja eine bloße Entlassung bezeichnet, noch keineswegs eine wirkliche Scheidung, d. h. eine Lösung des eigentlichen Ehebandes und ein Recht zur Wiederverheirathung ankündigt.

Gegen unsere Erklärung können zwei Einwendungen aufkommen. Erstens könnte man sagen, Christus nehme hier das Wort „Entlassung" sicher nur in dem bis dahin gebräuchlichen jüdischen Sinne, der Scheidung, so daß dadurch zugleich die Rechtmäßigkeit der Wiederverheirathung bezeichnet werde, wie es im alten Bunde gewesen sei. Allein wir antworten hierauf, daß ja Christus geradezu die vorfindliche Praxis der mosaischen Ordnung als etwas Mangelhaftes und im Princip Unrechtmäßiges erklärt, was Moses nur der menschlichen Verdorbenheit wegen geduldet habe. Es fehlt also jede Berechtigung, die von Christus nur für schuldlos erklärte, aber keineswegs gebotene oder auch nur angerathene einfache Entlassung der Ehebrecherin in dem unmittelbar vorher vom Herrn selbst mißbilligten jüdischen Sinne zu nehmen.

Zweitens könnte man bemerken, daß beim Festhalten an dieser katholischen Erklärung die bloße einfache Entlassung der Gattin dann auch schon als Ehebruch angesehen werden müsse, wenn sie aus irgend einem andern Grunde, z. B. wegen unverbesserlicher Unverträglichkeit, wegen Mordversuch u. s. w. stattfinde. Nur Ehebruch des Weibes mache die ausdrückliche biblische Ausnahme. Offenbar aber verführen die Katholiken in der Praxis ganz anders, indem sie das Zusammenbleiben in solchen Fällen keineswegs erzwängen, auch wenn kein Ehebruch stattgefunden hätte.

Auf diese Einwendung erwiedern wir, daß dieselbe die Worte des hl. Textes nicht genau beachtet. Christus sagt ja nicht: wer sein Weib um einer anderen Ursache willen bloß entlasse, der begehe dadurch für sich selbst einen Ehebruch, sondern er sagt nur, der so verfahrende Gatte veranlasse seine Frau durch diese Behandlung, sich weiterhin dem Ehebruche zu ergeben. Heißt es ja ausdrücklich im Texte nicht, „der bricht die Ehe," wie es von der Heirath jeder Geschiedenen heißt, sondern nur: „Er macht, daß sie die Ehe bricht." Also die Gefahr solch' einer Mitschuld an dem durch dieses Verfahren nahe gelegten ehebrecherischen Leben der Gattin nach der Entlassung, das ist es, was der Herr dem Gewissen des Gatten vorhält, nicht aber der Vorwurf, er selbst begehe schon durch die bloße Entlassung persönlich das Verbrechen eines Ehebruches. Die Aeußerung des Herrn geht also nur dahin, daß der beleidigte Gatte bloß im Falle erwiesenen Ehebruchs sich schuldlos über den Gedanken wegsetzen dürfe, daß die Entlassung dem Weibe Grund und Gelegenheit zu weiterem Ehebruche geben möge. Der Tadel des Herrn und der angeführte Gewissensvorhalt stehen allerdings für Jeden zur Beachtung da, der aus anderen Gründen an Entlassung seiner Gattin denkt. Mag er also in allen sonstigen Fällen, wo ihm Entlassung in den Sinn kommt, dieses wohl beherzigen. Die Entlassung wegen Unverträglichkeit kann daher nie gerechtfertigt werden, wenigstens nicht, so lange das Alter die Gefahr des Ehebruchs noch nahe legt. Anders würde es sich beim Mordversuche verhalten. Hier bedarf es keiner Entlassung durch den Gatten, da es offenbar zur Aufgabe des Gerichtes gehört, solch eine Gattin für den Bedrohten unschädlich zu machen. Dieser Fall steht demjenigen gleich, wo das Gericht den Dieb oder Mörder von seinem Weibe gewaltsam entfernt und ihn im Gefängnisse behält. So gut in diesem letzten Falle Christus keine neue Verheirathung des unschuldigen Theiles gestattet hat, ebenso gut muß der unschuldige Gatte, der den Ehebruch seines Weibes entdeckt hat, das Unglück tragen, fürderhin allein zu bleiben, sobald er sich entschließt, die Ehebrecherin zu entlassen, was ihm freisteht.

Offenbar haben die Apostel die Aeußerungen des Herrn über die Unauflöslichkeit der Ehe durchaus in diesem strengen katholischen Sinne genommen, wie dieses die folgenden Worte der hl. Schrift bezeugen (Matth. 19, 10). „Da sprachen die Jünger zu ihm: Stehet die Sache eines Mannes mit seinem Weibe also, dann ist es nicht gut heirathen."

Es ist klar, daß die Jünger die ausgesprochene Ansicht Christi strenger finden, als Alles, was bis dahin unter den Juden über die Ehe gedacht wurde, und daß sie die strengere Judenschule dadurch noch bedeutend übertroffen finden. Hätten die Apostel die Worte des Herrn nur im Sinne der protestantischen Erklärung aufgefaßt, dann brauchten sie sich nicht eben sehr zu verwundern, da diese Aussprüche, so genommen, ja die Strenge der damaligen Schriftgelehrten nicht überboten. Die Verwunderung der Apostel, welche diese Strenge so unerwartet hart finden, daß sie meinen, dann wäre es ja wahrhaftig besser gar nicht heirathen, zeigt deutlich genug, daß ihnen hier nicht bloß die gewohnte und gebilligte jüdische Strenge, sondern ausdrücklich die neue katholische vor Augen stand.

Daß die Apostel und ihre Genossen diese Aeußerung Christi wirklich als absolutes Verbot der Auflösung der Ehe und jeder Wiederverheirathung geschiedener Gatten verstanden haben, zeigt auch der Umstand, daß Marcus (10, 4—12) und Lucas (18, 15—17), wo sie dieselbe Rede des Herrn mittheilen, es nicht einmal der Mühe werth gehalten, die kleine Nachgiebigkeit hinsichtlich der Entlassung der Ehebrecherin auch nur anzuführen, da ja dieses Zugeständniß durchaus nicht das Band der Ehe lösen soll, und mithin unwesentlich erscheint.

Der Strenge dieser katholischen Auffassung machen protestantische Erklärer den Vorwurf, daß dergleichen für die menschliche Schwäche unerhört sei. Der milden vernunftgemäßen Moral Jesu Christi entspräche nicht solch' eine Rücksichtslosigkeit gegen den unschuldigen Theil in einer gestörten Ehe. Offenbar sei es für manche Ehe moralisch wünschenswerth, daß sie aufgelöst werde und daß eine Wiederverheirathung möglich bleibe.

Wir antworten hierauf zuerst, daß der streng bibelgläubige Protestant nicht auf den Gedanken kommen darf, die klaren Anordnungen Christi kritisiren zu wollen. Alles was der Rationalismus nach seiner Meinung von laxerer Praxis in Eheangelegenheiten wünschenswerth und human finden mag, darf den bibelgläubigen Protestanten ebenso wenig, wie uns vom Festhalten an Christi strengem Worte abhalten. Er kann daher nur mit uns fragen: was hat Christus in der That bestimmt? Mag es hart oder leicht erscheinen, wir müssen daran festhalten. Wenn daher sophistische Auslegung sich mitunter vielfach auf ein Parlamentiren mit dem laxen Rationalismus, d. h. mit den selbst-

süchtigen Begierden der Menschen eingelassen und unbegreiflich viel von der Strenge nicht nur der katholischen, sondern auch der altprotestantischen Anschauung über das Eheband abzumäkeln gewußt hat, so verdient dieses für den wirklich gläubigen Christen keine Beachtung, sondern nur Bedauern. Der gläubige Protestant kann daher in dieser Frage nur darüber mit uns streiten, ob nicht für das allgemeine Wohl Das gerade als zu große Strenge erscheine, wenn wir behaupten, auch bei erwiesenem Ehebruche könne keine Wiederverheirathung berechtigt sein, und ob nicht deßhalb hier jeder Grund, der in den Bibelworten eine mildere Erklärung zulasse, um der Ehre Christi willen geltend gemacht werden müsse. Wie hart wäre solch' eine Bestimmung, fragt man, die auch den unschuldigen Theil nun lebenslang des ehelichen Glückes berauben und zum Cölibate zwingen würde, und wie könnte Christus dergleichen angeordnet haben?

Wir antworten hierauf: das mag der unschuldige Theil bei sich selbst wohl überlegen, ehe er sich zur Entlassung entscheidet. Kann und will er nicht ehelos fortleben, so muß er sehen, wie er sich mit dem andern Uebel abfindet und das eheliche Leben mit seiner schuldbefleckten Gattin fortsetzt; denn Christus *zwingt* ihn ja nicht, dieselbe zu entlassen, er *räth* es ihm nicht einmal, sondern er sieht es nur nach. Christi Wunsch und der Kirche Anleitung kann auch in diesem Falle so schwerer Kränkung immerhin nur auf ein Verzeihen der Beleidigung und auf vernünftige Versöhnung solcher Gatten hinauslaufen. Dieses ist um so mehr der Fall, da es auch im höchsten Interesse der unschuldigen Kinder einer solchen unglücklichen Ehe liegt.

Allein abgesehen davon, daß die Entlassung, wie gesagt, unterbleiben kann, ist hier noch ein ganz anderer Umstand in's Auge zu fassen. Hätte nämlich Christus wirklich im Falle des Ehebruches allein eine Wiederverheirathung gestattet, so könnte man mit Recht von ihm sagen, daß er damit unbegreiflicher Weise das Verbrechen durch ein bedeutendes Privilegium bevorzugt habe. Es ist nämlich nicht zu bezweifeln, daß es manche Ehen gibt, die, auch abgesehen von etwaigem Ehebruche, als ein entschiedenes Unglück für die Betreffenden dastehen und bei denen eine wirkliche Scheidung den Weg zu großem Lebensglücke öffnen könnte. Der Gatte könnte eine unausstehlich gewordene Frau los werden und gleichzeitig eine liebenswürdige gewinnen. Auch die Gattin würde sich besser befinden bei einem andern Manne, der es mit ihren Fehlern leichter nähme. All' dieses wäre sicher, wenn nur

eine Ehescheidung und Wiederverheirathung gestattet wäre. Allein Beide müssen ihr widerwärtiges Joch fortschleppen, bis Gott durch den Tod sie befreit, sagt der Katholik. Dem Protestanten aber winkt hier die Versuchung eines anderen Ausweges, bei welchem das Gesetz seinen Wünschen entgegenkommt, wenn auch das Gewissen diesen Ausweg verdammt; es ist — der Ehebruch! — Ist das Verbrechen des Ehebruches in's Mittel getreten, da fällt plötzlich die Fessel weg, die so lästig wurde. Die Ehe läßt sich nun gesetzmäßig lösen und die Aussicht zu verwehrtem Glücke ist nur in Folge des Verbrechens von Christus selber dem Gewissenlosen eröffnet.

Kann man es tadeln, wenn wir uns nicht dazu verstehen wollen, anzunehmen, Christus habe in so unbegreiflicher Weise die Sünde begünstigt? Der gewissenhafte Gatte müsse das unerträgliche Joch hoffnungslos fortschleppen, der gewissenlose dagegen gewinne durch das Verbrechen des Ehebruches eine gesetzliche Dispens vom Heilande selbst, so daß ihm Niemand die Scheidung und Wiederverheirathung verweigern darf! — Wir stützen keineswegs unsere Ansicht über die Erklärung jener Worte des Herrn auf diese Bemerkung. Aber nachdem wir aus dem Zusammenhange der Worte selbst die katholische Erklärung entschieden gerechtfertigt sehen, legen wir auch dieser letzten Bemerkung noch ein hinzukommendes Gewicht bei und sagen: der Zweifel an der Richtigkeit des katholischen Verständnisses der Aeußerungen des Herrn fällt um so mehr weg, wenn wir den Umstand bedenken, daß die andere Erklärung zu dem erwähnten Privilegium für die Sünde führt.

Mag man immerhin darauf hinweisen, daß die katholische Strenge hinsichtlich der Unauflöslichkeit der Ehe in einzelnen Familien traurige Uebelstände hervortreten läßt, viel größer sind die Uebelstände für das allgemeine Wohl, wenn man es anders hält. Es gibt sicher nur wenig Ehen, in welchen niemals Unzufriedenheit aufgekommen ist, so daß der Wunsch, frei zu sein, auch nicht einmal für kurze Zeit erwachen könnte. Dieser Wunsch ist für den Katholiken durchweg gefahrlos, da sein Gewissen hier im Kampfe gegen die Versuchung nicht allein steht. Die Ueberzeugung, daß nun einmal kein gesetzlicher Ausweg zur Freiheit möglich ist, zwingt dazu, sich mit aller Energie in das Unvermeidliche zu fügen und alle Kraft auf das eigene Bestreben nach Besserung des nun einmal unauflöslichen Verhältnisses zu wenden. In den meisten Fällen gelingt dieses. Oft genug danken späterhin

beide Gatten dem Himmel dafür, daß damals in der Stunde der Versuchung kein Weg zur Freiheit offen stand, weil es sich später als ein Glück erwiesen hat, daß sie einander nicht verlassen konnten. Wie schnell aber wird aus einfacher und leicht überwindlicher Unzufriedenheit, oder aus einem anfangs ganz schuldlosen Wohlgefallen an einer fremden Person eine schwere Versuchung, wenn irgend eine Hoffnung auf die Möglichkeit vorhanden ist, vom bestehenden Ehebande frei zu werden. Wie vielfach wird in solchem Falle Unzufriedenheit und Leidenschaft die Phantasie aufregen und jene mögliche Befreiung dem sündhaften Entschlusse immer mehr entgegentreiben, wenn man glaubt, Christus selbst habe hier in so auffallender Weise ein Privilegium an den einmal gewagten sündhaften Schritt geknüpft.

Wir brauchen kaum daran zu erinnern, daß es andererseits auch zugleich dem Unzufriedenen nahe gelegt ist, mit geschärftem Mißtrauen alle Schritte des mißliebigen Gatten zu beargwöhnen, ob sich nicht etwa bei ihm der Verdacht ehelicher Untreue begründen und zu einer Klage auf Scheidung vervollständigen lasse. Es gehört hier nicht zu unserer Aufgabe, durch Beispiele nachzuweisen, daß dergleichen unter den Protestanten wirklich vorkomme. Allein Thatsache bleibt es doch, daß in den Ländern, wo der Protestantismus herrscht, selbst bei gleicher bürgerlicher Gesetzgebung, leichtsinnige Ehescheidungen viel öfter zu beklagen sind, als in katholischen Gegenden. Auch kann es nicht bezweifelt werden, daß die Wahl des Ehestandes überhaupt und die der Person insbesondere bei den Katholiken im Allgemeinen zu einer tieferen und reiflicheren Prüfung auffordert, weil sie wissen, daß sie sich unbedingt und ohne jede Hoffnung auf Scheidung binden müssen.

Der eine einzige ursprüngliche Scheidungsgrund der Protestanten ist fernerhin im Laufe der Zeiten zu einer immer lareren Behandlung der Ehe in der Gesetzgebung Veranlassung geworden, und eine unglaubliche Spitzfindigkeit hatte allmählich eine ganze Reihe verwandter Gründe für gültige Scheidung in Gebrauch gesetzt. Ist es ja bekannt, wie ärgerlich es z. B. mit dem gesetzlichen Verfahren der Ehescheidung bis zu den vierziger Jahren unseres Jahrhunderts in Berlin aussah, und wie vielfach dort die später eingetretene strengere Behandlung bis heute noch getadelt und den bibelgläubigen Geistlichen zum Vorwurfe gemacht wird.

Indessen macht man uns Katholiken mitunter die Bemerkung,

auch bei uns kämen ja Ehescheidungen mit neuer Verheirathung vor. Was haben wir darauf zu antworten?

Allerdings kommt erstens der Fall vor, daß katholisch heißende Personen die weltliche Gesetzgebung gewissenlos im Dienste ihrer Wünsche benutzen und nach einer gerichtlichen Scheidung zu bürgerlicher Wiederverheirathung schreiten oder sich auch mit der Copulation durch einen Geistlichen einer andern Confession zu beschwichtigen suchen. Dergleichen aber ist und bleibt offenbar Unrecht und Sünde und die Kirche behandelt den Betreffenden so lange als einen aus ihr Ausgeschiedenen, als er ihren Mahnungen widersteht, das unrechtmäßig eingegangene Verhältniß aufzulösen, welches sie nimmer als wirkliche Ehe anerkennt. Hier beruht also die Bemerkung unseres Gegners auf bloßer Täuschung.

Von diesen Fällen zu unterscheiden sind zweitens andere, wo es sich nachträglich entdeckt, daß eine scheinbar rechtmäßig eingegangene Ehe in der That gar keine wirkliche Ehe nach kirchlichem Rechte ist. Dieses ist der Fall, wenn sich nachträglich herausstellt, daß für diese beiden Personen ein bis dahin unbekannt gebliebenes trennendes Ehehinderniß (impedimentum dirimens) besteht. Entdeckt sich z. B., daß die Beiden, ohne es früher gewußt zu haben, einander blutsverwandt sind, so kann zwischen ihnen keine rechtmäßige Ehe bestehen, so lange nicht vorher die kirchliche Dispensation für die Heirath in zu nahem Verwandtschaftsgrade ertheilt ist. Das bisherige Verhältniß dieser beiden Personen war also in der That keine wirkliche Ehe, wenn auch Beide keine Schuld daran tragen, daß ihnen das Hinderniß der Verwandtschaft unbekannt blieb. Sobald dieses Hinderniß sich entdeckt, ist ihnen eheliches Zusammenleben nicht mehr gestattet, aber sie haben die Freiheit, und es ist ihnen dringend gerathen, die nöthige Dispensation nachzusuchen und alsdann erst eine gültige Ehe in kirchlicher Form neu abzuschließen. Will Einer von ihnen dieses nicht, so sind Beide frei, müssen einander verlassen und können Beide anderweitige Ehen rechtmäßig eingehen, weil sie in der That nicht wirklich verheirathet waren. Natürlich wird man Sorge tragen, daß in solchen Fällen die Trennung vermieden bleibt und daß alsdann das Ganze so stille wie möglich durch Dispensation und rechtmäßige Copulation in Ordnung gebracht wird. Mitunter können solche Blutsverwandtschaften auf außerehelicher Geburt der betreffenden Personen selbst oder ihrer Eltern und Großeltern beruhen. Ebenso kann früherer unerlaubter

Umgang den Grund zur Verschwägerung (per copulam illicitam wie es in der Rechtssprache genannt wird) bilden. In solchen Fällen ist natürlich vielfach das bestehende Hinderniß vor der Welt völlig unbekannt und es ist auch ein wesentliches Interesse vorhanden, dasselbe nimmer vor die Oeffentlichkeit zu bringen. Hat man ja z. B. Fälle gehabt, wo es sich nachträglich herausstellte, daß die genommene Gattin eine natürliche Tochter vom Vater des Bräutigams war. Auf ähnlichen Dingen, welche Geheimhaltung verlangen, beruhen manche uns heute unerklärliche Scheidungen in Fürstenfamilien älterer Zeit.

In einer ähnlichen Weise kann ein Fehler in Betreff der für das Eingehen der Ehe wesentlichen Form bei der Copulation vorgefallen sein und sich erst nachträglich entdecken. Hier wäre also einfach eine neue formgemäße Copulation erforderlich und auf's Dringendste angerathen. Wir sagen angerathen, denn auch in diesem Falle sind beide Personen frei und könnten ohne Rechtsverletzung sofort anderweitige Ehen eingehen. Freilich fragt es sich sehr, ob hier im einzelnen Falle das Rechtsgültige auch zugleich moralisch zu billigen ist. Wer einem armen Schuldner die Habe gerichtlich verkaufen läßt, der handelt freilich nicht gegen das Recht, wohl aber mag er gegen die christliche Liebe sich schwer dabei versündigen. Ebenso kann bei unserm in Rede stehenden Falle das Verlassen und Wiederheirathen zwar schwere Verletzung der Rücksichten christlicher Liebe sein, aber es bleiben dennoch die Betreffenden in ihrem Rechte, denn zum neuen Eingehen der bis dahin ungültigen Ehe wäre durchaus ihre beiderseitige freie Einwilligung erforderlich. Will Einer von Beiden nunmehr nicht die jetzt neue Ehe eingehen, so bleibt ihm das Recht der Freiheit, und die Kirche kann ihn nur ermahnen, nicht aber zwingen.

In der eben erwähnten Art verhielt es sich bei der vielfach mißdeuteten Trennung Napoleons von der Fürstin Beauharnais. Die angebliche Ehe mit ihr war, wie nachträglich hervorgehoben wurde, nicht in der gesetzmäßigen Form eingegangen, konnte also, wenn dieses thatsächlich feststand, einer anderweitigen Verheirathung nicht als Hinderniß im Wege stehen, weil sie nie eine rechtsgültige Ehe gewesen war. Wir werden später jene Bedingungen berühren, welche zum gültigen Eingehen der Ehe erforderlich sind. An der gegenwärtigen Stelle genügt das Gesagte, um den Irrthum zu beseitigen, als ob auch die katholische Kirche wirkliche Ehen auflöse. In allen derartigen Fällen, wo dem Anscheine nach eine solche Lösung unter Billigung der kirch-

lichen Obern stattgefunden hat, haben wir weiter nichts vor uns als die amtliche Anerkennung, daß das bisherige Verhältniß in der That keine wirkliche Ehe gewesen.

Mit dem Festhalten an der Unauflöslichkeit der Ehe ist im Christenthum jede Duldung der Polygamie von selbst als unmöglich anzusehen. Der Protestantismus hat dieses ebenfalls im Allgemeinen anerkannt und die Versuchung, die das Treiben der Wiedertäufer für die neue Partei bot, wurde durch den bessern Sinn für altchristliche Zucht rasch überwunden. Wie nahe indessen die Gefahr lag, daß die Reformation in ihrem Haß gegen das Bestehende damals mit Hülfe des schrankenlosen Bibeldeutens zu großen Unordnungen gelangen konnte, das beweist jener berüchtigte Schritt der Reformatoren, als sie dem Landgrafen Philipp Magnanimus von Hessen ihre kirchliche Genehmigung zum Eingehen einer zweiten Ehe mit Margaretha von der Saal neben dem Fortbestehen seiner bisherigen Ehe urkundlich gewährten. Unterschrieben findet sich diese später bekannt gewordene Urkunde von Luther, Melanchthon und Bucer. Die Urkunde sucht die Sache durch Berufung auf das Beispiel der Patriarchen des Alten Testamentes zu rechtfertigen, eine Bibelanwendung, die von spätern Protestanten getadelt und verworfen wird. Wir haben über diese Angelegenheit, die wir leider nicht übergehen konnten, keine weitere Bemerkung hinzuzufügen, als daß wir der heute bestehenden Confession unserer Glaubensgegner nicht zur Last legen dürfen, was persönlicher Fehltritt Einzelner war, auch selbst wenn jene drei gewichtigen Namen uns dabei entgegentreten. Luther selbst hat später diesen Schritt sehr bedauert und er drückt sich über sein damaliges Verfahren mit derbem Tadel aus.

## §. 76.

### Der Sacramentscharakter der christlichen Ehe.

Die Ehe als Mittel übernatürlicher Heiligung. — Luthers Widerwille gegen diese Idee. — Das Alter des Glaubens an den Sacramentscharakter der Ehe. — Erklärung der Worte des Apostels Paulus: sacramentum hoc magnum est. — Das äußere Zeichen des Ehesacramentes. — Eigenthümlichkeiten dieses Sacramentszeichens. — Gesetzliche Beschränkung der Gültigkeit des Contractes. — Ehehindernisse. — Trennende und aufschiebende. — Die tridentinische Form der Eheschließung. — Die Frage nach dem Spender des Sacramentes.

Der zweite Punkt, welcher beim Reformationsstreite hinsichtlich der Ehe zur Sprache kam, ist die Frage nach dem Sacramentscharakter der christlichen Ehe.

Wie wir oben bereits bemerkten, lehrt die katholische Kirche, gestützt auf ihre ununterbrochene Tradition der apostolischen Lehre, die Ehe sei vom Heiland zum Sacrament erhoben. Wenn wir jene Auffassung im Auge halten, mit welcher die katholische Kirche die Bedeutung, den Hergang und die Wirkung der Heiligung des Menschen durch den hl. Geist darstellt, so erscheint es uns als höchst angemessen und naheliegend, daß Christus der Herr bei dieser von ihm an die Sacramente gebundenen höheren Veredlung des Menschengeschlechtes das eheliche Verhältniß in den Kreis dieser übernatürlichen Veredlung hineingezogen habe. Wir haben dieses bereits oben im Eingange unserer Besprechung berührt, wie die Ehe als von Gott bestimmte Grundlage der natürlichen Cultur der menschlichen Gesellschaft einer Heiligung, Reinigung und Veredlung für die Verhältnisse des neuen Reiches Gottes auf Erden durch Christus bedurfte, da sie ja einem Gebiete angehört, in welchem das tiefste sittliche Verkommen der menschlichen Schwäche nahe liegt. Wir haben ferner daran die Bemerkung angeknüpft, wie sie alsdann vom Herrn in dieser ihrer erneuerten Gestalt sehr angemessen als Mittel übernatürlicher Gnadenwirkungen unter den Geheiligten benutzt werden konnte, so daß es nahe lag, sie zum Sacramente des neuen Bundes zu erheben.

Der Glaube, daß der Herr in der That die Ehe zum Sacrament erhoben habe, beruht für uns auf der Ueberzeugung von der unfehlbaren Erhaltung der apostolischen Lehre durch das kirchliche Lehramt. Das Glaubensbekenntniß unserer Kirche lehrt es so und darum allein glauben wir es. Unsere Gegner können freilich den Versuch machen, die Thatsache in Zweifel zu ziehen, daß diese heutige Lehre von jeher in der Kirche bestanden habe, wir aber können unsererseits alle bisher vorgebrachten Gründe dieses Zweifels aus geschichtlichen Zeugnissen entkräften. Statt indessen auf weitschichtige Besprechung näher einzugehen, können wir das Alter des Glaubens an den Sacramentscharakter der Ehe aus der Bibel selbst hinreichend nachweisen, sofern es dieses Nachweises bedarf. Wir müssen nämlich bedenken, daß dieser Nachweis nur von beschränktem practischem Werthe erscheint, wenn wir über unsere Stellung zu den Gegnern klar sind. Es ist ja nur eine Täuschung, wenn man uns einreden will, die Reformation habe der Ehe den Sacramentscharakter deßhalb abgesprochen, weil die Bibel oder die Geschichte zu dieser Verwerfung gezwungen hätte. Dieß Sacrament ist vielmehr damals nur darum verworfen worden, weil es durchaus nicht

in das System der Reformatoren paßte. Konnten dieselben ja gemäß ihrer Grundanschauung von der Rechtfertigung kein einziges Sacrament der Lebendigen beibehalten, weil sie überhaupt kein Leben in der Gnade anerkennen. Außerdem aber hat Luthers persönliche Art und Weise bei diesem Punkte erheblichen Einfluß geübt. Bei dem durch sein eigenthümliches Naturell mit so großer Heftigkeit geführten Kampfe gegen den Cölibat, bei der Verachtung, mit welcher er sich persönlich über sein eigenes Gelübde des ehelosen Lebens und über das persönliche Gelübde der Frau, die er nahm, hinwegsetzte, lag ihm die Herabsetzung der Heiligkeit und religiösen Bedeutung der Ehe gar zu nahe. Erklärte er ja die Ehe für „ein rein weltlich Hantirung wie Essen und Trinken", die mit der Religion überhaupt nichts zu schaffen habe. Gestattete er ja offen in seiner so berüchtigt gewordenen Dispens für den Landgrafen Philipp Magnanimus von Hessen, diesem mächtigen Protector der Reformation, die Bigamie. Ja er sieht sogar über den Ehebruch weg, indem er sich die berüchtigte Aeußerung öffentlich erlaubte, „will nicht die Gattin, so nimm nur die Magd!" Bei einer so unverhohlenen Herabsetzung der Heiligkeit und religiösen Bedeutung der Ehe überhaupt mußte dem Reformator und seinen Genossen der Gedanke unausstehlich sein, daß die Ehe sogar von Christus zum Sacramente erhoben sein soll.

So lange nun unser heutiger Gegner hier Luthers Grundanschauungen festhält, ist es vergeblich, ihm den geschichtlichen Beweis vorhalten zu wollen, daß die Kirche von Alters her die Ehe thatsächlich als Sacrament betrachtet habe. Er wird einfach auch die älteste Kirche hierin des Irrthums anklagen wie die heutige. Hat aber einmal der Gegner Luthers Grundanschauung von der bleibenden und unheilbaren Verdorbenheit der menschlichen Natur aufgegeben, hat er den alten lutherischen Gedanken verlassen, der Glaube allein mache selig, hat er ferner die von Christus verliehene und geschützte Lehrautorität der Kirche für alle Tage bis an's Ende der Welt anerkannt, dann wird er nothwendig dem Glauben an den Sacramentscharakter der Ehe nicht mehr widerstreben. Der alsdann noch erforderliche Nachweis, daß dieser Glaube wirklich alt sei, ergibt sich so hinreichend aus den bloßen Worten des Apostels Paulus im Epheserbriefe, daß es des mühevollen Hin- und Herredens über einzelne Aussprüche der Väter und sonstiger Anhaltspunkte der Kirchengeschichte nicht mehr bedarf.

Im Briefe an die Epheser findet sich nämlich (Kap. 5, 32) folgende Aeußerung des Apostels Paulus über die neue christliche Ehe:

„Erhaben ist dieses Sacrament.“ Wären diese wenigen Worte unbestreitbar, so würde die Frage, ob der Glaube an den Sacramentscharakter der Ehe zum ursprünglichen Christenthume gehört, unzweifelhaft bejahend entschieden sein; allein durch die Uebersetzung des griechischen Urtextes kommt in die Sache eine Dunkelheit hinein, welche auch katholische Erklärer dieser Stelle verwirrt hat, so daß sie die Beweiskraft dieser Worte nicht nach ihrem vollen Werthe geltend machten.

Der griechische Text sagt nämlich (Ephes. 5, 32): *τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν· ἐγὼ δὲ λέγω εἰς χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν*, und die lateinische Uebersetzung gibt diese Worte wieder: sacramentum hoc magnum est! ego autem dico, in Christo et in ecclesia. Das griechische Wort „*μυστήριον*“ heißt zwar im gewöhnlichen Lebensgebrauche „Geheimniß“, aber es ist zugleich auch der amtlich eingeführte technische Name für „Sakrament“ in der griechischen Kirchensprache. Es fragt sich daher, ob in der angeführten Stelle dieses Wort durch „Geheimniß“ übersetzt werden müsse. Der uralte lateinische Uebersetzer, der dem Urtexte so nahe steht, daß er vielleicht nicht hundert Jahre über die Apostelzeit hinausreicht, hat bei seiner Uebersetzung das Wort sacramentum gewählt. Die späteren Revisionen dieser lateinischen Uebersetzung, die unter dem Namen „Itala“ bekannt ist und gegenwärtig in der Gestalt der Vulgata verbessert erscheint, haben diese Uebersetzung beibehalten. Die protestantischen Bibelerklärer verwerfen dagegen in der genannten Stelle diese Uebersetzung des Wortes *μυστήριον* durch sacramentum. Luther gibt die Stelle wieder mit den Worten: „das Geheimniß ist groß, ich sage aber in Christo und der Gemeine.“ In dieser Verdeutschung ist also die Erwähnung des Sacraments beseitigt.

Fragen wir nun nach dem Alter des Glaubens an den Sacramentscharakter der Ehe in der Kirche, so wäre, selbst wenn der Uebersetzer der Vulgata bei diesem Worte wirklich geirrt hätte, auch dieser Irrthum noch ein wichtiges Zeugniß für uns. Wie hätte es diesem uralten Uebersetzer einfallen können, hier gerade die Ehe ein Sacrament zu nennen und das griechische Wort *μυστήριον* dießmal als den technischen Ausdruck der griechischen Kirchensprache für das Sacrament anzusehen, wenn er nicht damals durch den Glauben der griechischen und lateinischen Christenheit ein für allemal daran gewohnt gewesen wäre, die Ehe als Sacrament betrachtet zu sehen. Wie hätten seine Zeitgenossen, wie hätten die Bischöfe von Italien, wie die ganze Schaar ihrer Nachfolger sich diese Uebersetzung gefallen lassen können, wenn

sie nicht dabei den vorhandenen Kirchenglauben, daß die Ehe ein Sacrament sei, vor Augen gehabt hätten. Würde es jemals möglich gewesen sein, solch einen Uebersetzungsfehler zu begehen, und ungestört in allgemeine Aufnahme der Kirche zu bringen, wenn z. B. bei einer Erwähnung des Geheimnisses der Dreieinigkeit das Wort *μυστήριον* durch sacramentum wiedergegeben worden wäre? Würde nicht Jeder sofort darauf aufmerksam gemacht haben, hier sei ja von keinem Sacramente die Rede, sondern von einem eigentlichen, für den Menschengeist unerfaßt bleibenden Geheimnisse des christlichen Glaubens? Hat man aber diese Uebersetzung sacramentum bei der Ehe damals in so früher Zeit angebracht und anerkannt, so war diese Thatsache nur darum nahe gelegt, weil den damaligen Christen der Glaube geläufig war, daß die Ehe gerade von der alten Kirche immer als Sacrament betrachtet worden war.

Die später beliebte Uebersetzung des Wortes *μυστήριον* durch dessen gewöhnliche Bedeutung „Geheimniß" widerspricht indessen ausdrücklich dem Sinne der Stelle. Unmittelbar vorher hat nämlich Paulus den christlichen Eheleuten Belehrungen gegeben, wie sie im Sinne des Evangeliums einander gegenüber sich zu verhalten hätten. Hier hat der Apostel also nur solche Dinge gesagt, die ein für allemal alle Eheleute wissen und täglich beachten müssen, Dinge, die jedem Christen auf's Vollkommenste klar und bekannt sein müssen. Wie könnte Paulus nun diese seine Ermahnung vernünftiger Weise mit den Worten beschließen: Dieses ist ein großes Geheimniß, während er doch nur von Dingen redet, die ihrem ganzen Inhalte nach klar und offenkundig sein müssen und für Niemanden das Mindeste Verborgene oder Unbegreifliche enthalten.

Ganz anders aber passen die Worte des Apostels als Schluß seiner so wichtigen und ernsten Besprechung der christlichen Ehe, wenn er nach den eingeschärften einzelnen Mahnungen als letzten Wink für das Gewissen den erhabenen Charakter in Erinnerung ruft, den in der neuen Ordnung des christlichen Glaubens die Ehe durch den Umstand einnimmt, daß sie eben als ein wichtiges Sacrament, d. h. als ein großes Heilungsmittel von Christus eingerichtet dasteht.

Der Zusatz, den Paulus macht: *ἐγὼ δὲ λέγω, εἰς χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν*, wird in der Regel durch die lateinische Uebersetzung den Erklärern verdunkelt, so daß sie seine wahre Bedeutung nicht errathen. Im lateinischen Texte nämlich ist der Satz wiedergegeben: ego

autm dico, in Christo et in ecclesia d. h. ich aber rede, in Christus und in der Kirche, während der griechische Text übersetzt werden muß: „Ich aber sage, (sie werden) zu Christus und zur Kirche.“ Was soll diese Uebersetzung aber heißen? Unmittelbar vorher hat Paulus die vorchristliche Bedeutung und Wichtigkeit der Ehe durch den Ausdruck bewiesen, den das Alte Testament gebraucht: „sie sollen werden zu Einem Fleische.“ Nun will der Apostel neben diese alte Aeußerung und mit ihr in Parallele einen ähnlich kurzen Ausdruck für die neue, erst durch den Sacramentscharakter viel erhabener gewordene geistige Innigkeit und Heiligkeit der christlichen Ehe setzen. Nicht nur werden die Beiden, wie die alte Ordnung schon gesagt, „zu Einem Fleische“, sie werden jetzt zu etwas Höherem, indem sie „zu Christus und zur Kirche“ werden, wie dieses der Apostel im vorhergehenden Contexte genauer auseinander gesetzt hat. Der Ausspruch: „ich aber sage, zu Christus und zur Kirche“ ist also nur eine kurze und sehr charakteristische Zusammenfassung des früher Ausgeführten, eine Zusammenfassung, zu welcher gerade die Erwähnung ihn veranlaßt, daß die Ehe der Christen mehr als die der Alten sei, nämlich „ein erhabenes Sacrament“.

Wenn diese unsere Erklärung auf den ersten Blick fremdartig erscheint, weil sie von den hergebrachten Erklärungen dieser schwierigen Stelle abweicht, so können wir den Leser nur bitten, er möge ruhig den Zusammenhang der Worte des Apostels vom 22. Verse an bis zu Ende des Kapitels durchgehen; dann wird er schwerlich sich des Eindruckes erwehren, daß der Text im Zusammenhange nur diesen Einen und keinen andern Sinn habe.

Wer also vorurtheilsfrei die Worte des Apostels betrachtet und die lateinische Uebersetzung daneben hält, in welcher die ersten Christen diese Worte aufgefaßt und wiedergegeben haben, der wird es nicht verkennen, daß der Apostel hier von der Ehe ganz einfach sagt, sie sei ein Sacrament im eigentlichen christlichen Sinne, indem er schreibt: Erhaben ist dieses „Sacrament“.

Nach dieser näheren Beleuchtung der Worte des Apostels Paulus bedarf es für die Nachweisung des Alters unseres hierhin gehörigen Kirchenglaubens der Vorführung jener geschichtlichen Zeugnisse nicht, welche der Fleiß katholischer Gelehrten aus den Schriften der Väter, aus alten Concilienacten und aus päpstlichen Gesetzerklärungen zusammen gebracht hat. Erklärt Paulus schon die Ehe für ein erhabenes

Sacrament, wie dieses nicht nur der Zusammenhang der Stelle, sondern auch das stillschweigende Zeugniß der alten Kirche beweist, indem sie das biblische Wort in der erwähnten Weise übersetzen ließ, so ist damit die Frage über das Alter und die Ursprünglichkeit des Glaubens an den Sacramentscharakter der Ehe vollkommen genug entschieden. Kein Gegner ist im Stande, uns mit geschichtlichen Beweismitteln darzuthun, daß wir mit dem Alterthume im Widerspruche seien, wenn wir auf die Autorität des für alle Tage bis an's Ende der Welt unfehlbaren Lehramtes der Kirche gläubig annehmen, daß Christus die Ehe zum Sacrament erhoben und seine Kirche zu diesem Glauben angewiesen habe. Der Umstand, daß die Bibel es nicht verzeichnet enthält, bei welchem speciellen Anlasse der Herr sich vor seinen Aposteln dahin ausgesprochen habe, daß er die Ehe zum Sacrament erhebe, kann uns, die wir die Bibel nicht mit unsern Gegnern als das einzige Lehrbuch des Glaubens betrachten, der unfehlbaren Tradition der Kirchenlehre gegenüber um so weniger stören, da wir immerhin, wie wir zeigten, nachweisen können, daß auch die Bibel diesen Glauben ausdrücklich bestätigt.

Das äußere Zeichen des Sacraments der Ehe besteht im Abschluß des Contractes durch beiderseitige Erklärung: hiermit in diesem Augenblicke die Ehe eingehen zu wollen. Der Umstand, daß ein Contract das äußere Zeichen des Sacramentes bildet, bringt Eigenthümlichkeiten mit sich, die von der Art der übrigen Sacramente abweichen Ein Contract nämlich steht seiner Natur nach unter zweifachem Einfluß der Gesetzgebung, und dieses macht sich daher auch bei dem äußeren Zeichen des Sacramentes der Ehe mehrfach geltend. Hier hat die von Christus durch den Primat eingerichtete Kirchenregierung eine andere Art von Einfluß als bei allen übrigen Sacramenten. Die Gesetzgebung hat nämlich bei jedem Contracte das Recht, die Gültigkeit durch sachgemäße Beschränkungen zu begrenzen. Sie kann durch Gesetz erstens bestimmen, daß gewisse Personen, oder auch Klassen, zum Abschließen des betreffenden Contractes unfähig sein sollen, zweitens kann die Gesetzgebung für jede Art von Contract irgend eine bestimmte, mehr oder weniger umständliche Formalität als zur Gültigkeit ausdrücklich erforderlich festsetzen. So kann z. B. das bürgerliche Gesetz feststellen, daß Unmündige vom Abschließen eines Handelscontractes ausgeschlossen bleiben. Hätte also ein Unmündiger dennoch solch einen Contract geschlossen, so wäre derselbe null und nichtig. Das

bürgerliche Gesetz kann, um ein anderes Beispiel anzuführen, bestimmen, daß ein Gesellschaftsvertrag nur dann Gültigkeit habe, wenn er vor zwei Notaren abgeschlossen ist und einen bestimmten Zeitraum hindurch im Gerichtslokale öffentlich angeschlagen war. Fehlt eine dieser gesetzlichen Formalitäten, so ist der betreffende Contract null und nichtig. Solche gesetzlichen Bestimmungen über Beschränkung des Contractabschlusses können im Laufe der Zeiten durch die jedesmalige legislative Auctorität Abänderungen erfahren, die alsdann neu in Rechtskraft treten.

In ähnlicher Weise hat beim Contractabschlusse der Ehe die von Christus autorisirte Regierung der Kirche im Primate die Gewalt, gesetzliche Beschränkungen derart einzuführen, daß durch deren Nichtbeachtung der Contract der Ehe nicht nur unerlaubt, sondern geradezu nichtig und wirkungslos wird. Dieser Umstand, der sich durch die Natur des hier bestehenden äußeren Zeichens und durch jene Eigenthümlichkeit beim Sacramente der Ehe allein vorfindet, daß eben nur dieses Sacrament immer von zwei Personen zugleich empfangen werden muß, bringt, abweichend von den übrigen Sacramenten, es mit sich, daß hier ein bloßes Kirchengesetz die Gültigkeit und Wirkung des Sacramentes verhindern kann, während bei den übrigen Sacramenten Kirchengesetze nie die Gültigkeit, sondern nur die Erlaubtheit der Spendung oder des Empfanges bedingen können. Hier allein hat nämlich die kirchliche Gesetzgebungsgewalt einen Einfluß auf die Materie des äußeren Zeichens. Wasser ist immer Taufwasser, aber ein Contract nur dann das äußere Zeichen des Ehesacramentes, wenn er den zur Zeit bestehenden Anforderungen der kirchlichen Gesetzgebung entspricht. Dieser Einfluß der Gesetzgebung hat sich daher im Laufe der Zeiten in verschiedener Art geltend gemacht, wie wir weiter ausführen müssen.

Wir finden in der Rechtssprache der Kirche zwei Arten von Ehehindernissen unterschieden: „trennende Ehehindernisse“ (impedimenta dirimentia) und „aufschiebende“ (impedientia). Hier ist nämlich der Unterschied zwischen „gültig“ und „erlaubt“ im Auge zu halten. Es kann eine Ehe rechtsgültig sein und für die Gatten unauflöslich bindend, während ihr Eingehen unter den gegebenen Umständen unerlaubt und daher sündhaft war. Trennende Ehehindernisse werden diejenigen Umstände genannt, welche für die betreffenden Personen das Eingehen einer rechtsgültigen Ehe überhaupt unmöglich machen. Würden solche Personen dennoch sich mit einander ver-

heirathen, so wäre dies Verhältniß keine wirkliche Ehe, auch selbst dann, wenn ihnen dieß Hinderniß unbekannt geblieben wäre. Die Beiden wären alsdann bei ihrem Zusammenleben zwar ohne Schuld, aber dennoch ohne Recht. Bei der Aufzählung dieser Hindernisse heißt es deßhalb: haec facienda vetant, connubia facta retractant, d. h. sie machen das Eingehen rechtmäßiger Ehe unmöglich und eine dennoch eingetretene Heirath nichtig. Bloß aufschiebende Hindernisse dagegen sind solche, die durch ein bestehendes kirchliches Verbot den Abschluß der Ehe für einstweilen unerlaubt machen. Hier kann also nach Beseitigung dieser hindernden Umstände die Ehe erlaubter Weise eingegangen werden, während auch eine ohne Berücksichtigung des Verbotes eingegangene Ehe in diesen Fällen zwar mit einer Sünde behaftet erscheint, aber dennoch rechtsgültig und untrennbar bleibt. Hierher gehört z. B. das Eingehen der Ehe während der sogenannten „geschlossenen Zeit". Gehen wir nun in's Einzelne.

Von Alters her waren Beschränkungen festgesetzt, welche das Eingehen einer gültigen Ehe gewissen Personen unmöglich machten. Wenn daher die Betreffenden dennoch zur Ehe zu schreiten wagten, so blieb ihr Verhältniß nicht nur unerlaubt, sondern ungültig und nichtig; es war nun einmal keine wirkliche Ehe im Sinne des Christenthums, und es war das Sacrament hier gar nicht eingetreten, weil das erforderliche äußere Zeichen, der gültige Contract in der That nicht vorhanden war. Die Umstände, welche solchen Ausschluß einzelner Personen gesetzlich bewirken, rechnet die Kirche naturgemäß unter die trennenden Ehehindernisse. Hierher gehört z. B. die Blutsverwandtschaft der Brautleute unter sich oder zu nahe Verschwägerung. Die Kirche lehnt sich beim Festhalten des Ehehindernisses der Verwandtschaft an die Bestimmungen des alten Testamentes an, soweit diese von Anfang an durch die Apostel als fortbestehend behandelt worden sind. Natürlich mußte bei diesem Hindernisse der Verwandtschaft eine Grenze gesetzlich bestimmt werden. Bei dieser Feststellung war es aber angemessen, daß für den regelmäßigen und allgemeinen Gebrauch nur eine äußerste Grenze gesetzlich ausgesprochen wurde. Dabei aber erschien es zweckmäßig, daß das nämliche Gesetz dem Oberhaupte das Recht beließ, für einzelne durch beachtenswerthe Umstände besonderer Berücksichtigung bedürftige Fälle die Grenze der Verwandtschaft für diese einzelne Ehe durch Dispensation auf näher liegende Verwandtschaftsgrade zu erweitern. Ungültig ist hiermit also jede Ehe erklärt, welche

zwischen Verwandten innerhalb jener gesetzlichen Grade stattfindet, wenn nicht für den vorliegenden Fall im Einzelnen die erforderliche Dispensation ertheilt worden ist.

In einer ähnlichen Art sind Personen, welche das feierliche Klostergelübde, d. h. das Gelübde des Eintrittes in einen ausdrücklich von der Kirche als solchen approbirten Orden (nicht bloße Congregation, wie die Vereine der barmherzigen Schwestern ꝛc.) abgelegt haben. Ebenso sind ausgeschlossen von jeder Ehe Alle, welche die Subdiakonatsweihe empfangen haben.

Neben diesen und ähnlichen Hindernissen, durch welche einzelne Personen vom Eingehen der Ehe entweder absolut oder relativ ausgeschlossen werden, sind zweitens die Bestimmungen zu beachten, durch welche die Formalität der Abschließung des Contractes festgesetzt ist. Gegenwärtig besteht in allen Ländergebieten, in welchen das Concilium von Trient als bindendes Kirchengesetz publicirt worden ist, die Bestimmung, daß eine Ehe nur dann gültig ist, wenn sie vor dem Pfarrer und zweien Zeugen durch beiderseitige Erklärung des Willens der Gatten eingegangen worden ist. Hier sehen wir also eine bestimmte Formalität für die Abschließung des Contractes in der Art strenge vorgeschrieben, daß ohne dieselbe der Contract nichtig erscheint. Ist also kein wirklicher und wahrer Contractabschluß vorhanden, so fehlt hiermit auch das zum Wesen des Sacramentes erforderliche äußerliche Zeichen. Das Ganze ist mithin ungültig und wirkungslos.

In den Zeiten vor dem Concilium von Trient bestand diese Vorschrift nicht. Es waren bis dahin gar keine gesetzlich bestimmten Formalitäten zum Wesen dieses Contractes streng erforderlich. Wie überall in der Welt, wenn keine Formalitäten im Einzelnen gesetzlich vorgeschrieben sind, jede Privaterklärung der beiderseitigen Einwilligung, wenn sie nur in bestimmten Aeußerungen erscheint, einen Vertrag als gültig und vor Gesetz und Gewissen bindend erscheinen läßt, so galt es damals auch bei der Ehe. Hatten die beiden Gatten, wenn auch ganz allein unter sich und ohne alle Zeugen, einander in was immer für Ausdrücken die Erklärung abgegeben, sich gegenwärtig zur Ehe zu nehmen, so war der Contract in der Art geschlossen, daß er vor Gott und Gewissen bindend und unauflöslich war. Allerdings bestand auch damals der Rath und die Vorschrift, daß das Eingehen der Ehe öffentlich vor der Gemeinde und unter dem Segen des Priesters stattfinden soll. Aber die Nichtbeachtung dieser Vorschrift konnte zwar als Sünde

betrachtet werden, führte jedoch keineswegs die Ungültigkeit der im Geheimen geschlossenen Ehe herbei. Dieselbe war und blieb, wenn auch auf unerlaubte Weise eingegangen, dennoch gesetzlich gültig und vor Gott und der Kirche unauflöslich. Jene in der kirchlichen Ordnung vorgeschriebene Einsegnung der Ehe durch den Priester beim feierlichen Ausspruche des Contractes wurde durchaus nicht als das Wesentliche bei der Sache, sondern nur als eine segenbringende Zugabe betrachtet.

Es war natürlich, daß bei dieser alten Einrichtung große Uebelstände hervortreten konnten. Geheime Ehen waren vielfach an der Tagesordnung, zumal wenn es sich um Personen von großer Verschiedenheit der Standesverhältnisse handelte. Häufig entstand dadurch hernach Zweifel über die Legitimität der aus solchen Ehen hervorgegangenen Kinder, da ja die Welt nicht wußte, ob das Verhältniß der Eltern eine wirklich abgeschlossene Ehe oder nur unerlaubter Umgang gewesen sein mochte. Schlimmer noch war der andere Uebelstand, daß bei später eintretender Unzufriedenheit der eheliche Charakter des bestehenden Verhältnisses gewissenlos abgeläugnet werden konnte, wenn Einer der Betreffenden oder sie Beide bei einer Trennung und anderweitigen Wiederverheirathung Vortheile fanden. Oft genug mag ein armes Weib geringeren Standes, welches mit einem vornehmen Manne in solch' einer wirklichen geheimen Ehe vor Gott und Gewissen unauflöslich verbunden war, später das Leid erlebt haben, daß der gewissenlose Gatte sie verließ, wenn ihm eine vornehme Heirath möglich war. Das arme Weib stand ja ohne Beweismittel da, wenn dieser Mann den vielleicht bekannt gewordenen Umgang nur für ein unzüchtiges Verhältniß und die etwa vorhandenen Kinder für außereheliche zu erklären gewissenlos genug war. Die Frau war alsdann nicht nur öffentlich mit ihren Kindern entehrt, sondern blieb auch im Gewissen verpflichtet, nun lebenslang in ihrer Vereinsamung zu verharren. Durfte sie ja an keine neue Ehe denken, weil sie wußte, daß sie als wahre und wirkliche Ehefrau mit jenem treulosen Gatten unauflöslich verbunden blieb.

Solchen Uebelständen gegenüber verlangten vorzugsweise die Gesandten des französischen Königs auf dem Concilium von Trient eine angemessene Maßregel zur künftigen Verhinderung. Ihr Antrag veranlaßte das Concilium, diese *geheimen* („clandestinen") Ehen nicht nur als etwas Unerlaubtes zu verbieten, sondern für die Zukunft förmlich für ungültig zu erklären. Dieses geschah, indem man jene neue Formalität für das Eingehen des ehelichen Contractes als künftighin

zur Gültigkeit desselben unumgänglich erklärte. Eine Ehe ist demgemäß dann nur gültig, wenn beim Eingehen derselben die beiderseitige Erklärung vor dem Pfarrer und zweien Zeugen abgelegt worden ist. Anfangs war auf dem Concilium vorgeschlagen worden, man möge die Gegenwart eines Notars und mehrerer Zeugen verlangen. Wir sehen aus diesem Vorschlage, daß man nicht daran dachte, bei dieser Formalität eine Person herbeizurufen, welche den Charakter des eigentlichen Sacramentsspenders in sich trüge; es gilt vielmehr nur einen öffentlichen, amtlichen und örtlichen Zeugen als nothwendig zur Gültigkeit der Sache festzustellen. Man konnte daher am besten hierfür die Gegenwart des Pfarrers als nothwendig erklären, da ja in jeder Gemeinde ein Pfarrer wohnt, aber nicht in jeder ein Notar, und da der Pfarrer überdieß ohnehin schon bei jeder ordnungsmäßig eingegangenen Ehe gegenwärtig ist, weil er die von Alters her eingeführte Einsegnung zu vollführen hat. Wenn daher auch in früherer Zeit bei allen ordentlichen Ehen immer ein Priester die Einsegnung vornahm, so konnte dieses damals jeder beliebige Priester vollführen, gegenwärtig aber ist dieses durch das Concilium von Trient dahin abgeändert, daß es nicht mehr jeder beliebige Priester sein kann, da die Berechtigung ausdrücklich nur dem Pfarrer zugewiesen ist. Dieser jedoch kann, wenn er will, irgend einen andern Priester mit der Assistenz und Einsegnung der Ehe an seiner Statt speciell beauftragen. Es ist an sich für die Gültigkeit gleich, ob der Pfarrer der Braut oder der des Bräutigams gegenwärtig ist, aber Einer von Beiden muß es sein, und der Ordnung wegen ist regelmäßig dem Pfarrer der Braut das Recht der Copulation zugewiesen.

Wie wir bereits früher bemerkten, gilt diese Bestimmung des Conciliums, weil sie keine dogmatische Erklärung, sondern ein Gesetzerlaß ist, nur in denjenigen Gebieten der Christenheit, wo dieses Gesetz durch die geschehene Publication des Conciliums in Wirkung getreten ist. In allen anderen Gegenden besteht noch der frühere Gebrauch, so daß dort auch eine einfache, ohne Pfarrer und Zeugen ausgesprochene Erklärung der Brautleute sofort eine gültige und unauflösliche Ehe begründet.

Wir sehen also, wie durch diese tridentinische Bestimmung neue Fälle vorkommen können, in welchen eine scheinbare Ehe keine wirkliche ist. Sind nicht zwei Zeugen gegenwärtig gewesen, war der assistirende Priester nicht der wirkliche Pfarrer eines der Brautleute, und auch nicht vom wirklichen Pfarrer beauftragt, so ist die Ehe nichtig. Gültig und

unauflöslich wäre sie dagegen auch ohne stattgehabte priesterliche Einsegnung, wenn nur die Gegenwart jener drei erforderlichen Personen Thatsache ist.

Die Frage, in welchen Pfarrbezirk die Brautleute wirklich gehören, kann nach Umständen wesentliche Zweifel mit sich bringen, welche indessen meistens bei gehöriger Beachtung der vorliegenden Sachlage sofort ihre gesetzliche Entscheidung finden. Immerhin bleibt hier noch als letzter Ausweg offen, daß der Bischof als Pfarrer für alle Orte seiner ganzen Diöcese gilt, und mithin in unklar bleibenden Fällen einen beliebigen Priester zur Trauung als bischöflichen Stellvertreter beauftragen kann, wodurch Alles in gehörige Ordnung kommt. Irrungen sind besonders dann leicht möglich, wenn die Braut kurz vor der Trauung aus einem Pfarrbezirke in einen andern verzogen ist. Wir brauchen hier für unsern Zweck nicht auf nähere Erörterung solcher Fälle einzugehen. Nur das Eine bemerken wir nebenbei, daß die oben von uns erwähnten scheinbaren Ehescheidungen, auf welche mitunter hingewiesen wird, gerade vielfach auf dem hier in Rede stehenden Umstande beruhen, daß die Einsegnung irrthümlich nicht durch den wirklichen Pfarrer stattgefunden hat.

Man behandelt unter den katholischen Theologen der neueren Zeit es als eine Streitfrage, wer der eigentliche Ausführer (Minister) des Sacramentes der Ehe sei. Bei weitem die Meisten bleiben bei der bis zum 17. Jahrhundert ungestört angenommenen Ansicht, daß die Ausführung dieses Sacramentes ihrem Wesen nach im Ausspruche der beiderseitigen Willenserklärung der Brautleute liege, und mithin nur durch die beiden Contrahenten bewirkt werde. Erst seit dem Ende des 16. Jahrhunderts finden sich einzelne Theologen, namentlich unter den Franzosen, welche die entgegengesetzte Behauptung aufstellen, indem sie den Priester als den eigentlichen Spender des Ehesacramentes erklären. Die Aufgabe der gegenwärtigen Schrift zwingt uns nicht dazu, auf diesen Streitpunkt genauer einzugehen, denn er steht mit der Vertheidigung des römisch-katholischen Glaubens gegen die Einsprüche seiner Gegner in keiner engeren Verbindung. Dem Protestanten, der unsern Glauben genauer kennen lernen will, mag es gleichgültig sein, ob unsere Theologen sich hierüber einigen oder nicht, da es jene Differenzen nicht berührt, die ihn an der Anerkennung unserer Lehre hindern. Das jedoch können wir hier behaupten, daß die Zahl derjenigen Theologen, welche den Priester als Spender des Ehesacramentes erklären, verhält-

nißmäßig nur gering ist, und daß vor dem Ende des 16. Jahrhunderts kein vorhandener Schriftsteller diese Behauptung als seine Ansicht vom ererbten Kirchenglauben ausspricht. Melchior Canus, welcher gewöhnlich als Vertreter dieser Behauptung schon aus dem 16. Jahrhundert angeführt wird, wird nur durch Mißverständniß hier genannt. Derselbe erwähnt nämlich allerdings diesen Satz, aber keineswegs als seine eigene Ueberzeugung oder Behauptung, er wählt ihn vielmehr nur zufällig als ein Beispiel bei der Gelegenheit, wo er dem angehenden Theologen klar machen will, wie weit man in der Vertheidigung neuer Behauptungen bei nicht dogmatisch erklärten Punkten der Kirchenlehre gehen dürfe. Sein Gedanke ist nur der: wenn man wolle, so könne man, ohne gegen das Dogma zu verstoßen, z. B. den Versuch unternehmen, durch die und die Gründe den Satz zu vertheidigen, der Priester sei Spender des Ehesacramentes, obwohl dieser Satz der allgemeinen Annahme der Theologen nicht entspreche. Canus selbst sagt damit noch keineswegs, daß er persönlich der Ansicht huldige, dieß sei der ererbte Kirchenglaube. Aehnlich verhält es sich mit anderen Anführungen aus früherer Zeit. Sie alle verlieren bei näherer Betrachtung jedes Gewicht.

Die erwähnte Ansicht, daß der Priester das Sacrament der Ehe spende, nöthigt nun fernerhin ihre Vertheidiger dazu, einen andern Gedanken über die „Form" des Sacramentes der Ehe festzuhalten und alsdann eine wesentliche Unterscheidung anzunehmen zwischen der Gültigkeit und dem Sacramentscharakter einer christlichen Ehe. Die ältere Ansicht bleibt nämlich bei dem Gedanken, daß die Form des Sacramentes der Ehe im vernehmbaren Ausdrucke der beiderseitigen Erklärung liege, daß die Brautleute in diesem Augenblicke einander zur Ehe nehmen wollen. Es muß dieß eine Erklärung für die Gegenwart (declaratio de praesenti) sein; eine Erklärung für die Zukunft gilt nämlich als bloße Verlobung, die weder Sacrament noch unauflöslich ist, da noch keine Ehe eintritt, sondern erst für späteres Eingehen damit zugesagt wird. Nach dieser unserer Ansicht erscheint daher jede Ehe zwischen Getauften zugleich auch als Sacrament. So lange daher die sogenannte Geheimehe, d. h. die ohne Gegenwart des Priesters abgeschlossene, nicht durch die Publication des Conciliums von Trient als null und nichtig erscheint, steht dieselbe nicht nur als wirkliche, gültige und unauflösliche Ehe da, sondern sie ist zugleich auch wirkliches Sacrament, obwohl sie nach Umständen als ein unwürdig empfangenes Sacrament angesehen werden muß. Nach dieser Ansicht hat jede

wirkliche Ehe zwischen Getauften sofort auch den Sacramenscharakter. Die Taufe macht die Ehe zum Sacramente, wie Innocenz III. sich ausspricht.

Diejenigen Theologen, welche der Ansicht huldigen, daß der Priester der Spender des Ehesacramentes sei, müssen consequent die Annahme vertheidigen, daß erst die priesterliche Einsegnung der Ehe den Sacramentscharakter verleihe, daß es mithin Fälle geben könne, in welchen eine Ehe durchaus kirchlich gültig sei, ohne zugleich auch als Sacrament zu erscheinen, eine Annahme, welche sich nicht mit haltbaren Gründen vertheidigen läßt. Wir sind indessen durch den Zweck unserer Schrift nicht zu weiterer Auseinandersetzung dieses nur im Innern unserer theologischen Kreise verhandelten Streitpunktes verpflichtet; berührt er ja das Gebiet der Einsprüche unserer Glaubensgegner nicht. Es genügt daher für unsern Zweck diese bloße Notiz über den Sachverhalt jener theologischen Controverse, die an der gegenwärtigen Stelle unsern Erörterungen nahe trat.

Das Concilium von Trient hat, wie gesagt, die jetzt erforderliche neue Formalität der Gegenwart des Pfarrers und zweier Zeugen als nothwendig erklärt, wenn der Ausspruch der beiderseitigen Einwilligung der Brautleute den Charakter eines wirklichen, d. h. vor dem bestehenden Gesetze gültigen Contractes haben soll. Nur in dieser, jetzt allein den wirklichen Contract bildenden Gestalt ist daher die Erklärung der Brautleute als das äußere Zeichen des Ehesacramentes anzuerkennen. Wo daher dieses äußere Zeichen nicht seiner ganzen Wesenheit nach vorhanden ist, da tritt mithin das Sacrament gar nicht ein, da ja jede Sacramentsspendung überhaupt immer dann als nichtig und ungültig erscheint, wenn das erforderliche äußere Zeichen dabei verstümmelt wird. Allein das Concilium von Trient ist noch weiter gegangen. Es hat zugleich auch als neue Gesetzesbestimmung ausgesprochen, daß fürderhin jedes Brautpaar unfähig wird, eine gültige Ehe mit einander einzugehen, sobald es Thatsache ist, daß die Beiden vorher eine geheime Ehe (matrimonium clandestinum) unter sich abzuschließen gewagt haben.

Für den Zweck unserer Schrift ist es nicht erforderlich, daß wir die einzelnen Ehehindernisse hier alle umständlich auseinandersetzen, da sie mit den Glaubensstreitigkeiten, welche die Christenheit trennen, meistens in gar keiner Verbindung stehen. Zudem wären bei dieser Besprechung Punkte zu berühren, deren Ausführung in einer populären Schrift gewisse Bedenklichkeiten haben würde. Wir beschließen daher

hiermit diese Besprechung, indem derjenige, der hier das Bedürfniß genauerer Kenntnißnahme hat, Bücher genug findet, die ihn belehren können. Jedoch einen mit den Ehehindernissen in naher Verwandtschaft stehenden Punkt haben wir gerade des Confessionsstreites wegen nun noch einer eingehenden Erörterung zu unterwerfen.

## §. 77.

### Die gemischten Ehen.

Begriff derselben. — Gleiche Interessen der Confessionen bei dieser Frage. — Beiderseitige Mißbilligung. — Gründe für diese Mißbilligung. — Vertheidigung der katholischen Anforderungen in Betreff der Kindererziehung. — Natürliche Rechte aller Confessionen in dieser Beziehung. — Practischer Unterschied der Stellung des Protestanten und des Katholiken beim Nachgeben hinsichtlich der Confession der Kinder. — Nachtheilige Einmischung der Staatsgewalt. — Vier mögliche Fälle dem Staate gegenüber. — Gründe der Verweigerung der Einsegnung.

Unter den in der katholischen Lehre begründeten Ehehindernissen erscheint auch die Verschiedenheit der Religion aufgeführt (cultus disparitas). Hierunter ist nicht der Unterschied der verschiedenen christlichen Confessionen verstanden, sondern nur der Unterschied zwischen Getauften und Nichtgetauften. Es kann keine Ehe gültig abgeschlossen werden, es sei denn, daß beide Brautleute die Taufe empfangen hätten. Die Ehe ist also nie gültig, wenn Eines der Brautleute nicht getauft ist. Ueber den Fall, wo in einer bestehenden Ehe zwischen zwei Ungetauften nur der Eine sich zum Christenthum bekehrt und die Taufe empfängt, findet sich in der hl. Schrift die Entscheidung. Der Apostel Paulus erklärt nämlich, daß in diesem Falle der Getaufte frei sei; er könne, wenn er wolle, bei dem Ungetauften bleiben und die Ehe fortsetzen, falls er glaube, dadurch auf dessen Bekehrung einwirken zu können. Er könne aber auch denselben verlassen, wenn das Bleiben die eigene Uebung des Glaubens zu beeinträchtigen drohe.

Mit dieser als Ehehinderniß betrachteten Religionsverschiedenheit sind nicht zu verwechseln die sogenannten gemischten Ehen, d. h. Ehen zwischen Katholiken und Protestanten, oder überhaupt Mitgliedern akatholischer christlicher Confessionen. Hier erscheinen beide Theile als Christen, denn es haben ja Beide die hl. Taufe empfangen. Wenn nach der Ansicht der katholischen Kirche, wie sie Papst Innocenz III. ausspricht, eben der vorhergegangene Empfang der Taufe die Ehe zum Sacramente macht, so folgt von selbst, daß eine solche gemischte Ehe,

weil beide Personen getauft sind, von der katholischen Kirche als gültig, unauflöslich und sacramentalisch betrachtet und behandelt wird, sobald nur das Eine feststeht, daß kein sonstiges trennendes Ehehinderniß im einzelnen Falle aus anderen Gründen die Nichtigkeit der Ehe bewirkt. Wären die Beiden einander z. B. blutsverwandt oder verschwägert in zu nahem Grade, so gilt bei der gemischten Ehe natürlich, was auch bei jeder katholischen Ehe gelten würde.

Es ist bekannt, daß das Gebiet, welches wir gegenwärtig berühren, nämlich die gemischten Ehen, sehr umfassende Streitigkeiten veranlaßt hat, die viel weiter gehen, als die Frage nach der Gültigkeit solcher Ehen. Erhebliche Nachtheile, welche durch gemischte Ehen dem Wohle des Volkes drohen, machten dieselben von jeher zu einem traurigen Gegenstande der Seelsorge im Großen und im Kleinen. Man hat dabei in neuerer Zeit den Katholiken ihren Eifer gegen die gefürchteten Uebelstände vielfach zum Vorwurfe gemacht und den Bischöfen eine Nachgiebigkeit zugemuthet, die ein gewissenloses und feiges Vergessen strenger Pflichten und geheiligter Rechte in sich schließen würde. Es ist daher uns gar zu nahe gelegt, wenigstens die Grundzüge, die in diesem Streite zu beachten sind, hier klar vorzuzeichnen. Dieses ist für uns um so mehr erforderlich, als es in der That nicht nur zur Vertheidigung des Verfahrens unserer Kirche dient, sondern noch mehr durch den Umstand nutzen kann, daß wir hier leichter als auf irgend einem andern Punkte den gläubigen Protestanten versöhnen und zu voller Billigung unseres Verfahrens gewinnen können.

Die Besprechung der gemischten Ehen hat, wie man nicht verkennen wird, in vielen Fällen etwas überaus Peinliches in sich. Trifft es sich ja gar zu oft, daß mancher Zuhörer oder Leser einer solchen Besprechung seine persönlichen Familienverhältnisse, nahe oder entfernt, berührt fühlt, wo diese Besprechung beginnt. Verhältnisse der Pietät und der innigsten persönlichen Hochschätzung oder andererseits auch die Erinnerung an qualvolle Streitigkeiten bringen das Gemüth bei solcher Gelegenheit in eine sonst nirgendwo eintretende Aufregung, so daß das Wort der vernommenen Besprechung hier viel leichter als anderswo übelgenommen und als verletzend erklärt wird, wenn auch die Darstellung noch so vorsichtig in der Wahl ihrer Form verfahren mag. Obwohl wir diese eigenthümliche Verlegenheit ihrer ganzen Größe nach würdigen, und uns hier doppelter Vorsicht befleißen müssen, so wird dennoch kein denkender Leser das uns zumuthen, daß wir aus ängstlicher Rücksicht auf

solche naheliegende Empfindlichkeit Einzelner so weit gehen sollen, die Wahrheit des Sachverhaltes in unserer Darstellung abzuschwächen. Nur klares und ruhiges Hineinschauen in die vorfindlichen Uebelstände kann in der That Freund und Gegner hier heilbringender Verständigung näher führen.

Sieht man von den bei solch einem tief in's öffentliche und in's Privatleben eingreifenden Streite gar zu leicht möglichen Heftigkeiten und Verletzungen ab, sucht man strenge die christliche Ruhe dabei als Bewahrerin der Klarheit des Blickes festzuhalten, so überzeugt man sich bald, daß der Streit um die gemischten Ehen durchaus kein eigentlicher Streit der Confessionen ist. Aber ebenso leicht kann man sich überzeugen, daß auch die andere Auffassung unrichtig ist, welche in diesem Streite einen Angriff der katholischen Kirche gegen die Rechte des Staates sehen will. Wir wollen diese beiden Punkte jetzt näher zu beleuchten suchen.

Genau gesehen hat jede andere Confession gerade so viel Grund, die gemischten Ehen zu mißbilligen, als auch die katholische Kirche. Diese Mißbilligung ist in früherer Zeit, wo die protestantischen Parteien ihren Glaubenseifer noch überzeugungsmuthiger und rücksichtsloser aussprachen, als heutigen Tages, ebenso stark und noch stärker von der protestantischen Geistlichkeit ausgesprochen worden, wie von der katholischen. Ja man ist sogar anfangs vielfach protestantischerseits so weit gegangen, die Ehen zwischen Protestanten und Katholiken nicht nur für unerlaubt, sondern direct für ungültig zu erklären. Nur der Abfall vom alten Eifer des Ueberzeugungsmuthes hat hierin eine laxere Anschauung und vielerorts förmliche Gleichgültigkeit unter den Protestanten einreißen lassen.

Die Gründe der Mißbilligung gemischter Ehen sind im Ganzen für Katholiken und Protestanten die nämlichen. Wenn das wahre Glück der Ehe auf einer möglichst tiefen und vollkommenen Uebereinstimmung der Gesinnung beider Gatten beruht, so wird natürlich Verschiedenheit der Grundsätze und Verschiedenheit der Gefühle da am empfindlichsten hervortreten, wo das Fundament der Lebensgrundsätze und der Gefühle, nämlich die religiöse Ueberzeugung, zwei Menschen so weit von einander entfernt. Erscheint dem einen Gatten in seiner protestantischen Ueberzeugung das als gefährliche und Christus beleidigende Werkheiligkeit, was der Andere als heiligen Liebesdienst gegen seinen Erlöser betrachtet, sucht der Eine Trost und Erleichterung für sein gedrücktes Gewissen, wo der Andere nur unheimlichen Pfaffentrug beklagt, kniet der Eine in tiefster

Anbetung versunken da nieder, wo der Andere Abgötterei erkennen will, wie kann da eine dauernde und tief genug gehende Eintracht der Herzen bestehen? Sind die Personen, die der Eine mit frommer Pietät als seine Seelsorger und Wegweiser zum Himmel verehrt, von dem Andern wenigstens im Herzen nur als schädliche Volksverführer betrachtet, wie leicht ist da der Anlaß zu gegenseitigen tiefgreifenden Verletzungen! Steht das Verhältniß schon so bedenklich, wenn wir nur die Gatten für sich allein betrachten, so entwickeln sich diese Uebelstände noch mehr durch den nahen Umgang mit den Mitgliedern der beiderseitigen Verwandtschaft. Aber am allermeisten tritt das Uebel da hervor, wo es sich um Leitung und Erziehung der eigenen Kinder handelt. Gehören ja die Kinder jedem von Beiden ganz, hat ja jedes von ihnen dasselbe heilige Recht, deren Verstand und Herz nach seiner eigenen Art zu leiten und zu pflegen. Hat ja Jeder von Beiden dieselbe unveräußerliche Gewissenspflicht, seine eigenen Kinder alle auf demjenigen Wege zu leiten, der ihm in seiner Ueberzeugung als allein der göttlichen Offenbarung entsprechend erscheint. Wie sollte er es ruhig ansehen können, daß diese seine eigenen Kinder Dasjenige anzubeten angeleitet werden, was er selbst für abscheulichen Götzendienst ansieht, oder umgekehrt Dasjenige verachten lernen, was er selbst in innigster Ehrerbietung als seinen aus Liebe gegenwärtigen, wenn auch dem Auge verhüllten Erlöser anbetet.

Wir brauchen diese Andeutungen nicht weiter fortzusetzen, um jenen tiefen Riß anzudeuten, den die Verschiedenheit des Glaubensbekenntnisses in das eheliche Leben bringt. Kein natürlicher Vorzug in der Person des Gatten ist groß genug, um für den Andern auf die Dauer diesen Riß wahrhaft zuzudecken. Kluges Schweigen und Vermeiden kann freilich vielfach den Ausbruch der Zwietracht verhindern, erscheint aber genau betrachtet für sich selbst wieder als ein neues, mitunter das Gewissen schwer belastendes Uebel, als ein Preis, mit dem der Friede nur zu theuer erkauft wird. Gleichgültigkeit gegen das Religiöse, Zurücksetzung desselben hinter andere, wenn auch an sich edle, aber immer doch nur zeitliche Interessen, Untreue gegen die eigene Ueberzeugung, Verletzung des Gewissens in den elterlichen Pflichten, sind die nur zu nahe liegenden Folgen, auch wo keine bemerkbare Uneinigkeit hervortritt. Allein wie zahlreich sind im Leben die Fälle, wo die völlige Entfremdung bei allerlei unvermeidlichen Anlässen in unverhüllter Zwietracht hervorbricht, und keine Uneinigkeit wird leichter giftig als diejenige, deren Grund oder Vorwand die Religion ist.

Begreiflich ist es daher, daß diese Uebelstände nicht nur von Katholiken, sondern auch von ernsten und gewissenhaften Protestanten so gewürdigt werden, daß sie es nicht verschweigen, wie sehr sie jede gemischte Ehe mißbilligen und als eine Gefahr bedauern. Nur wo religiöse Gleichgültigkeit eingetreten ist, wo zeitliche Rücksichten, Reichthum, Rang, Schönheit, Sinnesreiz, Leidenschaft u. dgl. höher gewürdigt werden als jene Rücksichten, welche durch die Religion geheiligt sind, kann die gemischte Ehe vorübergehend oder dauernd eine billigende Beurtheilung finden.

Was wir hier bemerkten, das gilt in ganzer Stärke zunächst von denjenigen Fällen, wo die gemischte Ehe zwei Personen verbindet, von denen jede die Ueberzeugung von der Wahrheit ihres eigenen confessionellen Glaubens in sich trägt. Mitunter werden diejenigen Fälle, in welchen bei einem von beiden Theilen oder gar bei beiden Unglaube oder doch entschiedene Lauheit gegen die eigene Confession herrscht, die erwähnten Uebelstände weniger hervortreten lassen, allein in diesen Fällen ist ja der Friede nur mit dem Preisgeben des Glaubens erkauft, was in sich selbst ein noch größeres Uebel ist, mag man es vom Standpunkte der einen oder der andern Confession ansehen.

Man nimmt es der katholischen Kirche vielfach übel, daß sie bei gemischten Ehen mit allem Eifer auf das Versprechen der katholischen Erziehung sämmtlicher Kinder dringt. Ruhig denkende Protestanten werden diesen Eifer indessen nur als eine ganz natürliche Pflichterfüllung ansehen, sobald sie nicht im einzelnen Falle sich zu der Klage berechtigt glauben, es seien hier unangemessene Mittel angewandt worden. Wir unsererseits werden uns ebenso wenig darüber wundern, wenn die Protestanten bei jeder gemischten Ehe ihren Einfluß in untadelhafter Weise geltend machen, um das Versprechen der protestantischen Erziehung zu erreichen. Die Sache ist für die Gläubigen beider Confessionen höchst natürlich; sehen sie es ja alle als strenge Pflicht jedes Menschen an, seine Kinder gut, d. h. nach bestem Wissen und Gewissen auf dem rechten Wege des Heiles zu leiten. Wer daher als Gläubiger die Ueberzeugung von der Wahrheit der eigenen und der Verwerflichkeit der gegenüberstehenden Confession in sich trägt, der kann keinen Augenblick die strenge Pflicht verkennen, all seine Kinder nur auf den Weg der eigenen Confession zu führen. Er kann es daher auch nie von den Vertretern irgend einer Kirche erwarten, daß dieselben jemals die Erziehung der Kinder in einer fremden Confession billigen oder auch nur als etwas Erlaubtes

dulden sollten. Wer es anders verlangt, der muthet ja den Vertretern des Glaubens zu, daß sie ihren Confessionsverwandten die wunderliche Erlaubniß zu einer Todsünde d. h. zum Versäumen der heiligsten und folgenreichsten Pflicht wegen der Aussicht auf zeitliche Vortheile gewähren sollen. Wer seine Kinder in einer der eigenen Glaubensüberzeugung widerstrebenden Confession erziehen lassen will, der kann dazu immer ja nur aus Rücksicht auf zeitliche Vortheile sich entschließen, wenn es auch nur die Schwäche und nachgiebige Gefälligkeit gegen die Wünsche des geliebten Gatten wäre. Offenbar aber wird Jeder, sei er Katholik oder Protestant, Das als moralisch verwerflich ansehen, wenn ein Mensch die Rücksichten des Gewissens und des ewigen Heiles zeitlichen Vortheilen nachsetzt, zumal wenn dieses sogar zum Seelenschaden der eigenen Kinder geschieht.

In dieser Bemerkung berühren wir zugleich den unwiderleglichen Grund der Behauptung, daß nie eine gemischte Ehe mit voller beiderseitiger Treue gegen den confessionellen Glauben und die daraus hervorgehenden Pflichten geschlossen werden kann. Einer von Beiden wird immer dabei nachgeben müssen, was er bei strengem Festhalten am Glauben seiner eigenen Confession nimmer nachgeben dürfte. Wir können es daher beiderseits der Geistlichkeit der entgegenstehenden Confessionen nicht im Mindesten übel nehmen, wenn dieselbe da, wo man ihren Mahnungen keine Rücksicht geschenkt hat und die Erziehung in der eigenen Confession nicht versprechen will, jede Billigung, Freudenbezeugung und Segnung einer solchen gemischten Ehe verweigert. Dabei bleibt es ziemlich gleich, ob dieses Preisgeben der Erziehung der Kinder in gewissenlosem Widerspruche mit der im Herzen noch wirklich vorhandenen Glaubensüberzeugung geschehen ist, oder ob darin Unglaube und Abfall vom Christenthum überhaupt oder drittens eine gläubige Hinneigung zu der andern Confession zu Grunde liegen mag. Die dabei hintangesetzte Glaubenspartei behält unbestreitbar das Recht der angemessenen Mißbilligung.

Wenn sich die Sache in Beziehung auf die Kindererziehung theoretisch so verhält, wie wir es hier ausgeführt haben, so gestaltet sich das Verhältniß im practischen Leben für die Katholiken ungleich schwieriger als für die Protestanten. Wir müssen nämlich dabei beachten, daß der Katholik als solcher durchaus an ein Festhalten am Glaubensbekenntnisse der Gemeinschaft und an der göttlichen Autorität seiner Kirche von Gewissenswegen gebunden ist. Ist er ja eben nur durch diesen Umstand ein Katholik, daß er an der Autorität und mit ihr am ganzen Glau-

bensbekenntnisse festzuhalten erklärt. Der Protestant nimmt dagegen eine ganz andere Stellung ein. Ihn bindet im Gewissen keine Autorität an das Festhalten aller Glaubenspunkte irgend eines Bekenntnisses; die Autorität liegt für ihn ja nur im Ausspruche des eigenen Gewissens, welches ihn verpflichtet, nach bestem Wissen und Ermessen dasjenige gläubig anzunehmen, was nach seiner eigenen Einsicht im Worte der Bibel als ächte Gottesoffenbarung ihm klar wird. Mit andern Worten: der einzelne Protestant kann so weit protestantisch sein, als es ihm selber gut scheint und so weit dabei sich den einzelnen Lehren des Katholicismus einerseits oder des Rationalismus andererseits nähern, als es seinen rein persönlichen Ueberzeugungen entspricht. Daher gibt es in der That viele gemischte Ehen, in welchen das Zugeben der katholischen Kindererziehung für den protestantischen Theil keine subjective Verletzung des Gewissens, und keine Untreue gegen die Ueberzeugung in sich trägt. Ist ja mancher Protestant, ohne noch die Zweifel alle überwunden zu haben, in seiner persönlichen Glaubensanschauung in der That weit mehr katholisch als protestantisch. Kann er nun in dieser Lage sich immerhin noch nicht zu förmlichem Uebertritte verstehen, weil noch wesentliche Zweifel ihn hindern, so wird er dennoch, wo er sich für die Erziehung seiner Kinder zu einer von beiden Confessionen entschließen muß, nach seinem eigenen Herzen froh sein, daß er in der Wahl einer katholischen Gattin zugleich eine passende Gelegenheit gefunden hat, seine Nachkommen nicht zu dem ihm mißliebig gewordenen Protestantismus, sondern zu dem wenn auch nur halb gebilligten Katholicismus zu führen.

Ebenso gibt es in gemischten Ehen manche Protestanten, die rationalistisch ihren Glauben überhaupt verloren haben. Während sie für sich selber um sich her nur Zweifel und traurige Ungewißheit sehen, schmerzt sie der Verlust des Glaubens derart, daß sie wenigstens ihren Kindern die Qual des Unglaubens erspart und den Trost des Glaubens gesichert sehen möchten. Kann nun nach ihrem Dafürhalten die so strenge feststehende und geordnete katholische Kirche den Glauben an Christus und die Göttlichkeit des Christenthums überhaupt besser in den Ihrigen wahren, als der mangelhaft organisirte und von rationalistischem Unglauben so vielfach in seinen Gelehrten durchsäuerte Protestantismus, so entschließt sich solch ein den Glaubenstrost schmerzlich entbehrender Geist im Gewissen sehr begreiflich für katholische Erziehung seiner Kinder. Was er von seinem Standpunkte aus an der katholischen Kirche tadelt: übertriebene Aeußerlichkeit, gutwilliger Aberglaube, zu großer Priestereinfluß u. dgl., das

erscheint einem solchen Geiste als kleineres Uebel gegenüber der trostlosen Kälte moderner Richtungen im Protestantismus.

Da die Zahl dieser beiden Klassen gerade unter denjenigen Protestanten am größten ist, die sich leicht zu gemischten Ehen entschließen, so haben wir offenbar für das practische Leben wenigstens den Trost, daß in denjenigen gemischten Ehen, in welchen katholische Kindererziehung stattfindet, vielfach der protestantische Theil keine Gewissensverletzung und Glaubensuntreue zu beklagen gibt.

Ganz anders verhält es sich dagegen mit allen gemischten Ehen, welche protestantische oder getheilte Kindererziehung zeigen. Hier trifft den katholischen Theil immer der Tadel entweder eines gewissenlosen Handelns gegen die eigene Ueberzeugung oder eines innern Abfalls vom Glauben, der hier seiner Natur nach nur ganz und vollständig behalten oder nur ganz und vollständig verläugnet werden kann. Im Begriffe des Protestantismus liegt es, wie gesagt, daß der Einzelne die Freiheit behält, ohne Abfall nur so weit protestantisch zu sein, als es ihm gut scheint; im Begriff des Katholicismus dagegen liegt das öffentliche Bekenntniß des Festhaltens an der Autorität der göttlich unfehlbaren Kirche und mithin an ihrem ganzen, jede Beeinträchtigung ausschließenden Glaubensbekenntnisse. In so weit haben also wir Katholiken die gemischten Ehen mehr zu betrauern, als die Protestanten.

Der Streit über die gemischten Ehen, der in den letzten Decennien so viele Widerwärtigkeiten herbeigeführt hat, wird noch ganz besonders dadurch verwickelt, wenn sich die Staatsgewalt in denselben einmischt und ihrerseits Zwangsmaßregeln hinsichtlich der Kindererziehung treffen will. Beide Confessionen haben auch hierin wieder eigentlich das nämliche Interesse, diese Einmischung abzuwehren. Wenn der Protestantismus, der ohne selbstständige Verfassung und Hierarchie sich an der Staatsgewalt festhalten muß, scheinbar bei solcher Staatseinmischung im Vortheile ist, weil in Deutschland die große Mehrzahl der Regierungen zu seinen Anhängern zählt und ihn begünstigen wird, so bezahlt er dennoch diese Gunst viel zu theuer, weil die weltliche Einmischung und Hülfe nur mit größerem Verluste in den Gebieten der Unabhängigkeit und der Achtung bezahlt werden muß. Denkende Protestanten haben dieses klar genug anerkannt und leider nur zu spät von dem Beifalle abgemahnt, den ihre Confessionsverwandten unvorsichtig dem Verfahren der preußischen Regierung in den bekannten Kölner Wirren zugejubelt haben. Die ganze Angelegenheit der gemischten Ehen vermindert ihre Uebelstände

da am meisten, wo sich die weltliche Macht durchaus nicht einmischt und das Abkommen in der Sache den beiden Confessionen selber überläßt. In diesem Falle werden sich alsdann vier Möglichkeiten für die einzelnen gemischten Ehen ergeben, während beide Confessionen mit denselben Anforderungen dem Brautpaare gegenüber auftreten dürfen, ohne dabei weltliche Hülfe mitzubringen. Entweder nämlich ist der katholische Theil des Brautpaares für seine Sache eifriger und der protestantische mehr gleichgültig, oder umgekehrt der protestantische ist eifrig und der katholische gleichgültig, oder drittens beide sind gleichgültig, oder zuletzt beide sind eifrig. Im ersten Falle wird man sich über katholische Kindererziehung verständigen, im zweiten über protestantische, und in beiden Fällen behält also derjenige Theil die religiöse Erziehung in seiner Hand, der persönlich die meiste Religiösität mitbringt. Der Staat hat hierbei den Vortheil, daß in jeder Familie für die möglichste Sicherstellung der Religiösität überhaupt die Aussicht da ist. Der Staatsgewalt nämlich kann bei gemischter Bevölkerung und bei ehrlicher Gleichstellung der Confessionen kein Interesse dafür da sein, daß überhaupt Kinder katholisch oder protestantisch erzogen werden. Interessiren die Gewalthaber sich ihrerseits dafür, so werden sie dadurch parteiisch. Das Andere aber kann auch der Staatsgewalt nie gleichgültig sein, ob nämlich die Kinder überhaupt lau und irreligiös oder umgekehrt eifrig im Glauben einer der Confessionen erzogen werden. Den Vertretern der Staatsgewalt darf also nur das Eine bei gemischten Ehen ihrerseits erwünscht sein, daß die daraus entsprossenen Kinder nur ja nicht lau, sondern überhaupt möglichst religiös erzogen werden, sei es in dieser, sei es in jener Confession. Das gerechte Staatsinteresse in dieser Angelegenheit ist also dann am besten gewahrt, wenn in jeder gemischten Ehe gerade der am meisten für seinen Glauben eifrige Theil die religiöse Erziehung in der Hand behält, wie dieses sich ohne Staatseinmischung überall von selber machen würde.

Im dritten Falle, wo beide gleichgültig sind, mögen sie sich nach äußeren Gründen für diese oder jene Confession der Kinder entschließen. Auch hierbei hat der Staat seinerseits nichts zu verlieren, und kann höchstens eine vorhergehende rechtsgültige Feststellung hierüber wünschen, welche später nie einseitig geändert werden darf, und so die Streitigkeiten möglichst vermindert. In diesem nicht zu verkennenden Interesse verlangen einige deutsche Gesetzgebungen, daß vor dem Eingehen der gemischten Ehe das Brautpaar eine gerichtlich gültige Urkunde aus-

stellt über die festgesetzte Uebereinkunft, bei deren Zustandekommen aber die Staatsgewalt ihnen die vollste Freiheit läßt. Will nun später *einer* von beiden Theilen diesen Contract brechen, so schützt den andern das Gericht. Werden dagegen später *beide* Gatten unter sich über eine Abänderung einig, so tritt ihnen die Staatsgewalt dabei nicht in den Weg.

Was ist endlich über den *vierten* Fall zu sagen, wo wir annehmen, daß beide Theile mit gleichem Eifer unnachgiebig ihre Confession für die Erziehung festhalten wollen? Nun da würde einfach die gemischte Ehe gar nicht zu Stande kommen, indem die Uneinigkeit über die Kindererziehung noch zeitig genug die Brautleute trennte und weiteren Unfrieden verhütete.

Theilung der Kinder in die beiden Confessionen nach dem Geschlechte oder gar abwechselnd nach der Reihenfolge des Alters ist eine Maßregel, die wohl in beiderseitiger Lauheit der Eltern gewählt werden könnte, aber in der That alle möglichen Uebel in sich vereinigt.

Der in einigen deutschen Gesetzgebungen verordnete *Zwang*, daß in allen gemischten Ehen immer die Kinder der Confession des Vaters folgen sollen, ist, wenn er wirklich mit Staatsgewalt durchgeführt wird, ein directer Eingriff in die natürlichen Rechte der Staatsbürger und in die wahre Gewissensfreiheit. Außerdem aber hat diese Bestimmung den großen Mangel, daß sie demjenigen Theile die religiöse Erziehung zuweist, dem sie bei weitem in den meisten Häusern naturgemäß viel ferner liegt als der Mutter.

Entschließt sich nun ein Brautpaar über die Wahl der Confession der Kinder, so haben die Geistlichen der dabei zurückgesetzten Confession das natürliche Recht, jede *Billigung* einer solchen Ehe zu verweigern und dem ihrer Confession angehörigen Theile in der angemessenen seelsorglichen Weise in's Gewissen zu reden. Sie müssen das Verfahren des Betreffenden ja als Sünde ansehen und erklären und Niemand kann es ihnen verweigern, dieses in geeigneter Weise auszusprechen und die daraus hervorgehenden Folgen, Verweigerung kirchlicher Ehren ꝛc. eintreten zu lassen. Daß der katholische Priester den Katholiken, welche ihre Kinder protestantisch erziehen lassen, die Absolution im Beichtstuhle versagen muß, ist nur eine ganz natürliche Folge des Sachverhaltes. Kann ihm ja der Priester nie erlauben, ein sündhaftes Verfahren wissentlich und freiwillig fortzusetzen. So lange daher der Betreffende es nicht ernstlich bereut, die protestantische Erziehung seinerseits pflichtwidrig zugegeben zu haben, so lange er diesen Schritt noch vertheidigt, kann

natürlich von einer gültigen Lossprechung seiner Sünden im Sacramente der Buße nicht die Rede sein. Erklärt er dagegen, daß er diesen Schritt jetzt ernstlich bereue, so erfolgt natürlich für ihn die Pflicht, nun getrieben durch diese Reue fortwährend noch Alles zu versuchen, was vernünftiger Weise den früheren Fehltritt wieder gut machen und die Kinder dem katholischen Glauben zurückführen könne. Weigert er sich hier, dasjenige zu thun, was vernünftiger Weise Erfolg erwarten läßt, so muß diese Schwäche als ein Zeichen gelten, daß in der That nicht derjenige Grad von Reue über das frühere sündhafte Verfahren vorhanden ist, der den Priester zu gültiger Lossprechung im Sacramente der Buße berechtigt. Liegt aber in der That dieser erforderliche Beweis einer gehörigen Reue vor, hat der Betreffende seinerseits mit wahrem Eifer Alles versucht, was ihm eine Hoffnung gab, die Kinder zum katholischen Glauben zurück zu bringen, so wird er dadurch allerdings lossprechungsfähig, wenn auch seine Bemühung keinen Erfolg gehabt hat. In einem so wichtigen Falle, wo die Folgen der Sünde in so naher Berührung mit dem ewigen Heile der eigenen Kinder stehen, wird der Beichtvater nicht zu tadeln sein, wenn er sich nicht mit leichten Beweisen des guten Willens begnügt und nach Umständen die Lossprechung immer noch verschiebt, bis er zu gründlicher Ueberzeugung gelangt ist. Immerhin bleibt auch nach dieser Lossprechung natürlich der Betreffende fortwährend verpflichtet, Alles zu beachten, was er etwa bei späterer Gelegenheit für die Rückkehr der Kinder thun könnte.

Da die feierliche kirchliche Einsegnung der Ehe die Bedeutung einer *Freudenbezeugung* über diesen in christlichem Geiste zu Stande gekommenen Ehebund enthält, aus welchem nun eine neue, hoffentlich recht religiöse Familie erwachsen soll, so kann man bei einer gemischten Ehe der für die Kindererziehung zurückgewiesenen Confession solch eine Freudenbezeugung billigerweise nicht zumuthen. Sie ist daher in ihrem natürlichen Rechte, wenn sie dem betreffenden Brautpaare die feierliche Einsegnung versagt, wie dieses die katholische Kirche wirklich thut. Alles, was hier noch als letzte Rücksicht gefordert werden könnte, wäre die sogenannte *passive Assistenz* des Pfarrers, weil durch diese die mißbilligte Verbindung immerhin noch zu einer wahren kirchlich gültigen Ehe wird. Wenn daher die kirchliche Auctorität so weit gegangen ist, den Pfarrer zu solch' einer passiven Assistenz an einem nicht geheiligten Orte (loco non sacro) zu autorisiren, so ist dieses das letzte Entgegenkommen, welches hier erwartet werden kann.

Weil die Kirche die gemischten Ehen ganz im Allgemeinen mißbilligen muß, so bleibt auch bei solchen Fällen, wo die katholische Kindererziehung genügend verbürgt wird, die Freudenbezeugung durch die Einsegnungsfeier an und für sich bedenklich. Daher ist es dem Papste vorbehalten, nach Prüfung der Verhältnisse für den einzelnen Fall die feierliche Einsegnung, wenn dieselbe begehrt wird, zu erlauben oder zu verweigern. In mehreren Gegenden der Christenheit hat indessen der Papst den dortigen Bischöfen diese Prüfung und Dispensation in seinem Namen zugewiesen. Wenn bei Gelegenheit solch' einer Dispensation dem katholischen Theile im Namen des Papstes noch einmal die Ermahnung gegeben wird, er möge außer der sorgfältigen katholischen Erziehung der Kinder es sich auch angelegen sein lassen, den akatholischen Gatten durch die angemessenen Mittel zur Anerkennung der allein wahren katholischen Lehre zurückzuführen, so hat man dieses tadelnd so ausgelegt, als ob der Papst hierdurch einen fortdauernden Familienzwist einleite. Man fragt: Sollen also diese beiden Gatten sich täglich um die Religion zanken? Diese Frage ist sehr unüberlegt. Gerade das will der Papst nicht. Wie sollte er auf den Gedanken kommen, Zank und Streit seien Mittel zur Bekehrung, da sie nothwendiger Weise nur das Gegentheil bewirken? Der Papst spricht vielmehr nur von geeigneten Mitteln, und hierhin rechnen wir vor Allem das Gebet; dann ferner einen Lebenswandel, der ein stillschweigendes Zeugniß für den Werth der ihm zu Grunde liegenden Glaubensüberzeugung ist, und drittens, passende Zerstörung der Vorurtheile bei richtig gewählter Zeit und Gelegenheit. Nun, das sind doch wohl Dinge, die den protestantischen Gatten nicht nur nicht verletzen, sondern im Gegentheile zu Dankbarkeit verpflichten. Im Ganzen gibt hier der Papst nur eine Erinnerung an eine durchaus natürliche Pflicht. Wer immer die Ueberzeugung in sich trägt, daß derjenige, der ihm persönlich auf Erden am nächsten steht, dessen wahres Wohl zu den höchsten Wünschen des eigenen Herzens gehören muß, sich auf unrichtigem Wege befindet, sollte der nicht ganz von selbst verpflichtet sein und bleiben, alles Angemessene aufzubieten, um den Betreffenden zur richtigen Ueberzeugung zu bringen? Ja, wenn beide Theile in ihrer getrennten Ueberzeugung mit gleicher Liebe nur durch die drei erwähnten Mittel miteinander wetteifern, wem der Sieg mit der Gnade Gottes gelingen möge, so wird dieses wahrhaftig den Frieden der Ehe nicht stören, und ihr Glück nicht verkürzen.

Zum Schlusse dessen, was wir über die unerfreuliche Angelegen-

heit der gemischten Ehen zu sagen für nothwendig fanden, dürfen wir die Bemerkung nicht verschweigen, daß der katholische Theil in einer solchen Ehe auch dadurch im Nachtheile steht, weil er in der That dabei mehr gibt als er empfängt. Muß er sich ja unbedingt für lebenslang binden, ohne die leiseste Aussicht auf eine vor dem Gewissen gültige Ehescheidung, wie schwer auch später das Gebundensein sich gestalten mag. Der Protestant dagegen gibt sich nur hin mit dem Vorbehalte der möglichen Scheidung unter den für ihn gesetzmäßig dieß gestattenden Umständen. Der katholische Gatte kann es daher erleben, später den andern Theil eine anderweitige Ehe eingehen zu sehen, während er selber lebenslang einsam, verlassen, bedauert und vielleicht gar verspottet sein Leben hinschleppen muß. Beispiele sind hierfür leider nicht selten.

---

# Siebenzehntes Kapitel.

## Der Cultus der Heiligen.

### §. 78.

### Verehrung der Heiligen.

Falsche Auffassung der Heiligenverehrung. — Ursachen der protestantischen Abneigung. — Mangelhafte Vertheidigung der Heiligenverehrung. — Die Heiligenverehrung als Cultus Christi und des hl. Geistes, — als Erbauungsmittel. — Verächtlichkeit des Vorwurfes der Heiligenanbetung.

Die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts zog mit einem ganz besonderen Eifer die in der katholischen Kirche von Alters her bestehende Verehrung der Heiligen in den Kreis ihres Streites hinein. Dieser Eifer hatte einen zweifachen Grund: Erstens paßte die Anerkennung der Heiligenverehrung durchaus nicht in das System der Reformatoren, sie würde vielmehr die ersten Grundsätze Luthers umgeworfen haben. Zweitens war gerade die Heiligenverehrung derjenige Punkt, bei welchem sich am leichtesten das Vorhandensein schreiender Mißbräuche im alten Cultus und wesentlicher Irrthümer im alten Glauben der großen Masse der Aufgeklärten im Volke plausibel machen ließ. Die Heiligenverehrung steht ihrer Natur nach im katholischen

Leben stark unter dem Einflusse des Herzens und gestattet daher, wenn wir so sagen dürfen, frommen Liebhabereien des Einzelnen und ganzer Genossenschaften vielfach Spielraum. Durch diesen Umstand ist es daher leicht möglich, daß trotz der Richtigkeit der Lehre und des Glaubens hierbei mitunter Erscheinungen hervortreten, welche entweder dem Mißverständnisse ausgesetzt sind, oder sogar im Verhalten einzelner Gläubigen zu Spott und Aergerniß Anlaß geben. Die Aufregung des Reformationsstreites gab hier allen Uebertreibungen auf Seiten unserer Gegner Nahrung, zumal von der Zeit an, wo man sich nicht bloß mit Anklagen des Hergebrachten begnügte, sondern zu jenen Gewaltthätigkeiten schritt, die wir unter dem Namen der Bilderstürmerei kennen.

Eine ruhige und klare Darstellung des Glaubens und der Praxis der katholischen Kirche im Punkte der Heiligenverehrung wird indessen dem heutigen Gegner hier viel leichter befriedigenden Aufschluß geben, als bei manchen andern Punkten der Controverse. Versuchen wir dieses und sehen wir nur die wirklichen Behauptungen der katholischen Kirche in Betreff der Heiligenverehrung klar an, so wird es begreiflich, daß nur Leidenschaft die Verblendung erzeugen und festhalten konnte, als ob bei uns Götzencultus und abgötterischer Glaube zum Lehrbegriff und zur Praxis der Kirche gehöre.

Die katholische Kirche lehrt erstens, daß es gezieme, die Heiligen als Lieblinge Gottes mit religiöser Ehre zu verehren.

Sie lehrt zweitens, daß die Heiligen im Himmel in ihrer fortdauernden Liebe zu uns für unser Wohl bei Gott Fürbitte einlegen und daß diese Fürbitte uns wesentliche Vortheile bringen kann.

Sie lehrt drittens, daß es gut und angemessen sei, wenn wir die Heiligen um ihre specielle Fürsprache für unsere Angelegenheiten bittend anrufen.

Sie lehrt viertens, daß es sich gezieme, die Reliquien der Heiligen gebührend in Ehren zu halten.

Sie lehrt fünftens, daß der Gebrauch passender Bilder für die Unterstützung der Andacht und für den Schmuck des Gotteshauses angemessen sei.

In diesen fünf Punkten drängt sich Alles zusammen, was in der That und Wahrheit zum katholischen Lehrbegriffe hinsichtlich der Heiligen gehört. Wir sehen, hier ist nicht nur nicht von Anbetung die Rede, nicht einmal ist es uns als förmliche Pflicht aufgelegt, an den gebräuchlichen Ehrenbezeugungen für die Heiligen persönlich Theil zu

nehmen. Es ist uns nicht als Pflicht auferlegt, persönliche Heilige anzurufen. Findet sich ein Katholik nicht dazu durch sein eigenes Herz getrieben, so mag er es unterlassen; er entbehrt dadurch freilich Vortheile, aber er hört immer nicht auf katholisch zu sein und geräth mit seiner Kirche deßwegen noch nicht in Widerspruch. Das Eine jedoch haben wir hinzuzufügen, daß dem Katholiken ein principielles Verachten oder Bekämpfen der Heiligenverehrung selbstredend unerlaubt ist, da dergleichen ihn mit der Kirche selbst in Collision bringen würde, weil diese ihre Billigung und Beförderung der Heiligenverehrung theoretisch und praktisch ausspricht.

Wir sind ferner nicht verpflichtet, an die Aechtheit der einzelnen Reliquien zu glauben. Hier besteht für jeden Katholiken die vollste Freiheit der natürlichen Kritik und des Zweifels. Es gibt keine einzige Reliquie in der Welt, wie hoch verehrt sie auch von Alters her sein mag, deren Aechtheit ich nicht bezweifeln und in meinem Urtheil verwerfen dürfte, während ich dabei ein treuer Anhänger der Kirche bleibe und mit ihrer Lehre nicht im Geringsten in Conflict gerathe.

Fragen wir nun, warum konnte der Protestantismus die Heiligenverehrung nicht mit seinem Systeme in Einklang bringen?

Luthers bekannte Lehre, der Mensch sei in Folge der Erbsünde so vollständig verdorben, daß die Gnade Gottes ihn nicht mehr innerlich herstelle, sondern im total verdorbenen Zustande belasse, kann keine „Heiligen" im katholischen Sinne anerkennen. Besteht ja nach Luther die ganze Rettung der Gläubigen darin, daß Gott ihnen nur allein die Strafe der Sünden nachläßt. Mit dem Schleier der Verdienste Christi durch ihren Glauben vor Gottes Richterauge verhüllt und von der Strafe befreit, bleiben die Geretteten im Himmel ihrem Wesen nach innerlich total verunstaltete Sünder, an denen durchaus nichts Verehrungswürdiges sich vorfindet. Dieses gilt von allen Denen, die der Katholik Heilige nennt, selbst von der allerseligsten Jungfrau Maria. Wie sollte also der Protestantismus an eine religiöse Verehrung dieser bloß geretteten Sünder denken?

Ferner verwirft ja der Protestantismus das nach der Rettung eintretende Leben in der Gnade und somit auch alles Das, was wir von Verdiensten und von einer Erhöhung des Seelenschmuckes und der Liebenswürdigkeit vor Gott durch den Reichthum guter Werke lehren. Es gibt daher für ihn keine Auszeichnung im Werthe des Einzelnen vor Gott, die an den Heiligen von unserer Seite einer erhöhten Verehrung

würdig wäre. Drittens stellt sich die Heiligenverehrung zu sehr der protestantischen sola fides, dem alleinigen Werthe des Glaubens, entgegen. Preist ja die Heiligenverehrung am lautesten den sittlichen Kampf und rühmt den hohen Werth der ächt christlichen Werkthätigkeit, Selbstverläugnung und Opferwilligkeit.

Man hätte also offenbar die Grundprincipien des ganzen Protestantismus und die großen Erleichterungen aufgeben müssen, durch welche der Protestantismus sich als Wegweiser zum Himmel so sehr denjenigen empfahl, denen der alte Weg der Buße, des Kampfes, der Selbstverläugnung und der Werkthätigkeit zu beschwerlich erschien. Daher wurde natürlich die Heiligenverehrung um so bereitwilliger bekämpft, als sie, wie schon bemerkt wurde, zugleich die bequeme Gelegenheit bot, das nun einmal verhaßte katholische Wesen recht handgreiflich des Aberglaubens und sogar der Abgötterei zu bezichtigen.

Wie aus diesen Bemerkungen hervorgeht, kann die Heiligenverehrung nur auf dem Boden der alten katholischen Lehre bestehen, welche jene Neuerungen des Protestantismus in der Darstellung der Rechtfertigungslehre verwirft. Sind die Heiligen im Himmel Wesen, die durch die Wirkung der Gnade des hl. Geistes innerlich von allen Verunstaltungen der Sünde befreit und gereinigt wurden, ist Nichts mehr in ihnen, was Gott dem Herrn mißfällig sein könnte, so daß sie ihrem ganzen Wesen nach ihm durchaus wohlgefallen müssen, hat der reiche Schmuck ihrer im Leben in der Gnade errungenen Verdienste diese Wohlgefälligkeit vor Gott noch wesentlich erhöht, und steht dieses Alles im Himmel nun für sie unverlierbar fest, so versteht es sich von selber, daß sie auch für uns wahrhaft verehrungswürdig sind.

Man findet mitunter, daß Vertheidiger des katholischen Glaubens unsere Heiligenverehrung den Protestanten gegenüber dadurch zu rechtfertigen suchen, daß sie dieselbe mit jener Verehrung vergleichen, welche man den Rettern und Wohlthätern des Vaterlandes und überhaupt jenen Männern erweist, die sich um das öffentliche Wohl in erheblicher Weise verdient gemacht haben. Diese Rechtfertigung kann indessen nicht genügen. Der Protestant würde es uns gar nicht verübeln, wenn bei uns nur eine Heiligenverehrung stattfände, welche den Kreis der erwähnten bürgerlichen Verehrung nicht überschritte. Er würde sich z. B. leicht mit uns vereinigen, um dem hl. Bonifazius als Dank der deutschen Nation eine Ehrenstatue zu errichten. Er würde es nicht tadeln, wenn man auch einzelnen von unsern Heiligen selbst aus den

Zeiten nach der Reformation unsererseits ähnliche Ehrenbezeugungen bereitete. Eine Statue des hl. Vincenz von Paul auf einem öffentlichen Platze in Paris würde er gerade so angemessen finden, wie in Wittenberg ein Lutherdenkmal. Es ist etwas ganz Anderes, was der Protestant an unserer Heiligenverehrung anstößig findet, und dieß ist der Umstand, daß wir diese Verehrung in unsern Cultus hineinbringen. Wir begnügen uns ja nicht mit einer solchen bloß bürgerlichen Ehrenbezeugung, und wir haben in der That auch sehr viele Heiligen, bei welchen von einer solchen bürgerlichen Auszeichnung nicht vernünftigerweise Rede sein könnte. Gibt es ja z. B. Heilige, die den größten Theil ihres Lebens nur auf dem Krankenbette zugebracht haben. Wie könnte da von den erwähnten bürgerlichen Auszeichnungen Rede sein? Wir haben daher vor Allem den einen Umstand zu vertheidigen, daß unsere Kirche ihre Heiligenverehrung in den Cultus hineinbringt. Auf welchem Grunde beruht dieses Verfahren?

Die katholische Heiligenverehrung ist ihrer Hauptbedeutung nach nur eine specielle und tief aus dem Herzen kommende Art der religiösen Verherrlichung unseres Erlösers und des hl. Geistes. Dieß haben wir daher schärfer hervorzuheben.

Wenn wir den Schöpfer durch den Ausdruck der Bewunderung seiner Werke in ächter und wahrer Weise verherrlichen, indem sich in der dankbaren Betrachtung der Natur eine ächt religiöse Poesie der Andacht entwickelt, so können wir hiermit die Heiligenverehrung in Parallele stellen. Ist sie ja die dankbare Lobpreisung der Früchte des Blutes unseres Erlösers. Wenn wir daher für jeden Gottgläubigen die Bewunderung der Werke des Schöpfers als eine Quelle der für ihn angemessenen Andacht und Verherrlichung des Schöpfers anzusehen haben, so tritt für den Christen die Verherrlichung seines Erlösers als natürliche Folge seines Glaubens in den Vordergrund. Neben der directen Lobpreisung des Erlösers drängt sich seinem Herzen nun die so nahe liegende indirecte Verherrlichung auf, welche in der dankbaren Bewunderung dessen liegt, was durch das vergossene Blut des Erlösers von sittlicher Größe den geretteten Menschenkindern erst möglich wurde. Der Tugendglanz der Heiligen und ihre nunmehrige Glorie im Himmel, sie beruhen ja auf den Verdiensten Jesu Christi und erscheinen dem Gläubigen klar und deutlich als die glorreichen Früchte des Erlösungsblutes.

Ebenso liegt in der Heiligenverehrung ein indirecter aber tiefsinni-

ger und dankbarer Cultus des heiligen Geistes, der die Reinigung, Heiligung und Gnadenstärkung derjenigen auf Erden vollführt hat, die wir nun als Heilige im Himmel verehren.

Wenn wir diesen Charakter der Heiligenverehrung im Auge behalten, gemäß welchem sie vor Allem als eine indirecte, aber für das christliche Herz so nahe liegende Verherrlichung des Erlösers und des hl. Geistes erscheint, so liegt darin die vollkommene Rechtfertigung unseres angeschuldigten Verfahrens, daß wir nämlich der Heiligenverehrung eine angemessene Stelle gerade im Cultus anweisen.

Aber noch eine andere Seite der Sache ist hier herauszuheben. Unsere gottesdienstlichen Versammlungen haben neben dem eigentlichen Cultus im engeren Sinne den weiteren Zweck, die Gläubigen zu erbauen und sie zum Eifer für das Gute durch angemessene Mittel anzutreiben. Der Protestantismus hat hierin, wie es bedeutende Männer aus seinen Reihen mitunter laut beklagt haben, manche werthvolle Mittel beseitigt und vernachlässigt, die der Katholicismus mit unläugbarem Nutzen für das Seelenheil der Gläubigen zu verwenden sich bestrebt. Eines dieser Mittel ist eben die Heiligenverehrung. Nach der alten Erfahrung, daß Worte bewegen, Beispiele aber fortreißen, ist es für das christliche Volk eine Predigt, viel mächtiger als das bloße Wort, wenn ihm das lebendige Beispiel der Heiligen vor die Augen des Geistes tritt. Dieses Erbauungsmittel wirkt auf alle Stände und Volksklassen mit gleicher Gewalt, weckt und ermuntert den trägen und halb verzweifelnden Sünder, während es ebenso mächtig für den Unschuldigen und für den in der Vollkommenheit schon weit Fortgeschrittenen seine Wirksamkeit äußert. Dabei ist die Mannigfaltigkeit werthvoll, welche in dieser lebendigen Predigt liegt. Könige und Bettler, Krieger und Bischöfe, Leute aus allen Nationen und Zeitaltern erscheinen hier als Beispiel dessen, was unter dem Einflusse der göttlichen Gnade durch den guten Willen schwacher Menschenkinder erreicht werden kann. Was wir heute sind, das sind die Heiligen einstens gewesen, und all' unsere persönlichen Lebensverhältnisse finden in dieser überreichen Mannigfaltigkeit immer ihr interessantes Abbild. Wir begreifen, wie mächtig dieß Mittel der Seelsorge dient, zumal da auch dem Einfältigsten sich mit der größten Leichtigkeit dasjenige in's Gedächtniß einprägt, was er aus dem Leben der Heiligen Interessantes und auf seine eigenen Lebensverhältnisse Anwendbares in schlichter Erzählung vernommen hat.

Nicht nur auf unsern Cultus im Gotteshause beschränkt sich diese der Seelsorge dienende Wirksamkeit der Heiligenverehrung. Auch im Hause und im Leben setzt sich dieser Einfluß fort. Das „Leben der Heiligen" bleibt für die Katholiken eine gar faßliche und interessante Erbauungslectüre für den Familienkreis und die häusliche Betrachtung. Erinnerungen aus dieser Lectüre begleiten dann die Freude, das Leid, die Gefahren und die Kämpfe des Lebens von Kindheit an in klaren und lebendigen Bildern. Dieß ist um so wirksamer, als diese Heiligen uns nimmer ferne stehen, sondern in dem übernatürlichen Liebesbunde, den unsere Kirche „Gemeinschaft der Heiligen" nennt, uns als mächtige Fürsprecher nahe bleiben, deren Fürbitte uns manche Gnaden bei Gott erwerben kann, wo dieselben auf unser eigenes unwürdiges Flehen von Gott nicht ertheilt worden wären.

Wenn auf diese Weise die Verehrung der Heiligen bei richtiger Betrachtung ihren Platz mit Recht im Cultus einnimmt, so ergibt sich dadurch zugleich klar und deutlich, wie wenig dabei die Absicht einer Anbetung oder einer Gleichstellung mit Gott auch beim einfältigsten Katholiken zu Grunde liegen könnte. Die Verherrlichung Christi durch den bewundernden Hinblick auf diese glänzenden Früchte seines Blutes kann doch unmöglich diese Früchte mit dem Herrn selbst verwechseln.

Wir müssen zur Ehre unserer Gegner voraussetzen, daß die Zahl Derjenigen immer geringer geworden ist, welche noch das alte vom Haß des Bruderkampfes herrührende Erbstück der Verleumdung festhalten, nämlich den Wahn, daß die Katholiken die Heiligen abgötterisch anbeteten. Leider müssen wir es indessen beklagen, daß diese so gehässige Behauptung doch noch in Schrift und Wort gegen besseres Wissen von manchen Eiferern wiederholt wird. In diese Klage werden billig denkende Gegner nur mit uns einstimmen. Wozu kann dergleichen weiter dienen, als daß es immer neues Gift in die traurige Wunde des Zwiespaltes gießt? Weiß auch der gebildete Protestant, was er von dieser schmählichen Behauptung der Heiligenanbetung zu halten hat, so genügt dieselbe doch noch immer dazu, um den unwissenden protestantischen Bauer oder Handwerker in der Meinung zu bestärken, daß er doch ein viel höher stehender Mensch sei, als sein einfältiger katholischer Nachbar, der ja Heilige, Holz und Stein anbeten müsse! —

Um kurz diese plumpe Behauptung abzuweisen, wir beteten die Heiligen an, bemerken wir nur, daß kein Protestant auf dem ganzen Erdkreise jemals ein Wort in einem katholischen Katechismus gefunden

oder in einer katholischen Predigt gehört haben kann, wodurch die Gläubigen zur Anbetung eines Heiligen aufgefordert worden wären. Der allerunwissendste Katholik, sofern er nicht geradezu irrsinnig ist, weiß klar und genau, daß er nur Gott allein anzubeten hat und selbst bei der größten Verehrung gegen die höchste unter allen Heiligen, gegen Maria, nie an göttliche Anbetung derselben denkt oder gedacht hat. Er weiß, daß der Abstand zwischen Gott und zwischen Maria, dessen erhabenem Geschöpf, ewig ein unendlicher bleibt. Was hiergegen der eine oder der andere Protestant als Beispiel aus seiner Erfahrung vorbringen möchte, ist entweder erdichtet, oder beruht auf eigener Unwissenheit, oder es erklärt sich endlich durch eine für die betreffenden Personen aus dem Volke unverständliche Frageweise und durch Mißverstehen der erhaltenen Antwort.

Zum Ueberflusse müssen wir indeß noch der so bedauernswerthen Beschränktheit und Verblendung gegenüber, welche uns Heiligenanbetung vorwirft, die Behauptung kurz abfertigen, als beteten wir die Heiligen an, *ohne es selber einzusehen*. Es ist dieses eine Behauptung, die auch den mildesten Katholiken über die Grenzen möglicher Geduld hinaustreiben könnte. Wir sind sicher, daß kein Protestant, der auf Anerkennung seines Verstandes und wirklicher Bildung Anspruch machen darf, es ohne Aerger und Beschämung anhören wird, wenn einer seiner Glaubensgenossen in dieser Weise von den Katholiken redet. Liegt ja in solchen Aeußerungen der unbegreifliche Hochmuth, verbunden mit der bedauerlichsten Unwissenheit, wenn ein Fremder besser einsehen will, was wir in unserem Verfahren wollen, als wir es selber einsehen. Behandelt er uns ja, wie man einen Blödsinnigen oder Betrunkenen behandelt, den man auf sich selber und auf die eigentliche Beschaffenheit seines Denkens, Redens und Thuens aufmerksam machen muß. Und dieß versucht ein solcher Gegner nicht etwa bloß einem einzelnen Einfältigen gegenüber, sondern förmlich *allen* Katholiken gegenüber, unter denen er doch, wenn er nicht selber blödsinnig ist, in der Geschichte und in der Gegenwart Tausende und Tausende findet, die an practischem Verstande, an Lebensklugheit, an Kunst und Wissenschaft vor den Protestanten unter gleichen Verhältnissen nicht im Mindesten zurückstehen. Solchem einfältigen Gebahren gegenüber wird es uns kein Vernünftiger übel nehmen, wenn wir einestheils unser Bedauern über den beschränkten Hochmuth eines solchen Gegners nicht verhehlen und anderntheils im einzelnen Falle mit der hier sehr natürlichen Entrüstung die gebührende

Antwort geben, wie sie ein solcher Gegner verdient. Wagt derselbe es ja mit der unbegreiflichsten Naivetät, uns die größte Thorheit und das gröbste Verbrechen anzudichten, indem er von solch' einer Abgötterei schwätzt, die wir unbewußt treiben sollen und erst durch ihn belehrt einsehen könnten.

Mitunter erscheint diese kränkende Belehrung noch in folgender sophistischen Gestalt. Man sagt uns: Ihr richtet ja doch in der That, wie ihr nicht verhehlen könnt, Gebete an Heilige, also ist's ja klar, ihr betet sie an. Hier begegnet uns also der sophistische Kniff, daß das Wort „anbeten" im Sinne von anbetteln, anrufen, ansprechen mißbraucht wird, um es dann sofort in seiner anderen eigentlichen Bedeutung von göttlicher Huldigung uns unterzuschieben. In demselben Sinne könnte ich also denjenigen einen Götzendiener nennen, der eine Bitte an den König richtet. Hat er ja den König dadurch angebeten, d. h. angebettelt. Ja, wer einen Arbeiter auf dem Felde um Andeutung des richtigen Weges und um wer weiß was sonst für Kleinigkeiten zu bitten sich veranlaßt findet, der hat das Verbrechen der Abgötterei auf sich, indem er jenen Bauern nach diesem verpfuschten Deutsch „angebeten" hat, zumal wenn man ebenso deutschverderberisch die Worte „angebeten" und „angebetet" mit einander verwechselt. Hierüber ist wohl kein weiteres Wort zu verlieren.

## §. 79.

### Anrufung der Heiligen.

Sinn der Anrufung. — Wissen die Heiligen von uns und unsern Wünschen? — Wirksamkeit der Fürbitte der Heiligen. — Erfahrungen des christlichen Volkes in Betreff dieser Wirksamkeit. — Irrthum der Gegner in Bezug auf die Häufigkeit der Heiligenanrufung.

Nach diesen Andeutungen über unsere „Verehrung" der Heiligen gehen wir zum zweiten Punkt der Controverse über und fragen: Worin besteht ihrem wahren Wesen nach unsere „Anrufung" der Heiligen? Sie besteht im einfachen aber wohlgewählten Ausdrucke unseres Wunsches, daß die Heiligen im Allgemeinen oder einzelne Heiligen im Besonderen in irgend einer Angelegenheit ihr Gebet im Himmel mit unserem Gebete auf Erden in liebender Fürbitte vor Gott vereinigen mögen. Es steht also an sich diese Anrufung der Fürbitte und Gebetshülfe, weit entfernt von göttlicher Anbetung, durchaus nur auf dem Standpunkte, daß der Heilige nur als ein persönlich machtloser Diener Gottes behan-

delt wird, der aber als wirklicher und unzweifelhafter Liebling Gottes eher für seine Bitte Erhörung finden wird, als wir arme Sünder auf Erden. Gott dem Herrn gegenüber liegt daher in dieser Anrufung fremder Fürbitte ebenso wenig etwas Tadelhaftes wie in den wiederholten Bitten, in welchen der Apostel Paulus in seinen Briefen seine Mitchristen auf Erden um ihre Fürbitte bei Gott dringend ersucht.

Das Einzige, was daher gegen diesen katholischen Gebrauch eingewendet werden könnte, wäre nur das Bedenken, ob denn die Heiligen sich in der That für uns bei Gott verwenden können? Eine Beleidigung Gottes, eine Herabsetzung des Herrn durch eine ungebührliche Erhebung seiner Diener kann nicht im Mindesten in dieser Anrufung gefunden werden. Ist sie ja nur der demüthige Ausdruck des Gefühles eigener Unwürdigkeit, welche durch die Fürsprache der Lieblinge des Herrn bei diesem zu erreichen trachtet, was der eigenen Bitte als Strafe für persönliche Unwürdigkeit nur gar zu gebührend versagt werden möchte. Es fragt sich hier also einzig darum, ob denn die Heiligen im Himmel wirklich für uns beten, indem sie sich liebevoll um unsere Lage auf Erden interessiren.

Daß die Reformatoren den Werth solch' einer Fürbitte verkannten, hat schon einfach darin seinen Grund, daß sie, wie wir wiederholt erwähnten, die Heiligen selbst herabsetzten. Läugneten sie ja deren Heiligkeit, Reinheit und persönliche Gottgefälligkeit, indem sie behaupteten, auch diese Geretteten blieben ihrem Wesen nach in alle Ewigkeit persönlich verdorben und Gott mißfällig, so daß sie nur darum im Himmel gleichsam bloß geduldet würden, weil Christi Verdienst ihre Unreinheit vor Gottes Auge verschleiert. Als wirkliche Lieblinge Gottes erscheinen sie dagegen nur in der katholischen Auffassung, welche sie als wahrhaft gereinigt, durch den Schmuck ihrer Tugenden verherrlicht und in den Genuß der allerhöchsten Liebe Gottes für ewig hineingeführt betrachtet. Bei solchen Heiligen wird die göttliche Erfüllung der Wünsche ihrer Liebe eine werthvolle Erhöhung ihres himmlischen Glückes bilden, welche Gott ihnen in seiner Liebe reichlich zukommen lassen wird. Wenn wir Katholiken nun daran gar nicht zweifeln zu dürfen glauben, daß jedenfalls die Glückseligen liebende Theilnahme für ihre noch in den Gefahren des Erdenlebens befindlichen Brüder behalten haben, so wird der Nachdenkende dieses sehr natürlich finden. Der aus dieser Liebe hervorgehende Wunsch des Heiligen, daß mir das Glück der Gnade in meiner irdischen Lage vermehrt, Strafen erlassen, Gefahren erspart werden mö-

gen, steht aber als eine klare Fürbitte seiner Liebe vor den Augen seines Erlösers in der himmlischen Vereinigung und bedarf kaum eines weiteren Ausdruckes. Gewinne ich also dem glückseligen Lieblinge Gottes solch' eine Theilnahme für mein irdisches Schicksal ab, dann bin ich der Fürbitte gewiß und die Erhörung ist zwar nicht sicher, aber im höchsten Grade wahrscheinlich.

Die einzige Frage, welche also hier noch übrig bleibt, wäre die, ob denn die Himmlischen von uns Näheres wissen können und sich in der That liebend für ihre Freunde auf Erden interessiren?

Die katholische Kirche hat dieses von jeher in ihrer Tradition geglaubt. Dem protestantischen Gegner gegenüber kann sie sich dabei auf die einzig von ihm anerkannte Autorität der hl. Schrift berufen. Dort erscheint dieser Punkt erstens schon als Glaube des alten Testamentes. Im zweiten Buche der Machabäer (Kap. 15) wird uns die Vision des Judas Maccabäus erzählt, in welcher er den verstorbenen Hohenpriester Onias und den Propheten Jeremias schaute, „der viel betet für das Volk und die ganze heilige Gemeinde" (V. 14). Aehnliche Andeutungen finden sich Jeremias 15, 1 und 2 und an mehreren anderen Stellen. Zweitens aber bestätigt das Wort des Herrn diesen Glauben im neuen Testamente, wo er sagt: Es sei mehr Freude im Himmel über einen Sünder, der Buße thue, als über neun und neunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen. Dieser Ausspruch beweist, daß die Himmlischen sich mit unseren irdischen Seelenangelegenheiten befassen und eine freudige Theilnahme an unserem wahren Glücke äußern. Es ist kein Grund vorhanden, diesen Ausspruch des Herrn einzig und allein auf die Engel beziehen zu wollen und die Geister, die mit den Engeln die ewige Freude theilen, von dieser Kenntniß unserer irdischen Schicksale ausgeschlossen zu denken. Wir behaupten freilich nicht, daß diese Worte des Herrn uns einen zwingenden Beweis an die Hand geben, der so stark sei, daß wir durch ihn allein schon den Gegner drängen könnten, es zuzugeben, daß die Heiligen im Himmel von unseren irdischen Angelegenheiten Kenntniß nehmen. Allein eines solchen zwingenden Beweises bedarf es hier auch gar nicht. Ist der Gegner vorerst vom Grundirrthume Luthers abgegangen, gemäß welchem nach seiner Anschauung der Rechtfertigung überhaupt von Heiligen als Lieblingen Gottes gar nicht Rede sein kann, so genügt es ihm, daß sich in der hl. Schrift kein Ausspruch findet, welcher dem trostvollen Glauben an die Fürbitte der Heiligen für uns im Wege stände. Er wird alsdann

sehr gerne die Bestätigung anerkennen, welche die erwähnte Aeußerung Christi über die Freude der Himmlischen an der Bekehrung eines Sünders und am Wandel aller Gerechten für unseren altüberlieferten Kirchenglauben darbietet.

Allerdings bleibt die Frage offen, auf welche Weise denn die Heiligen von unserer Lage und von unserer Bitte Kenntniß erlangen. Man hat den Katholiken vorgeworfen, sie schrieben hierbei den Heiligen gottähnliche Allwissenheit zu. Davon ist indessen nicht im Mindesten bei uns die Rede. Ohne die absurde Annahme einer Allwissenheit können wir dennoch es sehr gut denken, daß den glückseligen Geistern in ihrer himmlischen Freude viel reichere Erkenntnißmittel verliehen sind als uns, die wir auf die so höchst beschränkte und mangelhafte Wahrnehmung unserer fünf Sinne angewiesen sind. Wenn daher durch die Natur der Sache nothwendig angenommen werden muß, daß die Heiligen eine vollkommene Liebe zu ihren irdischen Brüdern behalten, so wird es für die Seligkeit ihres himmlischen Zustandes gewiß nicht unwesentlich sein, daß der Herr den Wunsch dieser Liebe seiner nunmehrigen Lieblinge dadurch befriedigt, daß er ihnen auf irgend eine Art die Mittel verleiht, vom Zustande ihrer irdischen Freunde die gewünschte Kenntniß zu nehmen. Wenn der erweiterte Blick der Seligen in die Größe und Herrlichkeit der Schöpfung überhaupt zu den Vorrechten der himmlischen Geister gehört, so wird ihnen der Einblick in diejenige Region der Schöpfung, welche ihre persönliche Liebe so nahe interessirt, gewiß nicht versagt sein. Es verfängt Nichts, daß wir hier die specielle Art und Weise nicht angeben können, wie sich die Mittel dieser Erkenntniß unserer irdischen Zustände für die Heiligen gestalten. Mag dieses durch die Verleihung eines neuen eigenthümlichen Sinnes ihnen möglich werden; mag die Nachricht an sie durch unsere Schutzengel vermittelt werden; mag Gott seine Lieblinge in der ewigen Anschauung durch einen Blick in den Spiegel seiner eigenen Allwissenheit beglücken, und so in die erwünschte Einzelnkenntniß versetzen; mag ihre Liebe für den Einzelnen auf Erden eine höhere Sympathie begründen, welche die Kenntnißnahme vermittelt: Gott hat Wege genug, seinen Lieblingen Dasjenige vollkommen zu offenbaren, was ihre Liebe von den Vorgängen auf Erden zu wissen wünscht. Das Eine genügt uns hier ganz vollkommen, daß nach des Heilandes bestimmtem Ausspruche die Himmlischen an den Schicksalen des Einzelnen auf Erden liebenden und lebhaften Antheil nehmen.

Was nun die Wirksamkeit der Fürbitte der Heiligen anbelangt,

so wird hierüber mit dem Gegner nicht wie über eine Glaubensfrage zu streiten sein. Sind wir ja keineswegs durch unser Glaubensbekenntniß verpflichtet, an einen bestimmten Einfluß der Fürbitte der Heiligen bei einer einzelnen Gnadenhülfe Gottes zu glauben. Dieses ist hier ähnlich zu betrachten, wie die Anerkennung des Erfolges, den das Gebet unserer irdischen Freunde für unser Heil im Einzelnen hat. Hier wird das Ganze mit dem Maßstabe eines dankbaren Herzens zu messen sein, so daß eine scharfe Kritik dabei nicht an ihrer Stelle wäre. Es könnte für das Heil keinen wesentlichen Schaden bringen, wenn ein Einzelner hierin zu viel glaubte. Undankbare Gleichgültigkeit gegen die liebende Hülfe der angerufenen Heiligen würde dagegen ein übles Zeichen sein.

In diesen Dingen stützt sich das katholische Volk, ohne besondere Anleitung der Kirche, auf Erfahrungen, die es gemacht zu haben behauptet. Ich kann mir denken, daß ein Heiliger im Himmel neben seiner allgemeinen Liebe zu den Menschenkindern überhaupt eben so gut noch eine besondere Freundschaft und Gunst gegen Einzelne hat, wie dieses auch bei wahrhaft tugendhaften Christen auf Erden der Fall ist. Bleiben ja die Heiligen eben so gut wie wir auf bestimmte Schranken ihrer Thätigkeit angewiesen. Die zurückgebliebenen Blutsverwandten der Heiligen werden dieselben sicher ganz besonders interessiren. Ich kann mir nicht denken, daß die zur glückseligen Anschauung Gottes gelangte Mutter ohne besonderes Interesse für ihre auf Erden noch in Gefahren ringenden Kinder und Enkel sein sollte, oder daß ein heiliger Bischof sich im Himmel nicht ganz besonders für die Bewohner seines früheren Kirchensprengels interessire. Auch wird es ganz natürlich sein, anzunehmen, daß die Macht und Wirksamkeit der Fürbitte bei den Glückseligen höherer Himmelsstufen bedeutender ist durch die innigere Vereinigung mit Gott. Ich kann mir fernerhin denken, daß einzelne Heiligen mehr Lust und Interesse haben, sich der armen Menschenkinder fürbittend anzunehmen, als Andere, die, gleichsam der Erde völlig entfremdet, mehr in den Tiefen der göttlichen Anbetung versunken, ihr ewiges Glück in Gott allein genießen. Ist ja auch auf Erden unter den nach höherer Vollkommenheit strebenden Seelen ein ähnlicher Unterschied zu erkennen. Während bei den Einen die Frömmigkeit sich getrieben fühlt, vor Allem in thätiger Nächstenliebe hervorzutreten, ist die Anlage Anderer mehr auf ein verborgenes Leben in Gott gerichtet, wie Jeder seine besonderen Gnadenanlagen erhalten hat. Dieses Interesse für die Mitmenschen

wirkt mit erhöhter Lebendigkeit auch im glückseligen Leben fort, so daß wir mit denen nicht streiten können, welche die fromme Erfahrung gemacht haben wollen, daß sich dieser oder jener Heilige bemerkbarer der armen Menschenkinder annehme. So setzt z. B. das katholische Volk, auf solche traditionell gewordene Erfahrungen hinweisend, bei dem hl. Antonius von Padua eine derartige größere Liebhaberei, wenn wir es so nennen dürfen, voraus, sich der armen Menschen fürbittend anzunehmen. Daher die so hervorstechende Allgemeinheit der Anrufung dieses Heiligen, bei welcher wir freilich nicht verkennen können, daß die durch die Jahrhunderte fortlaufende Popularität des Franziskaner-Ordens wesentlich zur Vermehrung und Verbreitung der Anrufung dieses Franziskanerheiligen beigetragen haben wird.

Es liegt nun der Gedanke sehr nahe, sich einem solchen Heiligen gleichsam aufzudrängen. Es geht hier wie im Gange der Welt. Wer nicht durch Familienconnexion und günstige Verhältnisse mächtigen Fürsprechern persönlich nahe steht, kann den Versuch machen, sich in deren Patronat durch angemessene Bewerbung einzudrängen, und hierdurch wesentliche Vortheile erringen gegenüber denjenigen, welche diesen Versuch versäumen. Die Gunst, die der Heilige Denen zuwendet, welche durch persönliche Verhältnisse seiner Erinnerung von selbst nahe liegen, kann auch der Fernstehende durch richtigen Eifer sich erbetteln und erwerben, während immerhin der Kreis solcher besonderen Begünstigung naturgemäß ein beschränkter bleibt.

Selbst eine noch weiter gehende Erfahrung will das katholische Volk gemacht haben. Unter Denen, die auf Erden sich eifrig mit christlicher Wohlthätigkeit beschäftigen, zeigt sich bekanntlich eine Mannigfaltigkeit in der frommen Berufswahl. Die Einen nehmen sich lieber der Erziehung der Waisen an, während die Andern mehr Lust zur Krankenpflege zeigen. Eine einzelne Art von menschlichem Elende interessirt die christliche Hülfsbereitwilligkeit mehr als andere. Man will nun in ähnlicher Art eine Vorliebe einzelner Heiligen für specielle Arten von Hülfsbedürftigen durch Erfahrung bemerkt haben. Nun, dieses ist freilich weit entfernt von einem Glaubenssatze. Aber was will man Stichhaltiges dagegen sagen, wenn die Gläubigen die traditionelle Erfahrung geltend machen, daß z. B. der hl. Hubertus mit besonderer Vorliebe Fürsprache einlege für Diejenigen, denen das schreckliche Unglück der Hundswuth droht, oder wenn das Volk glaubt, daß der hl. Januarius eifriger für die Bewohner von Neapel Unglück und göttliche Strafe abbitte, als für die Bewohner anderer Orte?

Solche Bevorzugung einzelner Klassen von Hülfsbedürftigen hängt in der Regel mit irgend einem Ereignisse im Leben des betreffenden Heiligen zusammen. Sie stützt sich auf hervorstechende und auffallende Gebetserhörungen und manchmal auch auf die Behauptung vorgekommener eigentlicher Wunder. Das Alles gehört freilich nicht zum pflichtschuldigen Glauben der Katholiken. Der Einzelne darf es auf sich beruhen lassen, bezweifeln und verwerfen, allein immerhin verdient es angemessener Beachtung.

Zum Schlusse dessen, was wir über die Anrufung der Heiligen zu sagen haben, müssen wir noch die Bemerkung hinzufügen, daß unsere Gegner durchweg ganz übertriebene Vorstellungen von der Ausdehnung der Heiligenverehrung und der Anrufung derselben im religiösen Leben der Katholiken mitzubringen pflegen. Weil im Kalender so viele Heiligen stehen, weil unsere Legenden sie zu Tausenden aufzählen, darum meinen manche Protestanten, wir redeten in unserer Religionsübung fortwährend von Heiligen. Fast im Verhältniß dieser Vielzahl zur Einzahl Gottes werde Gott von uns gegenüber den Heiligen vernachlässigt. Sie meinen, bei unseren Gebeten nehme die Anrufung zahlreicher Heiligen eine ganz unverhältnißmäßige Stelle ein und wir wendeten uns hundertmal an Heilige, ehe wir ein einziges Mal an die Anbetung Gottes dächten.

Die giftige Polemik, welche so lange gegen die Heiligenverehrung mit den gröbsten Entstellungen geführt worden ist, hat dieses Vorurtheil geschaffen. Wie sehr muß sich der denkende Protestant hier enttäuscht finden, wenn er den wahren Sachverhalt nur klar gewahr wird. In mancher frommen katholischen Familie, in mancher großen Gemeinde vergehen lange Zeiträume, ehe man an die specielle Anrufung irgend eines Heiligen denkt, es sei denn, daß ein Jahrestag gerade an ihn erinnert. Nur die allerseligste Jungfrau macht hiervon eine Ausnahme. Sie verschwindet allerdings für keinen Tag aus der Erinnerung frommer Katholiken. Doch auch die Anrufung der hl. Jungfrau nimmt in unseren Gebeten immer nur eine untergeordnete Stelle und immer nur einen verhältnißmäßig kleinen Raum ein, wenn wir diese fromme Uebung mit unserer directen Gottesverehrung vergleichen. Die Anrufung der übrigen Heiligen ist, wie gesagt, selten und unbedeutend zu nennen gegenüber unseren Gebeten zu Gott, sowohl wenn man auf die Ausdehnung und Anzahl der Gebete, wie auch, wenn man auf deren Rang in der Werthschätzung sieht. Auffallend ist es sogar, daß die Kirche als

solche in ihren amtlichen Gebeten regelmäßig die Heiligen persönlich gar nicht einmal anzureden pflegt. Durch alle Formulare des Meßbuches, durch das ganze Breviergebet des Clerus hindurch findet sich für die Feste der Heiligen immer nur Gebet als directe Anrede an Gott, in welcher die Kirche bloß nebenbei erwähnt, diese ihre directe Bitte möge bei Gott durch die Fürbitte des eben gefeierten Heiligen desto wohlgefälligere Aufnahme finden. Die Kirche setzt nämlich voraus, daß sie als solche nicht erst den Heiligen um seine Fürsprache anzusprechen brauche, weil der Heilige ganz von selbst für seine frühere Mutter und Pflegerin auf Erden beten werde. Höchstens wird in einzelnen Gebeten an die allerseligste Jungfrau hierin eine Ausnahme gemacht und in directer Anrede deren Fürbitte erfleht.

Obwohl wir nur Vermehrung der Anrufung wünschen, mußten wir hier diese Bemerkung über die verhältnißmäßig geringe Ausdehnung des Cultus der Heiligen bei uns hinzufügen, weil, wie bereits gesagt wurde, den Gegner in dieser Beziehung Unkenntniß des wahren Sachverhaltes zu falschen und maßlos übertriebenen Vorstellungen veranlaßt.

## §. 80.

### Der Mariencultus.

Hauptgrund dieses Cultus. — Unmöglichkeit desselben im Protestantismus. — Bestätigung der hl. Schrift für diesen Cultus. — Macht der Fürbitte Marias. — Wirkung der Verehrung Marias im Gebiete der Seelsorge.

Wenn wir mit dem hier Gesagten solche übertriebene Vorstellungen des Gegners einerseits abwehren, so wollen wir doch andererseits nicht im Mindesten in Abrede stellen, daß neben der verhältnißmäßig seltenen Anrufung anderer Heiligen die Verehrung und Anrufung der allerseligsten Jungfrau Maria immerhin eine gar bedeutende Stellung im Cultus und in der Gebetsübung der Katholiken einnimmt. Es kann uns nicht in den Sinn kommen, dieses in Abrede stellen zu wollen; würden ja zahlreiche Zeichen der Größe dieser Verehrung uns hierbei Lügen strafen. Zu unserer Aufgabe gehört es dagegen, den Grund dieser größeren Verehrung klar zu machen.

Während der Protestantismus all' seine Kraft auf die Pflege des Glaubens verwendet, pflegt der Katholicismus vorzugsweise die auf dem Glauben ruhende religiöse Liebe. Dieser Unterschied im practischen Verfahren ist der natürliche Ausfluß aus der Verschiedenheit der An-

schauungen von der Rechtfertigung. Die Liebe zu Jesus Christus, in welcher der Katholik das Wesen seiner Religion und Moral erkennt, hat aber naturgemäß dem Gottmenschen gegenüber gewissermaßen den Charakter einer auf's Höchste veredelten menschlichen Freundschaft. Ist ja der Sohn Gottes darum eben in der Menschwerdung unser Bruder geworden, um den Glanz seiner göttlichen Majestät und Größe hinter der edelsten menschlichen Liebenswürdigkeit für uns zu verhüllen, auf daß wir ihn nach Menschenart zu lieben im Stande wären. Diese religiöse Freundschaft interessirt sich daher nicht nur für die schreckenerregende Größe der Gottheit Christi, sondern unmittelbar für dessen liebevolle menschliche Erniedrigung und Annäherung an uns. Dieses gibt uns eine Art von Verwandtschaft mit dem Herzen Jesu, und aus dieser Herzensverwandtschaft entspringt naturgemäß ein ganz besonderes Interesse für Alles, was gerade in diesem Herzen Jesu eine hervorragende Stellung einnimmt. Hier begegnet uns nun vor Allem die unermeßliche Liebe des göttlichen Sohnes gegen seine menschliche Mutter.

Die unbegreiflich erhabene Stellung, welche die göttliche Gnade dieser Tochter aus dem Geschlechte Adams zugewiesen hat, rechtfertigt unsere Annahme, daß das Herz des Erlösers kein Geschöpf im Himmel und auf Erden einer innigeren Liebe gewürdigt habe, als eben diese Jungfrau, welche seine Mutter ist. Es rechtfertigt unsere Annahme, daß der Allmächtige in der Schöpfung und Gnadenausstattung der hl. Jungfrau ein ganz besonderes Wunder seiner Macht und Güte vollendet habe. Je lebhafter daher der Christ die Liebe zu seinem Erlöser im Herzen trägt, desto mehr muß sich dieses Herz zugleich für Diejenige interessiren, gegen die das Herz dieses Erlösers für ewig die glühendste Liebe in sich trägt; für Diejenige, welche mit so großem Rechte als ausgezeichnetster Liebling Gottes dasteht, und in sich selbst ein so erhabenes Wunder der göttlichen Gnadenausstattung sein muß. Hier liegt der Grund jener ungewöhnlichen Sympathie für Maria, welche nur eine hervorstechende Blüthe der Liebe unseres Herzens zum Erlöser bildet. Sieht ein Mensch Christum nur als den göttlichen Lehrer des Menschengeschlechtes an, was interessirt ihn da seine Mutter? sie steht ihm alsdann der Mutter des Moses und des Elias, vielleicht sogar nur der Mutter des Sokrates gleich, d. h. er hat kein Interesse für sie. Ganz anders aber verhält es sich im Glauben und in der religiösen Liebe des Katholiken gegenüber Derjenigen, welche der Allmächtige, als er sich unserer erbarmen wollte, mit der unbegreiflichen Ehre auszeichnete, daß

gerade sie uns den Herrn des ganzen Universums in mütterlicher Liebe als das heilige Eigenthum ihres Herzens auf diese arme Erde bringen sollte. Und wie könnten wir vergessen, daß sie von da an für ewig durch die Ehre dieser glorreichen Mutterschaft und durch den Bund der unaussprechlichsten Liebesbande mit ihrem Himmel und Erde beherrschenden Sohne vor allen Creaturen ausgezeichnet erscheint.

Wer die katholische Liebe zum Erlöser in ihrer religiösen Stärke begriffen hat, dem muß unsere Sympathie für die hl. Jungfrau und Gottesgebärerin vollkommen begreiflich und natürlich erscheinen. Die Frage nach der Berechtigung einer solchen Sympathie wird ihm überflüssig und unangemessen vorkommen, und die Furcht, daß hierin eine Zurücksetzung des Erlösers liegen könne, verschwindet von selbst. Nur weil wir den Erlöser lieben, und nur, soweit wir ihn lieben, theilen wir mit seinem Herzen die in demselben ewig glühende Liebe zu Maria.

Weit entfernt davon, daß man die Verehrung der hl. Jungfrau bibelwidrig finden könnte, so erscheint dieselbe vielmehr durch die Bibel klar bestätigt, was wir nur des Gegners wegen hervorheben müssen. Freilich sagt nicht die Bibel in dürrem Gesetz: ihr sollt die Jungfrau Maria ehren. Solch' ein Ausspruch würde uns sogar im höchsten Grade auffallen müssen, wenn er sich vorfände. Ehrenbezeugungen, die naturgemäß aus dem Herzen stammen müssen, heilige Sympathien, welche der dankbaren Liebe naturgemäß sind, werden selbstredend nie durch Gesetz commandirt. Bibelmäßig nennen wir nur diese Verehrung, in so fern wir den Gegner daran erinnern, daß sie die klarste Bestätigung in den Aussprüchen der Schrift findet. Wir erinnern hierfür nur an den erhabenen Gruß (Luc. 1, 28), mit welchem Gott selber die Jungfrau durch den Engel beehrte, als ihr die hohe Bestimmung kund gethan wurde, Mutter des Allerhöchsten zu werden. Wir erinnern an die vom heiligen Geiste eingegebene so lebhafte Ehrenbezeugung, welche Elisabeth „dieser Mutter ihres Herrn" erweist. (Luc. 1, 42. 43.) Wir erinnern drittens an den vom hl. Geiste eingegebenen prophetischen Ausruf der Jungfrau selbst, den der nämliche hl. Geist in hoher Absicht für die kommenden Generationen in die hl. Schrift gebracht hat (Luc. 1, 48), wo Maria der Elisabeth gegenüber ausruft: „Siehe, von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter."

Wir fragen nach diesem den Gegner: Was thun wir denn anders, als daß wir dem Ausspruche Folge leisten, den der hl. Geist uns dort durch den Mund der Jungfrau als göttliche Verfügung verkündigt?

Schließen wir uns ja nur einfach mit begeisterter Liebe jenen Lobpreisungen an, die wir von unsern Vätern ererbt haben, und erfüllen so die Weissagung jener erhabenen Prophetin, die uns den Sohn des Allerhöchsten auf dieser armen Erde als menschlich liebenden Freund zugeführt hat. Und diese Lobpreisung, in welchen Worten drücken wir sie aus? Wohlgemerkt, gerade nur in denjenigen, welche Gott selber der Jungfrau durch den Engel und durch Elisabeth der Bibel gemäß als Ehrenbezeugung hat sagen lassen. Immer und immer wiederholen wir diesen göttlichen Gruß, der, vom Unendlichen herkommend, in der unvergänglichen Kirche eine Art von Unendlichkeit gewonnen hat.

Nie schweigt diese im Auftrage Gottes vom Engel begonnene Lobpreisung auf dem Erdkreise Tag und Nacht hindurch, von Jahrhundert zu Jahrhundert. Wir erinnern nur an das bekannte Angelus-Gebet. Alle katholischen Kirchen und Kapellen des ganzen Erdballes rufen durch ihre Glocke dreimal täglich die Gläubigen zu diesem schönen Gebete auf. Dieß Gebet selbst ist an sich nicht Mariencultus, es ist vielmehr eine kurze, aber tiefsinnige und allverständliche Erinnerung an die Gnade der Menschwerdung des Sohnes Gottes, also eine Erweckung unseres Glaubens, unserer Hoffnung, unserer Liebe, unserer Dankbarkeit, Reue und Furcht; nach Umständen auch eine ernste Mahnung zu Erweckung der Reue, also eine Weckung unserer ganzen Religiosität. Aber verbunden hiermit ist zugleich die dreimalige Wiederholung jenes Lobspruches, mit welchem der Engel die Jungfrau begrüßte. Hier erscheint diese ununterbrochene Fortsetzung, von der Maria prophetisch spricht, sogar auf die allerconcreteste Weise vor unsern Augen. Geht ja die Tageszeit mit der Umwendung des Erdballes immerfort ihren Gang. Zu jeder Stunde ist unter irgend einem Meridiane vom Nordpol bis zum Südpol der Mittag da, während zugleich zwei andere breite Streifen der Erde sich in der Morgen- und Abenddämmerung befinden. Ehe noch die Gläubigen, die unter den Meridianen dieser drei Stellen wohnen, das Angelus-Gebet vollendet haben, hat das der folgenden schon begonnen. Fällt auch einer dieser Streifen für die Zeit auf die öde Meeresfläche, so sind die anderen doch auf den Ländergruppen, so daß sich kein Zeitpunkt findet, wo beide Meridianstreifen so breit nur Heidenvölker berührte, daß nicht die folgenden Christen schon am Beten wären, bevor das Wort der Lobpreisung im Munde ihrer Vorgänger verstummt ist. Das schöne Angelus-Gebet erfüllt mithin für sich allein schon wörtlich Marias erhabene Weissagung

durch seine ächt katholische d. h. weltumfassende Unaufhörlichkeit. Und wie viel sonstige Ehrenbezeugung klingt allerorts und in jeder Stunde durch diesen *ewigen Gruß* hindurch!

Es versteht sich ganz von selbst, daß wir bei dieser Mutter unseres Erlösers eine viel lebhaftere Liebe und Theilnahme für alle Noth des armen Menschengeschlechtes erwarten, als bei allen übrigen Heiligen. Hierzu berechtigt uns der unermeßlich große Antheil, den die Mutter an den Leiden ihres Sohnes auf Erden genommen hat. All' dieses Leid trug sie ja nur durch die heilige Sympathie, mit welcher ihr Herz in die Absichten ihres Sohnes verstrickt war, als dieser das Leid der Genugthuung für alle reumüthigen Sünder des ganzen Menschengeschlechtes auf sich nahm. So theilte also ihr mitleidendes Herz alle Schmerzen, welche das Elend des ganzen geretteten Menschengeschlechtes aufwogen. Werden wir also nicht mit vollem Rechte erwarten, daß diese heilige Sympathie für unser Leid in der nämlichen Alles überragenden Größe im Herzen der Verklärten fortdauert, so lange auf Erden die Brüder ihres Sohnes dulden und kämpfen? Werden wir nicht mit Recht erwarten, daß es zu den Vorzügen ihrer ausgezeichneten Stellung im Himmel gehört, daß sie nach dem Maße, in welchem sie ihre mitleidige Liebe mehr als die Liebe aller anderen Heiligen um das Leid der Brüder Christi auf Erden interessirt, die Mittel besitzt, von unseren Zuständen die genaueste Kenntniß zu nehmen? Denken wir nun dabei an die innigen Bande der Liebe zwischen ihr und dem triumphirenden Sohne, so haben wir wohl Grund genug zu erwarten, daß die Wünsche der Mutter für unsere Begnadigung im Einzelnen mit mächtiger Liebesgewalt bei ihrem Sohne im Himmel durchdringen. Hierauf gründet sich das Vertrauen, mit welchem wir Maria um ihre *Fürbitte* für uns *anrufen*. Je inniger und echter die begeisterte Verehrung für die Mutter Gottes im Herzen des Einzelnen blüht, desto sicherer darf seine Bitte um Fürsprache auf Wirksamkeit rechnen, weil zwischen ihm und dieser himmlischen Mutter eine um so lebhaftere Sympathie besteht.

Das bis jetzt Gesagte muß der denkende Gegner als völlig gerechtfertigte Consequenzen aus der Gesammtheit unseres Glaubens anerkennen, während er die Gründe klar einsieht, welche dergleichen im Systeme der Reformatoren fern halten. Anstößig mögen ihm allerdings mitunter die auffallenden Formen und Aeußerungen unserer Verehrung und Anrufung im Einzelnen erscheinen. Möge er aber dabei

bedenken, daß es erstens nur leerer Anschein ist, wenn er auf den ersten Blick glaubt, daß in irgend einer Gestalt des katholischen Mariencultus etwas Abgötterisches liege. Sieht er nur genauer zu, so wird er sich bald überzeugen, daß auch der einfältigste Katholik jenen unendlichen Unterschied nie vergißt, der zwischen Gott und Maria besteht, von der er immer nur Hülfe durch Fürsprache bei Gott, nie aber selbstständige Machtäußerungen erwartet, selbst wenn seine Gebetsausdrücke uncorrect gewählt sein möchten. Zweitens möge der Gegner bedenken, daß in Aeußerungen der Liebe und Begeisterung die individuelle Lebhaftigkeit des Einzelnen ihren Spielraum behält, so daß das Verfahren des Einzelnen nicht als Maßstab für den Glauben und das Verfahren der Kirche dienen kann. Mag sich der gute Wille beschränkter Landleute oder einfältiger Ordensschwestern hier und da in Ehrenbezeugungen, in Bilderschmuck und in Ausdrücken äußern, die für den gebildeten Geschmack unpassend oder dem geläuterten ästhetischen Gefühle tactlos und an's Lächerliche grenzend vorkommen; sehe man doch nur nicht bloß auf solche Schalen, indem man den verborgenen guten Kern darüber zu beachten vergißt. Drittens bemerken wir dem Gegner, daß auf diesem Cultusgebiete unsere Kirche in milder Berücksichtigung der menschlichen Eigenthümlichkeiten eine Freiheit in Nebendingen duldet, während sie Niemanden zum Mitmachen des übertrieben Scheinenden veranlaßt. Mag man immerhin die Entfernung alles desjenigen dringend wünschen, was der Gegner mißverstehen und anstößig finden kann; daraus folgt aber noch nicht, daß es Pflicht für die Katholiken ist, den frommen Neigungen einfältiger Seelen bloß aus der Rücksicht Gewalt anzuthun, daß vielleicht irgend ein Gegner in seiner Unkenntniß des wahren Sachverhaltes über ihr Verfahren spotten könnte. Warum sollten sich denn die Katholiken um alle auf Irrthum beruhenden Launen ihrer Gegner geniren und die Ihrigen deßhalb bei unnöthig lebhaften Herzensergüssen betrüben und stören müssen?

Wenn wir früher darauf hinwiesen, daß die Heiligenverehrung überhaupt nicht nur eine gebührende Stelle im Cultus einnehme, sondern auch ein brauchbares Mittel der Seelsorge bilde, so ist auch diese letztere Seite in Betreff der seligsten Jungfrau noch besonders hervorzuheben. Es bildet nämlich das lebendige Andenken an Maria erstens eine ganz besondere Predigt für alle leidenden Christen. Das Bild der schmerzhaften Mutter, wie wir es von Alters her nennen, wo sie unter dem Kreuze steht, oder die Leiche des Sohnes auf ihrem Schooße

hält, sagt dem Gläubigen für sein leidbeladenes Gemüth mehr, als ihm Worte sagen können.

Allein vor Allem ist das Bild der hl. Jungfrau eine unvergleichliche Mahnung zur Werthschätzung der Seelenreinheit. Ein Blick des Geistes auf dieses Bild in den Zeiten der Versuchung muß das Herz zu einer heiligen Begeisterung für die Seelenreinheit stimmen und mit Widerwillen gegen alles das erfüllen, was als niedrig und unrein neben diesem Bilde in seiner ganzen Verächtlichkeit dasteht. Hier liegt insbesondere der Grund für die Erscheinung, daß man bei uns von jeher das Bild der Jungfrau bei allen möglichen Gelegenheiten anbrachte, im Hause, auf der Straße, in Garten und Feld, auf daß die Jugend überall zugleich diese Erinnerung im Herzen erneuere und zumal in der Stunde der Versuchung Leid und Unglück an ihr beständigen Trost finden.

## §. 81.

## Das Dogma von der unbefleckten Empfängniß Maria's.

Inhalt dieses Dogmas. — Tradition über diesen Punkt. — Einspruch des hl. Bernhard. — Thomas von Aquino und der Fortgang des Streites. — Behauptung und Gründe der Gegner. — Weises Verhalten Roms. — Erklärung der ecclesia dispersa unter Pius IX.

Mit der hohen Idee von der Würde der Mutter Gottes hängt im katholischen Glauben der Gedanke enge zusammen, daß eine so hoch begnadigte Seele unmöglich jemals in der Gewalt des Satans gestanden haben könne. Ein naheliegendes Schicklichkeitsgefühl drängt zu der Voraussetzung, daß Diejenige, welche vor Gottes ewigem Vorherschauen mit der Bestimmung dastand, daß aus ihr die Gottheit menschliche Natur annehmen sollte, durch außerordentliche Fügungen vor Betheiligung am Gesammtverderbniß der Menschheit bewahrt geblieben sein müsse. Die Ehre des Sohnes Gottes selbst, der in so enges persönliches Verhältniß zu Maria getreten ist, zwang die Allmacht hier zu außerordentlichen Fügungen, auf daß der Satan da nimmer eine Spur von Besitz und Gewalt erlangen durfte, wo das erhabene Geheimniß der Menschwerdung sich verwirklichen sollte. Daher finden wir früh, namentlich in der griechischen Kirche, die Spuren, daß die christliche Tradition der Annahme huldigte, Maria sei durch eine geheimnißvolle Gnadenfügung Gottes von dem Verderben persönlich frei geblieben, das als Erbsünde über das ganze Menschengeschlecht sich verbreitet hat.

Die Natur dieses Glaubensgegenstandes bringt es mit sich, daß von ihm erst dann auffallend und öffentlich die Rede sein konnte, seit ein zufälliger Anlaß ihn zum Streitpunkte gemacht hatte. Ist es ja so zu sagen nur eine Verzierung des christlichen Glaubenssystemes, nicht ein eigentliches in der Reihe stehendes Glied dieses Systemes selbst, so daß das Ganze auf den practischen Lebenswandel der Christenheit keinen directen Einfluß äußerte. Erklärlich ist es daher, wenn in den Schriften der Alten sich nicht leicht Gelegenheit darbot, über dieses Privilegium der Gottesgebärerin ausführlicher zu sprechen.

Daher mag es gekommen sein, daß die Fortführung der alten Tradition über diesen so alleinstehenden Nebenpunkt sich in späteren Jahrhunderten mehr und mehr verdunkelte, zumal da diese Verdunklung bei der ohnehin so großen Verherrlichung Maria's in den Zeiten des Mittelalters keine practischen Folgen im christlichen Leben und im Cultus äußerte. Wie lebhaft indessen dennoch in frommen und gebildeten Kreisen die Erinnerung an die „unbefleckte Empfängniß" Maria's, d. h. an ihr Freisein von jeder Betheiligung an der Erbsünde fortlebte, das bezeugt die Thatsache, welche gerade den berühmt gewordenen Streit über diesen Punkt hervorrief. Die Domherren zu Lyon führten nämlich im 12. Jahrhundert in ihrer Kathedrale ein eigenes Fest der unbefleckten Empfängniß Maria's ein, ein Unternehmen, welches schon im Anfange des 12. Jahrhunderts der hl. Anselm von Canterbury angeregt hatte. Merkwürdiger Weise war es gerade der allerglühendste Verehrer der hl. Jungfrau, der hiergegen Tadel erhob, nämlich der hl. Bernhard von Clairvaux. Hier werden wir gewahr, daß der Gedanke, Maria sei von aller Befleckung der Erbsünde durch ein Privilegium der göttlichen Gnadenfügung ausgenommen, keineswegs als allgemeine Tradition in Volk und Clerus damaliger Zeit sich bekannt erhalten hatte, daß er vielmehr in weiten Kreisen in Vergessenheit gerathen war. So konnten wohlgesinnte Männer damals die Aechtheit einer solchen Tradition bezweifeln und den Inhalt derselben förmlich in Frage stellen, so daß sie es wenigstens für unangemessen erklärten, diese Idee durch ein feierliches Kirchenfest so grell hervorzuheben. Hieraus entsprang ein folgenreicher Meinungsstreit unter den glaubenstreuen Theologen, der sich durch mehrere Jahrhunderte fortspann und mitunter eine ärgerliche Gestalt annahm.

Eigenthümlich erscheint auf den ersten Blick das Verhalten des römischen Stuhles diesem Streite gegenüber, indem man zwar die An-

sicht von der unbefleckten Empfängniß jederzeit in Rom begünstigte, den streitenden Parteien mitunter Schweigen gebot, später auch das öffentliche Lehren des Gegentheils dieser Ansicht immer mehr untersagte, aber dennoch nicht dazu schritt, diese gegentheilige Ansicht förmlich zu verwerfen. Fast durch sieben Jahrhunderte zieht sich diese so ganz eigenthümliche, weil nur im eigenen Hause verhandelte, Controverse fort, bis endlich der gegenwärtige Papst die letzte Entscheidung herbeiführte. Dieses Verfahren hatte seine weisen Gründe sowohl in der originellen und ganz einzeln dastehenden Natur des Streitpunktes, als auch in der Bedeutsamkeit der dabei betheiligten Personen. In diesem Kampfe begegnet uns nämlich kein Zusammenstoß zwischen kirchlicher Gesinnung und häretischen Gelüsten, sondern von Anfang an auf beiden Seiten gleich großer Eifer für die Wahrheit, für die unversehrte Reinerhaltung des Kirchenglaubens, ja sogar gleich große Begeisterung für die Verherrlichung Maria's neben beiderseitiger Treue im Gehorsam gegen die Kirchenauctorität. Dieser Streit, der durch den Einspruch des hl. Bernhard entstanden war, gewann besonders dadurch an Ausdehnung und Lebhaftigkeit, daß bald darnach ein ähnlicher großer Heiliger, der größte Theologe seiner Zeit und der kommenden Jahrhunderte, der hl. Thomas von Aquino, hierin dem hl. Bernhard nachfolgte, und mit ihm der durch Gelehrsamkeit glänzende Orden der Dominicaner. Allerdings fand bald darauf der Glaube an die unbefleckte Empfängniß eine nicht minder glänzende Vertretung im Kampfe durch den berühmten Theologen der Franziskaner, Duns Skotus, dem sich sein ganzer Orden anschloß, so daß weiterhin die Streitfrage eine fortgesetzte Controverse zwischen den beiden bedeutendsten Ordensgenossenschaften des Mittelalters, den Dominikanern und Franziskanern, bildete. Weise Besonnenheit war es also, daß der römische Stuhl, weil er den ganzen Streit für nicht gefahrbringend hielt, dem übertriebenen Eifer der beiderseits treuen Glaubensvertheidiger in gemessener Ruhe zusah, und denselben nur von Zeit zu Zeit in die nothwendigsten Schranken wies. Männer, wie der hl. Bernhard und der hl. Thomas von Aquino, Männer, wie die glaubenseifrigen und opferwilligen Dominikaner der alten Zeit, werden auch dann Nachsicht und Schonung vor weisen Kirchenobern verdienen, wenn sie trotz ihrer reinen Absicht im Materiale der Lehre irren mögen. Es mußte sich hier von selber allmählich eine Abkühlung im Eifer des bloß theologischen Streites bilden, das wußte man in Rom voraus und blieb bei

diesem weisen Abwarten. Als nach Jahrhunderten die hinreichende Gemüthsruhe in dieser Sache eingetreten war, schnitt Pius IX. die Gefahr einer Wiederkehr der Streitigkeiten in diesem Punkte erst in unsern Tagen völlig ab.

Die Behauptung der Gegner des Glaubens an die unbefleckte Empfängniß beruhte an sich auf einer nicht zu verachtenden Befürchtung. Man glaubte nämlich, daß das Dogma von der Allgemeinheit der Erbsünde dadurch verletzt werde, wenn man eine derartige Ausnahme auch nur für die seligste Jungfrau für möglich gelten lasse. Daher lehrten diese Theologen, Maria sei zwar als Menschenkind, weil sie auf natürliche Weise gezeugt sei, auch mit der Erbsünde behaftet gewesen, jedoch habe Gott der Herr in Rücksicht auf die Verdienste Christi durch die Macht des hl. Geistes bei ihr ausnahmsweise die Reinigung von der Erbsünde und die vollkommenste Heiligung sofort im ersten Augenblicke ihrer Existenz, also im Schooße ihrer Mutter, bewirkt. Nur einen einzigen Augenblick also soll ihre Seele mit dieser Makel behaftet existirt haben. Im Laufe des Streites haben minder zartfühlende Vertreter dieser Ansicht, z. B. Erasmus von Rotterdam, die Bemerkung gemacht, es handele sich ja nur um einen einzigen Augenblick, und ob denn dieser kurze Augenblick eines solchen Streites werth sei? Mit vollstem Rechte erwiderten die Vertheidiger der unbefleckten Empfängniß, daß offenbar ein Zugeben dieses einen Augenblickes der Befleckung von unermeßlich großer Bedeutung sei; denn ein unabweisliches Schicklichkeitsgefühl müsse in Hinblick auf das erhabene Geheimniß der Menschwerdung den Gedanken abwehren, daß diejenige, die zur hohen Mutterschaft des Sohnes Gottes auserkoren war, auch nur einen einzigen Augenblick unter der Gewalt des Satans gestanden haben solle. Das Dasein eines solchen einzigen Augenblickes würde eine ewige Herabsetzung für die Jungfrau bilden, eine Herabsetzung, die durch keine Gnade spurlos getilgt erscheinen könne. Es verhalte sich hier wie mit dem Verluste der Unschuld, der sich ebenfalls im Factum auf einen kurzen Augenblick beschränke, aber in seinen Folgen dadurch eine Ewigkeit enthalte, daß auch die größte Reue, die größte Gnade, die vollkommenste Heiligung das Geschehene nimmer ungeschehen machen könne.

Durch den ganzen Streit hindurch hat sich in Kraft der alten Tradition immer die Vorliebe Roms für den Gedanken der unbefleckten Empfängniß klar hindurchgezogen, und immer ist die Mehrheit der

Gläubigen, sowie der christlichen Lehrer auf Seiten dieses Glaubens geblieben, welcher allmählich den Widerspruch verdrängte. Pius IX. richtete an alle Bischöfe der Christenheit die Aufforderung, daß sie ihre Ansicht in dieser Beziehung schriftlich erklären sollten. Hier trat das in streitigen Fällen entscheidende Factum des wirklichen Glaubens der unfehlbaren Gesammtheit, d. h. der Mehrheit der Bischöfe, unzweifelhaft hervor. Die bei Weitem überwiegende Mehrzahl jener Erklärungen sprach sich für das allgemeine Bestehen des Glaubens an die unbefleckte Empfängniß in der Christenheit aus. Der Papst berief im Jahre 1854 die Bischöfe, daß sie in möglichst großer Anzahl als Zeugen der Veröffentlichung des in diesen schriftlichen Erklärungen liegenden Ausspruches der auf dem Erdball zerstreuten lehrenden Kirche (ecclesia dispersa) zur Erhöhung der Feierlichkeit in Rom gegenwärtig sein sollten. So nun publicirte er diesen Ausspruch als erklärte Kirchenlehre gegenüber der verschwindend kleinen Minorität derer, die noch am Gegentheile hingen, und forderte alle Mitglieder der Christenheit auf, von nun an den Satz von der unbefleckten Empfängniß als erklärtes Dogma anzuerkennen. Die Ansicht des hl. Bernhard, des hl. Thomas und ihrer Anhänger wurde hiermit als eine theologische Verirrung hingestellt, die den unter dem Schutze Christi und des hl. Geistes stehenden Traditionen der Kirche nicht aus bösem Willen, wohl aber aus erklärlicher Unkenntniß des Sachverhaltes widerstrebt habe.

Diese Erklärung wurde zugleich als die Beendigung eines bedauerlichen Streites und als ein neuer Ausdruck unserer Verherrlichung der hl. Jungfrau betrachtet. Sie gab Anlaß zu neuer Belebung des christlichen Eifers in der Verehrung und Lobpreisung der Hochbegnadigten, während merkwürdiger Weise dieß Ereigniß am meisten den Zorn derjenigen aufregte, die erklärter Maßen an keine Erbsünde glauben, die daher am wenigsten ein Recht haben, sich über das Hervorheben dieser Ausnahmestellung der hl. Jungfrau zu ereifern.

## §. 82.

## Reliquienverehrung.

Das wirkliche Maß dieser Verehrung. — Glaubensfreiheit in diesem Punkte. — Wunder an Reliquien geknüpft. — Bibelaussprüche. — Der Widerwille der Reformatoren. — Die Frage um die Aechtheit der einzelnen Reliquien.

Wie die Heiligenverehrung überhaupt auf den Eingebungen der Liebe ruht, so hat sie auch, von diesen Eingebungen geleitet, jenen

Gegenständen einen besonderen Werth beigelegt, die wir als Andenken der Heiligen unter dem Namen von Reliquien aufbewahren. Wir verstehen darunter zunächst die Gebeine der Heiligen, dann fernerhin auch Kleidungsstücke, Marterwerkzeuge und sonstige Gegenstände, die mit den Heiligen in besonders naher Berührung gestanden haben.

Wir müssen gleich von vorneherein den Gegner daran erinnern, daß der an diesem Punkte meist in so gehässiger Form geführte Kampf gegen die katholische Kirche, genau gesehen, keinen nennenswerthen Grund hat. Worin besteht nämlich die ganze Reliquienverehrung bei uns? Einfach nur darin, daß wir diese uns werthen Gegenstände an einer ehrenden Stelle aufbewahren. Sie liegen in einem passenden, oft kunstvoll geschmückten Behälter und werden von Zeit zu Zeit den Gläubigen als fromme Merkwürdigkeiten gezeigt. Will dabei ein besonderer Verehrer des betreffenden Heiligen noch einen Schritt weiter gehen, dadurch, daß er das Glas dieses Behälters oder den Rand desselben zu küssen verlangt, so verwehren wir ihm dieses nicht. Das ist unsere ganze Reliquienverehrung. Wir fragen wohl mit Recht, was liegt denn darin Anstößiges? Zeigt nicht die Pietät in allen Gebieten Aehnliches? —

Die Katakomben zeugen tausendfältig vom Alter dieses Gebrauches. Mit einer von der Liebe eingegebenen Begeisterung suchten während der frühesten Märtyrerperiode die ersten Christen und unter ihnen insbesondere die Verbrüderung der fossores (Todtengräber), die Leichen der hl. Märtyrer in ihren Besitz zu bringen, um denselben in den Katakomben die ehrenvollsten Stellen als Ruhestätte zu geben, oder um über ihren Gräbern die Altäre für das hl. Opfer zu errichten. Beim Märtyrertode des hl. Ignatius unter dem Kaiser Trajan um das Jahr 107 sammelten die Christen in Rom die von den Löwen zurückgelassenen Gebeine dieses Heiligen und übermachten dieselben der Gemeinde von Antiochia, deren Bischof Ignatius gewesen war. Dort wurden die Reste in ehrenvoller Weise beigesetzt und als ein Schatz erklärt, „kostbarer als Gold und Perlen." Wie uns Chrysostomus durch seine Lobrede auf Ignatius bezeugt, wurde der Todestag dieses hl. Märtyrers alljährlich in der antiochenischen Kirche bei der Ruhestätte dieser Gebeine gefeiert. Wir bemerken, daß man hierbei auf die frühe Zeit achten möge. Dieser Ignatius war ja ein Freund und Zeitgenosse der Apostel, und die Christen seiner Gemeinde, unter denen noch manche Apostelschüler lebten, dürfen uns wohl mit Recht in ihrem Verfahren zum Muster dienen.

Wir bemerken für den Gegner ferner, daß für uns kein kirchlicher Zwang besteht, an die Aechtheit irgend einer Reliquie zu glauben. Alles, was wir über Aechtheit der einzelnen Reliquien annehmen, beruht durchaus auf keiner religiösen Glaubenspflicht, sondern lediglich auf natürlichen Gründen. Will der Einzelne hier die Kritik auf's Aeußerste treiben, so steht ihm dieses unbehindert frei. Indessen wird es immerhin vernünftig sein, frommen Traditionen unserer Vorfahren auch noch in manchen Fällen in Betreff einzelner Reliquien Glauben zu schenken, wo scharfe Kritik die ihr genügende Begründung vermißt. Indessen wollen wir hiermit keineswegs jener Leichtgläubigkeit das Wort reden, welche aus älteren Reliquienverzeichnissen mancher Kirchen und Klöster nur zu deutlich hervorleuchtet.

Ein besonderer Anlaß, die Reliquien in Ehren zu halten, liegt in dem Umstande, daß nach dem durch Erfahrungen bestätigten Glauben unserer Vorfahren Gott der Herr in einzelnen Fällen Wunder durch Berührung von Reliquien eintreten ließ. Auch dieses gehört nicht zum ausdrücklichen Glauben der Katholiken. Wir können völlig ungehindert dergleichen Erzählungen einfach auf sich beruhen lassen, wir können, wenn es uns beliebt, unsere strengste Kritik darauf anwenden und dieselben verwerfen. Niemand würde uns darum der Verletzung des katholischen Glaubens beschuldigen, selbst wenn es Reliquien betrifft, die allgemein in hoher Verehrung stehen.

Der Widerwille der Reformatoren gegen die Reliquienverehrung beruht der Hauptsache nach auf ihrer Gesammtverwerfung der Heiligenverehrung, und diese hatte, wie wir früher ausführten, ihren Grund in der fehlerhaften Anschauung, daß die Geretteten bei ihrer Rechtfertigung nicht wahrhaft geheiligt werden, sondern in sich selbst ewig Sünder bleiben. Directe Erörterungen über die Reliquienverehrung an sich bleiben also fruchtlos, so lange jene falsche Anschauung vom Zustande der Geretteten fortbesteht. Freilich mag, namentlich in der unkritischen Zeit, die der Reformation kurz vorherging, Nachlässigkeit und Leichtgläubigkeit oft unbegreifliche Absurditäten in Beziehung auf Reliquien vorgebracht haben, die dem Eifern der Neuerer gegen bestehende Mißbräuche hier mehr als anderswo ein weites Feld und erfolgreiche Waffen des Spottes boten.

An und für sich ist indessen dieser Glaube keineswegs derart fremdartig, daß er dem ruhig urtheilenden Gegner sonderlich anstößig sein könnte. Finden wir ja ausdrücklich das Beispiel eines ähnlichen Glau-

bens mehrfach in der hl. Schrift. Wir erinnern an den Mantel des Elias (4 Kön. 2, 14), an die Gebeine des Elisäus und die Todtenerweckung durch ihre Berührung (4 Kön. 13, 21), an den Saum des Kleides Christi (Matth. 9, 20 und 14, 36), an die Schweißtücher und den Gürtel des Paulus (Apostelgesch. 19, 12), und an den Schatten des Petrus (Apostelgesch. 5, 15). Wenn es Gott gefiel, wie hier die Bibel bezeugt, Wunder durch Berührung der genannten Gegenstände zu bewirken, warum sollte der Herr nicht später noch ebenso wunderbar in seinen Heiligen wirken mögen, und warum sollte der Arm des Herrn für spätere Zeiten verkürzt erscheinen?

Es gehört nicht zu unserer Aufgabe, hier genauer auf den ganz allgemein gestellten Vorwurf einzugehen, daß eine gar große Zahl unserer Reliquien unächt sei. Hier käme es ja immer auf die Untersuchung der Einzelnheiten an, und man hat kein Recht, die Verwerfung zu verallgemeinern, wenn in einem einzelnen Falle die Kritik zur Verwerfung berechtigt. Es verhält sich hier ähnlich, wie mit Kunstschätzen. Weist auch die Kritik schlagend die Unächtheit eines oder mehrerer Gegenstände in einer berühmten Kunstsammlung nach, wird man dadurch denn jemals zu dem Schlusse berechtigt, daß hiermit der ganze Inhalt der Sammlung unächt erscheine oder auch nur zweifelhaft werde? Offenbar muß hier jedes einzelne Stück selbstständig für sich allein geprüft werden.

Zweifel an der Aechtheit einzelner Reliquien sind naturgemäß bei Gegenständen aus späteren Jahrhunderten kaum nennenswerth, da hier der Weg der Erhaltung und bisherigen Aufbewahrung mit großer Leichtigkeit bis auf seinen Anfang zu überschauen ist, und diese Gegenstände immer von Anfang an unter der öffentlichen Aufmerksamkeit geblieben sind. Schwierig wird nur die Kritik da, wo es sich um die allerältesten Reliquien handelt, und diese sind gerade die werthvollsten für uns: Gegenstände, die mit Christus, mit der hl. Jungfrau, oder mit den Aposteln in Berührung gestanden haben. Wir können hier nicht auf die Untersuchung des Einzelnen eingehen und sind für den Zweck dieser Schrift nicht im Geringsten dazu angewiesen. Nur die eine Andeutung wollen wir uns erlauben. Diese ältesten Reliquien führen sich durchweg auf die Sammlung in Konstantinopel zurück, welche sehr früh mit kaiserlichen Mitteln begonnen und fortgesetzt wurde und mit der Reise der Kaiserin Helena, der Mutter Konstantins des Großen, nach Jerusalem und seine Umgebung in Verbindung steht. Wir

können keinen Augenblick daran zweifeln, daß die ersten Christen die kostbaren Andenken, welche ihnen von Christus dem Herrn und der hl. Jungfrau in den Kleidungsstücken, Leidensgeräthen, Leichentüchern, Trinkgefäßen und sonstigen Utensilien zurückgeblieben waren, mit einem unbeschreiblichen Eifer der Werthschätzung aufbewahrt und durch die Verfolgungszeit hindurch, so lange es nur möglich war, geschützt haben. Wie leicht war es ihnen, anfangs in den Besitz solcher Gegenstände zu kommen, und wie sehr werden sich diejenigen darum bemüht haben, welche mit so gewaltiger Begeisterung durch den Anblick des Auferstandenen den Glauben an seine Gottheit im Herzen trugen. Wie wenig Geldaufwand und Nachsuchung war z. B. einem Joseph von Arimathäa, einem Nicodemus, einer Magdalena, einem Lazarus und sonstigen reichen Personen unter den ersten Anhängern des Herrn nothwendig, um neben der Dornenkrone, neben den Nägeln der Kreuzigung, neben dem Lendentuch, neben dem Schwamme, der das Blut vom Leichname des Herrn wusch, neben all' diesen für sie so kostbaren Gegenständen, die bereits von der Leichenbestattung her in ihrem Besitze waren, auch noch in den Besitz der Kleider des Herrn und der Grabtücher zu gelangen, oder eine Geißel zu erkaufen, die beim Leiden Christi von seinem Blute getränkt worden war. Wie leicht war dieses in den ersten Tagen, wo die Schergen noch im Besitz der blutigen Kleider waren und dieselben gerne Jedem überließen, der den doppelten Preis dafür bezahlen wollte, um sie entweder selbst zu behalten, oder sie der hl. Mutter des Herrn als werthvolles Andenken zum Geschenke zu machen. Und mit welcher Liebe werden später, als die Christen schon in unermeßlicher Zahl vorhanden waren, die persönlichen Freunde der hl. Jungfrau bei deren Tode alles Derartige aus dem Nachlasse der zum Himmel Gegangenen bewahrt haben, was an die Mutter und den Sohn erinnerte.

Von da ab bis zur Zeit der Freiheit des Christenthums verlaufen kaum mehr als zweihundertfünfzig Jahre, und bald beginnt die Sammlung der Kaiserin Helena, welcher kaiserliche Mittel sowohl zum Aufsuchen als zum Prüfen, als zum Erwerben derartiger Gegenstände an Ort und Stelle zu Gebote standen. Gerne gaben damals jene Familien, die im ererbten Besitze solcher Andenken sich befanden, diese ängstlich verwahrten Schätze, nun aufgemuntert durch die Bischöfe, an die Kaiserin ab, um dieselben dadurch in die ihrem religiösen Werthe entsprechende öffentliche Verehrung zu bringen. So entstand jene kaiserliche Reliquien-

sammlung in einer Zeit, die dem Ursprunge jener Gegenstände nahe genug liegt, um Vertrauen auf die Aechtheit des Gesammelten zu erwecken, besonders wenn man die damals zu Gebote stehenden Mittel in Anschlag bringt. Natürlich kann hier die Kritik ihr Feld behaupten, aber auch das fromme Vertrauen erscheint dabei durchaus vernünftig, zumal wenn es vom Glauben begleitet ist, daß die Wache der göttlichen Vorsehung diese ehrwürdigen Gegenstände eines besonderen Schutzes gewürdigt haben müsse, und mitunter sogar durch Wunderwirkung ausgezeichnet habe.

Von Konstantinopel aus ist der spätere Weg der weiteren Vertheilung dieser Schätze meistens historisch sicher, so daß die Kritik dabei wenig Schwierigkeit findet. Wir begnügen uns mit diesen Andeutungen, da ein weiteres Eingehen auf Einzelheiten hier nicht im Bereiche unserer Aufgabe liegt. Der ruhig nachdenkende Gegner wird an diesen Bemerkungen genug haben, um sich nicht durch ein leichtsinniges Absprechen hinsichtlich der Aechtheit jener Reliquien verwirren zu lassen.

Die Vorschriften unserer Kirche suchen indessen zweifelhafte Reliquien so viel wie möglich ferne zu halten. Allein wir können die Frage an den Gegner nicht unterlassen: was würde es denn in der That für das Seelenheil der Gläubigen schaden, wenn wirklich mitunter ein unächtes Stück neben den vielen ächten Reliquien unerkannt in einem Reliquienbehälter aufbewahrt würde? Wie in aller Welt könnte durch diesen Umstand das Seelenheil irgend eines Menschen den mindesten Schaden nehmen und offenbar ist der Schaden für's Seelenheil doch das Einzige, was Grund zur Klage bieten könnte. Die Absicht der Verehrung geht ja nur auf das Aechte und durch das Aechte indirect auf die Verherrlichung des Erlösers, dessen Wirksamkeit wir in seinen Heiligen dankbar bewundern.

## §. 83.

### Bilderverehrung.

Iconoclasten. — Luther gegen die Bilderstürmer. — Mangelhafte Vertheidigung der Bilderverehrung. — Warum gehören die Bilder in den Cultus? — Drei Gründe hierfür. — Das Zeugniß der Alten für den Gebrauch der Bilder.

Mit der Heiligenverehrung nahe verwandt erscheint im katholischen Cultus die Bilderverehrung. Indessen knüpft sich dieselbe keineswegs bloß an die Verehrung der Heiligen an. Die größte Zahl

unserer religiösen Bilder hat vielmehr Christus und die biblische Geschichte zum Gegenstande.

Der Kampf gegen die Bilder ist bekanntlich viel älter, als die Reformationsstreitigkeit. Schon im Anfange des achten Jahrhunderts entwickelte sich gegen die Bilder ein barbarischer und fanatischer Kampf durch den Kaiser Leo den Isaurier (717—741), ein Kampf, der sich mit seinen zerstörenden und blutigen Wirkungen fortsetzte durch die sieben folgenden Regierungen bis zum Ende des Kaisers Theophilus im Jahr 842, und unermeßliche Verwirrungen über das Reich brachte. Diese sieben Kaiser und ihren Anhang bezeichnet man durch den Namen Iconoclasten (Bilderzerbrecher); während sie ihre Gegner verächtlich Iconolatern (Bilderanbeter) nannten. Leo der Isaurier, von Haus aus ein roher Krieger ohne allen Kunstsinn, hatte in frühem Umgang mit Juden und Mohamedanern, weil diese alle Bilder für Götzen hielten, einen persönlichen Widerwillen gegen die Bilder in sich und glaubte durch Zerstörung aller Bilder den herandrängenden Mohamedanern einen Hauptgrund ihrer Feindseligkeit gegen die Christenheit zu beseitigen. Getrieben durch die bei den byzantinischen Kaisern erblich gewordene Willkür, welche in religiösen Angelegenheiten gebieterisch anzugreifen gewohnt war, und hier, wie in politischen Dingen, nur nach persönlicher Laune schaltete, begann er die Zerstörung der Bilder, nachdem er den neunzigjährigen Patriarchen Germanus von Konstantinopel gewaltsam verdrängt hatte, da dieser den kaiserlichen Decreten gegen die Bilder nicht beistimmen wollte. Das Heer, welches dem kriegerischen Kaiser ergeben war, und die servile Beamtenschaar unterstützten die Barbarei Leo's mit rohen Gewaltthätigkeiten. Das Volk spaltete sich mit dem Clerus in zwei Parteien, für und wider, und daher dauerte das Unheil durch so viele Jahre fort.

Zur Reformationszeit kehrte dieser wilde Sturm im größten Maßstabe wieder und raubte der Welt eine Menge der kostbarsten Kunstschätze durch die zerstörende Thätigkeit der sogenannten Bilderstürmer. Da wo einzig Luthers Grundsätze als neue Kirchenordnung durchgeführt wurden, finden wir wenig von dieser Bilderstürmerei. Luther selbst war ihr persönlich abhold. Diejenigen Parteien aber, die Luthern in der Abendmahlslehre widerstrebten, zeichnen sich dagegen überall auch durch diesen fanatischen Bilderhaß aus, ohne daß wir gerade für diesen Unterschied einen anderen inneren Grund angeben könnten, als daß diese Parteien überhaupt Luthern gegenüber auf ein consequenteres und radicaleres

Betreiben der religiösen Revolution gegen das Alte drangen und der Reformation eine mehr demokratische Richtung gaben. Schon Karlstadt tritt in Sachsen als Bilderstürmer auf. Ebenso Zwingli und Oecolampadius in der Schweiz und von dort vererbt sich der Haß gegen die Bilder auf den gesammten Calvinismus. Wir finden daher in jenen Gegenden, wo das Lutherthum die Oberhand behielt, in den protestantischen Kirchen noch manches Denkmal alter Zeit und noch manches werthvolle Bildwerk sorgfältig erhalten. Dieses ist besonders in denjenigen Gegenden der Fall, wo das mehr durch äußere Umstände in den Abfall hineingerissene Volk noch viele Jahre nachher auf eine Wiederversöhnung und Vereinbarung mit der alten Kirche durch ein erwartetes Concilium hoffte. Man hat in solchen Gemeinden mitunter sogar die alten Kirchengewänder, Gefäße und Cultusgegenstände sorgfältig bewahrt in der Hoffnung auf künftige Wiedervereinigung.

Sehen wir nun die Bedeutung der Bilder für den katholischen Cultus genauer an, so haben dieselben einen dreifachen Zweck. Sie dienen erstens zur Unterstützung der Andacht beim Gebete, zweitens zum Schmucke unseres Gotteshauses und drittens als eine Art von stummer Predigt zur Erbauung der Gläubigen.

Man hat mitunter unsern Gebrauch der Bilder dadurch rechtfertigen wollen, daß man denselben von dem nämlichen Gesichtspunkte aus betrachtete, wie die Familienbildnisse, die auch in den Häusern der Protestanten vorkommen und mit natürlicher Pietät in Ehren gehalten werden, oder wie die Ehrenstatuen, die man hochverdienten Männern errichtet. Allein diese Betrachtung kann uns in den Augen der Gegner keineswegs rechtfertigen. Man wirft uns vor, daß wir hier weiter gehen. Wollten wir nur in unsern Wohnungen Bildnisse von Heiligen anbringen, deren Persönlichkeit uns lieb und werth ist, so würde der Protestant uns das ebenso wenig verübeln, wie wir es ihm verübeln, wenn er die Wände seiner Wohnung mit den Bildnissen Luthers, Calvins, Speners, Gustav Adolphs u. s. w. zu schmücken Lust hat. Wie wir bereits früher hervorhoben, würde der Protestant sich sogar mit uns vereinigen, wenn wir auf irgend einem öffentlichen Platze einer deutschen Hauptstadt eine Statue des hl. Bonifazius errichten wollten, und es wird ihm nicht auffallen, wenn er in Paris neben den Statuen anderer verdienter Männer auch den hl. Franz von Sales und den hl. Vincenz von Paul aufgestellt sieht. Der Vorwurf, den er uns macht, ist ein ähnlicher, wie sein Vorwurf über unsere Heiligenverehrung

überhaupt. Er fragt: Warum bringt ihr eure Bilder gerade in den Cultus hinein? Hierauf sind wir Antwort schuldig.

Wir sagen erstens: Ein Bild kann unsere Andacht unterstützen. Will ich zum Heilande beten, so muß ich mir denselben leibhaft in menschlicher Gestalt vorstellen, um an ihn mit der erforderlichen Geistessammlung meine betende Ansprache zu richten. Je lebhafter und angemessener dieses Bild beim Gebete vor meinem Geiste steht, desto aufmerksamer und andächtiger richtet sich der Geist auf den Heiland; desto weniger bin ich den Gefahren naheliegender Zerstreuung ausgesetzt. Für diesen Zweck kann mir nun ein Künstler Hülfe und Erleichterung bieten, indem er mir das Bild des Heilandes in würdiger und angemessener Weise vor die Augen stellt. Wir können den Gegnern die Versicherung geben, daß ihre Besorgniß eine höchst überflüssige ist, wenn sie befürchten, wir möchten das Bild mit dem Heilande selbst verwechseln, und so dazu kommen, Holz und Stein anzubeten. Im Gegentheile haben wir das Recht, denjenigen unter unsern Gegnern zu bedauern, der sich einreden lassen kann, uns für so beschränkt zu halten. Nehmen wir beim Vorbeigehen vor dem Bilde den Hut ab, auch wo wir nicht vor demselben beten wollen, so ist dieses natürlich nur eine Ehrenbezeugung, die dem Heilande selber gilt, und die sich mit einer kurzen Erinnerung an ihn nur heilbringend verbindet. Wer unter uns zur Unterstützung der Andacht und Aufmerksamkeit im Gebete kein Bild des Heilandes nöthig zu haben glaubt, den verpflichten wir nicht im Geringsten, vor ein solches Bild hinzutreten. Aber ebenso wenig wollen wir denjenigen behindert wissen, der durch eigene Erfahrung sich überzeugt hält, daß er seine Aufmerksamkeit da besser für das Gebet zusammenhalten kann, wo ein solches Bild vor seinen Augen ist, und wo er noch andere Betende neben sich findet, welche die gleiche Absicht dort zusammengeführt hat. Wird ja ein Künstler, der unter der Kritik von Sachverständigen sein Werk ausführen mußte, jedenfalls eher im Stande sein, dem Geiste des Betenden eine würdige Anschauung des Heilandes zu vermitteln, als das in den meisten Fällen die eigene schwache Phantasie vermag. Dazu noch ruft das vor den Augen stehende Bild während des Betens bei jedem neuen Hinblicke sofort die lebhafte Erinnerung an den Heiland zurück, während das eigene bloße Phantasiebild bei der ersten Zerstreuung verschwindet und nicht sofort wieder zurückkehrt unter dem abschweifenden Gedankenspiel. Ferner erinnert das sichtbare Bild auch beim bloßen Vorübergehen, beim zufälligen Hinblick

schon durch sich selbst an die himmlischen Dinge, und veranlaßt zum Gebete, während ohne diese Erinnerung die Gedanken beim Irdischen geblieben wären.

Wie uns die Bilder des Heilandes zu directem Gebete mahnen und veranlassen, und im Gebete das Festhalten der Andacht erleichtern, so ist es in ähnlicher Weise mit den Bildern der Heiligen. Auch sie erinnern schon durch den bloßen Anblick an Religion und Ewigkeit, wecken in uns das Verlangen nach der Fürbitte der Heiligen und unterstützen unsere Aufmerksamkeit im Anrufen dieser Fürbitte.

Wie bereits gesagt wurde, beschränken wir in diesen Dingen Niemanden die persönliche Freiheit. Wer ohne diesen Gebrauch der Bilder bei seinem Gebete zurecht zu kommen glaubt, den zwingen wir nicht, vor dem Bilde zu beten, aber wir verbitten es uns, denjenigen zu tadeln und zu behindern, der das Bild als Hülfsmittel seiner Andacht benutzen will. Ebenso lassen wir darin die Freiheit walten, daß wir dem Einzelnen die Wahl des Bildes nach seinem Geschmacke anheimgeben und nur in sehr allgemeiner Aufsicht das Fernhalten unpassender Bilder handhaben. Es ist ja keineswegs nothwendig, daß ein Bild, um auf unser Gemüth einen gewissen Eindruck zu machen, zugleich auch eigentlichen Kunstwerth habe. Hier hängt Alles vom Geschmacke des Einzelnen ab und dem Landmanne kann ein künstlerisch werthloses und tadelhaftes Bild oft eine lebhaftere und liebere Vorstellung seines Heilandes erwecken als manches großartige Kunstwerk.

Der zweite Zweck der Bilder ist wie gesagt der Schmuck unseres Gotteshauses. Wir erinnern hier an dasjenige, was wir bei Besprechung des Abendmahles hinsichtlich des katholischen Kirchengebäudes vorgebracht haben. Es ist ein großer Unterschied zwischen dem katholischen Tempel und dem protestantischen Bethause. Letzteres ist nur für die Versammlung der Menschen gebaut, die dort Ermahnung im Geiste des Evangeliums vernehmen und gemeinschaftlich zu Gott beten wollen. Der katholische Kirchenbau dagegen ist der Hauptsache nach für das allerheiligste Geheimniß des Frohnleichnams errichtet. Er hat nicht nur den Charakter des Bethauses, sondern vor Allem den Charakter eines eigentlichen Tempels, weil er ja der Wohnsitz und die Thronstätte des im allerheiligsten Geheimnisse der Eucharistie persönlich und wahrhaftig in seiner Menschheit und Gottheit gegenwärtigen Erlösers ist. Nur für das Tabernakel und den Opferaltar, nur als Thronsitz des dort auf unsern Ruf persönlich unter uns herabgekommenen Erlösers ist

diese Kirche gebaut, während sie dem Volke nur eine Bedachung, gleichsam einen überdeckten Vorhof zu gewähren hat. Hält man diese verschiedene Bedeutung beider Gebäude im Auge, so wird das Verfahren beider Confessionen dadurch gerechtfertigt. Der Protestant kann sich nicht veranlaßt finden, ungewöhnliche Pracht auf den Bau seiner Kirchen zu verwenden. Ist sie ja nur ein Ort für die demüthigste Versammlung der Menschen bestimmt, wo die schlichteste Einfachheit in der Einrichtung allein geziemen kann und nur Bedürfniß und Anstand für den Bau im Auge zu halten ist. Der Katholik dagegen sieht sich beim Baue seiner Kirche durch die hohe Aufgabe beehrt, für den Erlöser selbst den Thron und Wohnsitz einzurichten, in welchem der Herr des Himmels und der Erde seine Freude hat, von Neuem als Mensch unter den Menschenkindern in seiner eucharistischen Erscheinung zu verweilen. Wissen wir auch recht wohl, daß Himmel und Erde zu klein sind, die Größe des Herrn entsprechend zu ehren, so begreifen wir doch ebenso wohl, was wir zu thun haben, wenn uns die Ehre wird, dem Herrn den irdischen Thronsitz an jener Stätte zu errichten, wo er als Mensch von Neuem unter den Seinigen auf Erden verweilen will. Da es ein irdisches Haus sein und bleiben muß, was wir für diesen Zweck erbauen, so können unserem Herzen für diese Aufgabe nur die werthvollsten irdischen Mittel genügen.

Barbarische Völker würden bei einer solchen Aufgabe nur werthvolles Material als Schmuck geschmacklos aufzuhäufen wissen. Gebildete Völker rufen dagegen die Kunst herbei, um dem Werthe kostbarer Naturprodukte den höheren Schmuck des geistigen Gepräges zu verleihen.

So ist die Kunst zum Schmuck des Gottestempels berufen worden, wo sie nicht vor den eitlen Blicken des gegenwärtigen Volkes prunken, sondern nur in tiefsinniger Schönheit den Thronsitz des Erlösers schmücken und so zugleich das Gemüth der Gläubigen erheben soll.

Natürlich muß die Kunst für diese ihre allerhöchste Aufgabe sich angemessener Gegenstände bemächtigen. Pflanzen- und Thiergestalten sind an sich hierfür zu gering. Mögen sie die Prachtgemächer der Großen schmücken; nur eine untergeordnete Stellung kommt ihnen im Hause Gottes zu, wie der Schöpfer es ihnen in der Natur verlieh. Dieß um so mehr, seit Gottes Fluch sie traf. Nur durch eine symbolische Bedeutung vergeistigt und gleichsam zur Hieroglyphenschrift ge-

staltet, mögen sie als bloßes Ornament von ferne auf das Höhere weisen, für das sie nur den Rahmen schmücken. Als wahrer Stoff für die Thätigkeit der Kunst im Hause Gottes kann nur die Menschengestalt erscheinen, aber auch diese nur angethan mit dem Gepräge der erlösenden Veredlung der göttlichen Heilsordnung. Nicht die vom Fluch getroffene, sinnlich reizende Menschengestalt, nicht das Gepräge sündiger Leidenschaft, nicht der Reiz der Verführung darf hier durch die Hand des Künstlers die heilige Stätte entweihen. Der Mensch, wie er dem Engel verwandt ist, nicht wie er zum Thiere hinneigt; die Leidenschaft des Menschengeistes veredelt in ewiger Ruhe göttlicher Liebe, die nicht entwürdigt durch die Unruhe der Hölle: das sind die Aufgaben, die hier dem Geiste des Künstlers vorschweben müssen und denen allein er seine bevorzugte Hand zu widmen hat.

Daher bilden die hl. Geschichten des alten und des neuen Testamentes, die Parabeln und Sinnbilder des Herrn die nächste Aufgabe für den Bilderschmuck des Gotteshauses, denen sich dann weiterhin die Geschichte der Kirche und der Heiligen anschließen.

Die dritte Bedeutung der Bilder in unserm Gotteshause ist darin zu finden, daß dieselben, wie bereits Schriftsteller der ältesten Zeit bemerken, dort die Bücher für diejenigen bilden, die nicht lesen können. Allein nicht nur auf diese Klasse der Ungebildeten machen die Bilder den erbauenden Eindruck einer stummen Predigt. Für jeden Gläubigen haben sie in dieser Beziehung Werth und Wirkung, weil sie im Stande sind, dem Gemüthe in einem einzigen Augenblicke dasjenige gleichzeitig zu sagen, was der Prediger nur in langsamer Entwicklung nacheinander sagen kann. Dazu kommt noch die Lebhaftigkeit des Eindruckes, den Form und Farbe bewirken und die immerwährende Möglichkeit, den ganzen Eindruck zu erneuern durch beliebig wiederholten Anblick des Bildes, während das Wort des Predigers für immer verklungen ist. Allerdings sind nicht alle Bilder für diese Wirkung geeignet; allein hierbei befinden wir uns nur einfach in der nämlichen Lage wie auch bei der Predigt. Sind denn alle Predigten wirklich geeignet, den beabsichtigten Zweck im Gemüthe der Zuhörer zu erreichen? Das mangelhaft befundene Bild läßt sich verbessern oder durch ein besseres ersetzen. Wie aber steht es hier mit der Predigt? Ihre Mangelhaftigkeit ist nicht zu verbessern, weil sie erst hervortritt, nachdem die Rede bereits gehalten ist, also zur Zeit, wo sich am Geschehenen nichts mehr ändern läßt. Wie hat doch der Protestantismus so manche be-

deutende Erbauungsmittel verloren, indem er Alles auf die Predigt allein reducirte, die sich die Gemeinde nun einmal unabänderlich von dem angenommenen guten oder mangelhaften Redner gefallen lassen muß, bis derselbe völlig abständig geworden ist.

Nachdem wir diese dreifache Bedeutung der Bilder im Cultus hervorgehoben haben, fügen wir noch die Bemerkung hinzu, daß schon die ältesten Christen, so weit ihre Mittel reichten, die Bilder zu gleicher Absicht angewandt haben. Allerdings konnte im Anfange der Christenheit die vom Judenthum ererbte Scheu gegen Bilderwerk und der Widerwille gegen den götzendienerischen Mißbrauch der Bilder bei den Heiden die Christen zurückhalten, einen Schmuck anzuwenden und ein Erbauungsmittel anzubieten, bei welchem unter den damaligen Umständen Bedenken obwalten konnte. Der Mangel an christlichen Künstlern trat noch als Hinderniß hinzu. Bei heidnischen Künstlern Bilder zu bestellen war gefährlich und unangemessen, und Christen widmeten sich damals nicht leicht dem Künstlerberufe, der sie gar zu sehr in die Gefahr brachte, dem Heidenthum dienen zu müssen. Auch die Armuth und Noth, unter deren Druck der erste christliche Gottesdienst stattfand, hinderte offenbar die Ausführung des Wunsches nach künstlerischem Schmucke des Gottesdienstes. Nichtsdestoweniger sehen wir dennoch selbst die Katakomben mit reichem Bilderschmucke ausgestattet, und immer neue Entdeckungen zeigen uns heutigen Tages, wie viel die ersten Christen auf diesen für sie so schwer zu beschaffenden Schmuck gehalten haben. Sobald die Kirche frei wurde, entwickelte sich in ihr die Thätigkeit der Kunst im reichsten Maße, was keines weiteren Beweises bedarf. Die Scandale jener byzantinischen Bilderstürmer waren ja nur darum möglich, weil bereits der Bilderschmuck seit Jahrhunderten im reichsten Maße in den Kirchen vorhanden war.

Sehen wir die Zweckmäßigkeit, die Untadelhaftigkeit und das Alter unseres Gebrauches der Bilder klar vor Augen, so müssen wir noch weiter daran erinnern, daß bei allem dem der Einzelne nicht im Geringsten gezwungen ist, an diesem Gebrauche persönlich Theil zu nehmen. Kehrte ein Protestant im Glauben zu uns zurück, während er ausnahmsweise nach seinem Geschmacke die Bilder für sich persönlich nicht dienlich fände, nun ja, so würden wir ihn nicht zwingen, sich um unsere Bilder weiter zu interessiren und ihn nur ersuchen, auch seinerseits uns die entsprechende Freiheit nicht zu verkümmern.

## §. 84.

### Gnadenbilder und Gnadenorte.

Stellung dieses Punktes in der katholischen Lehre. — Gnadenorte. — Ihre Bedeutung. — Vertheidigung des Gedankens an Gnadenorte. — Rechtfertigung durch die hl. Schrift. — Die hl. Stätten und die Wallfahrten.

Bei diesem Anlasse wird es nahe liegen, noch einen viel getadelten und viel mißverstandenen Punkt in der katholischen Religionsübung mit einigen Worten zu berühren, obwohl derselbe durchaus nicht zum wesentlichen Glauben gehört. Es ist dieß die Verehrung sogenannter „Gnadenbilder". Man findet diesen Punkt in den Büchern gewöhnlich nicht berührt, weil er eben nicht zu dem Wesen des Glaubens gehört. Allein um Vorurtheile zu beseitigen, und keinen nennenswerthen Punkt in der Reihe der möglichen Vorwürfe unserer Gegner unberührt zu lassen, gehen wir auf die Besprechung ein.

Es ist eigentlich ungenau gesprochen, wenn man von Gnadenbildern redet. Nach correctem Ausdrucke spricht die in Rede stehende fromme Meinung unter den Katholiken von „Gnadenorten". Nicht das Bild, sondern der Ort wird als ausgezeichnet angesehen. Wie verhält sich die Sache?

Man will durch Erfahrungen bemerkt haben, daß Gott der Herr das Gebet in zeitlicher Noth an einzelnen Orten häufiger erhört als anderswo und mithin solch' einen Ort für die Uebung der Andacht der Gläubigen auszeichnet. Daher der Name Gnadenort. Offenbare Wunder und daneben auffallende Gebetserhörungen bilden den Grund solcher Annahme. Natürlich bleiben die hierfür vorgebrachten Thatsachen im Einzelnen jeder Kritik unterworfen und Niemand ist verpflichtet, ihnen Glauben zu schenken. Wenn aber einmal das Volk die Ueberzeugung gewonnen hat, daß dergleichen außerordentliche Wohlthaten an einem solchen Orte mehrfach von Gott verliehen worden sind, wer will da den Versuch abwehren und als unvernünftig bezeichnen, daß nun die Menge in ähnlichen Leiden sich mit ihrem Gebete um Hülfe an dieser Stätte zusammendrängt? Es fragt sich nur, liegt hierin etwas Unrechtes, was die geistlichen Obern um des Glaubens wegen abzuwehren verpflichtet wären? Mit andern Worten: Kann man unserer Kirche einen gerechten Vorwurf daraus machen, daß sie dem Volke nicht die Gedanken an derartige Gnadenorte als sündhaften Aberglauben bezeichnet?

Man sagt uns: Der Herr ist ja allgegenwärtig und hört ja das Gebet an allen Orten und der Mensch bedarf der göttlichen Hülfe und der Gebetserhörung ebenfalls an allen Orten. Wer kann da vernünftiger Weise einen solchen Gedanken billigen, der die Hülfe des Herrn auf einzelne Orte beschränken will?

Wir antworten: Vorerst ist darauf zu achten, daß wir bei den Gnadenorten nicht zunächst an Verleihung desjenigen denken, was zum Seelenheile der Gläubigen erforderlich ist, sondern vorzugsweise nur an Begnadigungen in zeitlicher Noth. Die hier erlangten, göttlichen Gaben betreffen also Dinge, die für die Wirkung des Seelenheiles nicht nothwendig sind, und mithin keineswegs allerorts zu Gebote stehen müssen. Ob in solchen Bitten die Erhörung also überhaupt erfolgt oder nicht erfolgt, das bleibt für die Rettung der Seele an sich gleichgültig und mithin bleibt es auch gleichgültig, ob diese Erhöhung dadurch beschränkt wird, daß sie an gewissen Orten leichter erbeten wird als an anderen Stellen. Diese Annahme einer solchen Auszeichnung des Ortes beruht nun einmal auf Erfahrungen und läßt sich auch durch eine Rücksicht auf Beförderung des Seelenheiles erklären und rechtfertigen. Der Umstand nämlich, daß sich an solch' einem Orte eine große Masse von Schwerbedrängten zum Gebete zusammen findet, die durch ihre Noth getrieben gerade zum gewaltigen Beten ganz besonders aufgelegt sind, wird überhaupt eine ganz ungewöhnliche Erweckung der Andacht und der religiösen Stimmung für jeden Anwesenden dort bewirken. Mancher Mensch, der nur durch seine zeitliche Noth getrieben lau oder halblau an diesem Orte erscheint, wird durch die Gewalt des dortigen allgemeinen Gebetes so vieler Hartbedrängten erst aus seiner Lauheit aufgerüttelt, zur Andacht, zur Reue, zur Buße und Bekehrung getrieben. Er erkennt in seinem zeitlichen Leiden die Zuchtruthe Gottes und gelangt in der That zur Heilung der Seele, während er anfangs nur die Heilung des zeitlichen Leidens im Auge hatte. Solche Gnadenorte wirken, wir möchten sagen, mit einer Art von ansteckender Gewalt auf den Gebetseifer und die religiöse Erhebung für den Einzelnen und für die Masse. In dieser Beziehung sind sie für die Belebung und Erhaltung des Glaubens ganzer Gegenden von entscheidender Wichtigkeit. Wir sehen sie merkwürdiger Weise am meisten in solchen Gegenden aufkommen, wo der Glaube gesunken ist oder zu erlöschen in Gefahr steht. Hier verbindet sich mit dem Eintreten solcher auffallenden Gebetserhörungen die heilbringende Wirkung,

daß Gott durch diese Fügung den Glauben der Gegend weckt und erhält.

Der Umstand, daß irgend ein Ort, irgend eine Gegend durch solchen Segen für die Abwendung zeitlicher Noth vor anderen Gegenden bevorzugt erscheint, kann uns in den Fügungen Gottes nicht sonderlich auffallen. Sehen wir ja den zeitlichen Segen und die Hülfe gegen zeitliche Noth auch im Kreise der Natur von Gott gar ungleich vertheilt. Der eine Ort hat einen Gesundbrunnen, und so viele andere Orte entbehren einer solchen Wohlthat, so daß die Leidenden viele Meilen weit herbeireisen müssen, um die Hülfe zu suchen, die nur an jenem einen Orte zu finden ist. Das eine Land ist durch Klima und Heilgewächse ausgezeichnet, so daß aus weiter Ferne her die Kranken dorthin eilen, um zu finden, was ihrer Heimath versagt ist. Wenn das katholische Volk auf Erfahrungen gestützt also annimmt, daß Gott in Beziehung auf zeitliche Noth auch die Gebetserhörungen an einzelne Orte als besondere Auszeichnung knüpft, so bleibt es mit dieser Ansicht offenbar in Einklang mit jener erfahrungsmäßigen Auszeichnung einzelner Orte durch Naturgaben, welche dem zeitlichen Wohle an anderen Orten fehlen.

Bei tiefer gehender Betrachtung der göttlichen Einrichtungen können wir es nicht verkennen, daß ebenfalls in beiden Fällen eine Aehnlichkeit der göttlichen Absichten bei solchen örtlichen Bevorzugungen hervortritt. Jene Naturgaben bringen durch den Umstand, daß sie nur an wenigen Stellen sich vorfinden, während das Bedürfniß, welchem sie abhelfen können, allerorts gefühlt wird, bedeutende Wirkung für die natürliche Cultur der Menschen hervor. Hätte jede Gegend alle ihr nothwendigen Naturgaben in unmittelbarer Nähe, da würden die Menschen in träger Bequemlichkeit daheim bleiben und Verkehr, Verbindung und Ideenaustausch mit den Bewohnern ferner Gegenden würde förmlich unterbleiben. Wie viel würde dadurch die Entwicklung der Cultur verlieren, während nur das leibliche Wohl in träger Bequemlichkeit daheim gepflegt würde. Die göttliche Einrichtung, welche das Heilkraut tausend Stunden weit vom Sitz der Krankheit gedeihen läßt, während dort wieder Natur und Kunstproducte fehlen, die aus den Ländern der Krankheit zu beziehen sind, bildet für das zur Trägheit und selbstsüchtigen Versumpfung geneigte Geschlecht den mächtigen Antrieb für Entwicklung heilbringender Thätigkeit. Diese Einrichtung geht vom Großen bis zum Kleinen durch und der ferne Gesundbrunnen

hat neben seiner Heilkraft fürs leibliche Wohl zugleich einen geistigen Einfluß auf Beförderung der geistigen Cultur. Aehnlich erscheinen die Absichten für die höhere übernatürliche Cultur der Völker im christlichen Leben, wenn wir sehen, daß der Herr durch seine außerordentlichen Gaben die hülfsbedürftige Menge in ungewöhnlich großen Schaaren am Gnadenorte zusammen treibt. Dort soll das Feuer der Andacht und der religiösen Erhebung eine ganz außerordentliche Gluth gewinnen, um die Zurückkehrenden nachhaltig zu durchglühen und für ihr Wirken in der Heimath dauernd zu erwärmen.

Offenbar bleibt also bei dieser fremdartig scheinenden göttlichen Fügung die außerordentliche Wirkung für's Seelenheil die Hauptsache, und die Gebetserhörung in zeitlicher Noth Nebensache und Mittel zum göttlichen Gnadenzwecke. Wer die Erscheinungen an solchen Gnadenorten tiefer zu beobachten Sinn und Mittel hat, der wird bald bemerken, daß hier bei weitem die wichtigeren Wunder und Begnadigungen in außergewöhnlichen Wirkungen für das Seelenheil bestehen, während Krankenheilung und Hülfe in zeitlicher Noth nur als Mittel dienen. Mancher Mensch geht dorthin, getrieben von Verlangen nach zeitlicher Erleichterung, und kehrt zurück nicht äußerlich, wohl aber innerlich geheilt. Ja er hat das zudringliche Begehren nach Befreiung von seinem Kreuze dort förmlich verloren, indem er, innerlich geheilt, nun einsieht, welchen Segen für seinen Seelenzustand die Buße bringt, mit welcher er sich willig in das weitere Tragen des von Gott ihm auferlegten zeitlichen Kreuzes ergibt. Andere haben das Glück, dort Beides zu finden, zeitliche Erleichterung und inneren Trost, und die Dankbarkeit für die erlangte Erhörung bildet fortan lebenslang eine wesentliche Quelle ihrer geläuterten und gehobenen Religiösität. Allerdings findet sich auch eine dritte Schaar, die weder das Eine noch das Andere am Gnadenorte findet. Umringte denn nicht eine ähnliche Schaar unnützer Zuschauer die Wunder und die Lehrthätigkeit des Heilandes selber, als das Volk von Judäa von weitem herbeilief und sich massenhaft um ihn sammelte?

Uebrigens haben wir darauf hinzuweisen, daß der Glaube an Gnadenorte sein vollständiges Vorbild in der Bibel hat. Man sagt: Gott kann das Gebet überall erhören. Nun ja, aber das wußte auch jenes Weib recht gut, welches den Wunsch seines schwer bedrückten Herzens in den Worten aussprach: „Wenn ich nur den Saum seines Kleides berühren könnte, so wäre mir geholfen.“ Und Jesus erhörte

bekanntlich dieß Gebet, indem er es durch ein Wunder billigte. Die Massen der Nothleidenden, die sich an den Heiland herandrängten, von ferne her auf ihren Betten herbeigeschleppt, damit sie nur die Kleider des Herrn berühren könnten, was trieb sie anders als der nämliche Gedanke, der heute die Nothleidenden an den Gnadenorten versammelt? Sie Alle glaubten an Gottes Allgegenwart so gut wie wir und wußten, daß sie allerorts Gebetserhörung finden könnten. Dennoch billigte der Herr durch sein Verfahren ihren Gedanken, die Hülfe mühevoll in der Ferne an der Stätte zu suchen, wo sie das Kleid des Herrn berühren konnten.

Aber nicht nur in den Wundern Jesu überhaupt zeigen sich Erscheinungen, die mit dem Glauben an Gnadenorte verwandt sind, wir finden vielmehr in der Bibel geradezu einen vollständigen Gnadenort erwähnt, ganz nach unseren Begriffen. Es ist dieses der Teich Bethesda vor dem Schafthore zu Jerusalem. Das Evangelium erzählt uns ausdrücklich (Joh. 5, 2): „Es ist aber zu Jerusalem bei dem Schafthore ein Teich, der heißt auf Hebräisch Bethesda und hat fünf Hallen, in welchen viele Kranken lagen, Blinde, Lahme, Ausgezehrte, die warteten, bis sich das Wasser bewegte; denn ein Engel fuhr herab von Zeit zu Zeit in den Teich und setzte das Wasser in Bewegung. Welcher nun als der Erste, nachdem das Wasser bewegt war, hineinstieg, der ward gesund, mit was immer für Siechthum er behaftet sein mochte.“ So lautet der Bericht und die Versicherung Johannes des Evangelisten. Offenbar erklärt er jene Heilung für ein eigentliches Wunder. Kein natürlicher Grund ist hier für die Heilung zu finden, denn es gibt kein Heilbad, welches jede beliebige Krankheit heilt und schon durch einmaligen Gebrauch Genesung bringt. Ebenso wenig ist der Umstand natürlich, daß nur ein Einziger jedesmal geheilt wird und die Heilkraft sofort verschwindet. Das Evangelium schreibt daher diese regelmäßigen Heilungen ausdrücklich den Wirkungen eines Engels zu.

Auch hier läßt sich fragen: Warum denn sollte dieser eine Teich durch solche Gnadenerweise ausgezeichnet sein? Eine überflüssige Frage für den Gläubigen, sei er Protestant oder Katholik, da das Evangelium die Thatsache dieser Auszeichnung des einen einzigen Ortes bestätigt. Sollte nicht auch hier eine ähnliche göttliche Absicht erkennbar sein, wie wir sie bei den heutigen Gnadenorten annehmen? Jener Teich stand mit dem Tempel von Jerusalem in Verbindung. Jerusalem aber und der Tempel bildeten zu Christi Zeit immer noch die Stätte, die Gott

vor allen Anderen auf Erden auszeichnete; bildeten immer noch den Sitz der Gnadenspendung, obwohl dort damals die Heiden walteten und pharisäischer Irrglaube nebst sadducäischem Unglauben längst die heilige Stadt entweihten. Das Volk konnte, verwirrt durch diese Erscheinungen, den Glauben an die Heiligkeit des Tempels und an die Göttlichkeit der mosaischen Ordnung gar zu leicht verlieren. Gerade vor diesem Erlöschen des Glaubens sollte das fortdauernde Wunder des Gnadenortes am Schafteiche bewahren und immer den Beweis erneuern, daß Gott nicht aufhöre, auf Jerusalem als auf sein Heiligthum herabzuschauen und die mosaische Ordnung als sein göttliches Gesetz zu erklären, bis das neue Testament besiegelt würde.

Sehen wir den Glauben an Gnadenorte als etwas Erklärliches und den biblischen Erscheinungen Verwandtes gerechtfertigt, so bemerken wir doch noch einmal, daß hiermit die Freiheit des Einzelnen fortbesteht, persönlich die Meinung zu verwerfen, daß Gott heute noch diesen oder jenen Ort durch Gnadenspendungen thatsächlich auszeichne.

Wenn wir bisher nur von Orten sprachen, bei denen die Erfahrung auffallender Gebetserhöhung vorliegt, so haben wir nun noch ein Wort über das Gnadenbild zu sagen, denn das Bild gerade ist ja eigentlich die nächste Veranlassung gewesen, weßhalb wir diesen Gegenstand an der gegenwärtigen Stelle neben der Bilderverehrung überhaupt zu berühren hatten.

In den meisten Fällen ist das betreffende Bild einfach nur als die locale Bezeichnung und als der Mittelpunkt des durch göttliche Gnadenerweise bevorzugten Ortes zu betrachten. Dem Bilde als solchem wird daher nie eine besondere Kraft beigelegt. Mitunter indessen knüpfen sich an dieses Bild historische Erinnerungen, die ihm eine hervorragende Bedeutung in der Werthschätzung der Gläubigen beilegen. Es hat ein berühmter Heiliger dieses Bild früher im Besitz gehabt oder dort mit eigener Hand zur Verehrung aufgestellt u. dgl., wodurch es, auch abgesehen von seiner Bedeutung, als Mittelpunkt des Gnadenortes den Gläubigen noch besonders lieb und werth bleibt. Selbst wenn in einzelnen Fällen Wundereignisse erzählt werden, die sich an dem betreffenden Bilde zugetragen haben sollen, so ist auch dieß an sich nur als eine Auszeichnung des Ortes zu betrachten, und es ist ein Irrthum, wenn man uns nachsagt, wir glaubten, wie die Heiden, an eine dem Bilde selbst innewohnende höhere Kraft.

Eine andere Art von Gnadenorten bilden die heiligen Stätten,

welche durch das Leben und das Leiden des Erlösers den Gläubigen geheiligt sind, sowie die Grabstätten ausgezeichneter Heiligen. Sehr frühe schon finden wir in der Christenheit den Gebrauch vor, daß insbesondere die Büßer schwierige Wallfahrten aus der Ferne nach solchen Gnadenorten hin unternahmen, um durch die Mühe der oft noch durch Fasten und sonstige Bußwerke erschwerten Pilgerreise einen Theil ihrer zeitlichen Sündenstrafen zu tragen. Andere wallfahrteten dorthin in Folge von Gelübden, welche sie in früherer Noth auf sich genommen; Andere, um für ihre Angehörigen fürbittende Buße zu thun. Früh schon kommt freilich auch die Klage vor, daß solche Wallfahrten mit Mißbräuchen und Unordnungen verbunden waren. Schon der hl. Gregorius von Nyssa eifert im vierten Jahrhundert gegen derartige Uebelstände, die er erfahren hatte. Allein das Alles, was über solche Mißbräuche Wahres und Uebertriebenes gesagt wird, kann zu keiner Verwerfung der Idee der Wallfahrt an sich den Grund abgeben. Warum sollte es mir nicht freistehen, büßend und betend nach einem fernen Orte hinzureisen, wo ich nach meiner Meinung eine ausnahmsweise Andacht inniger und erfolgreicher verrichten kann, als in meiner für den täglichen Gebrauch mir offenstehenden Pfarrkirche? Warum sollte es mir nicht freistehen, mich Anderen nach Belieben anzuschließen und mit ihnen in gemeinschaftlichem Gebete unter Gottes freiem Himmel nach fernem Orte fortzuwandern, wenn mir dergleichen persönliches religiöses Bedürfniß oder Erbauung ist. Mißbräuche sind allerorts möglich, sie müssen bekämpft und verhindert werden, können aber noch nicht den Grund bilden, eine an sich gute Sache zu verbieten. Daher hat derjenige, der Wallfahrten nicht nach seinem Geschmacke findet, weder die Pflicht mitzugehen, noch das Recht, dergleichen Anderen zu verwehren.

## §. 85.

## Heiligsprechung.

Bedeutung der Heiligsprechung. — Geschichtliches. — Die Volksverehrung Anlaß zur Heiligsprechung. — Wunder am Grabe der Heiligen. — Der Proceß der Selig- und Heiligsprechung.

Zum Schlusse dessen, was wir über Heiligenverehrung zu sagen haben, müssen wir noch die kirchlichen Heiligsprechungen (Beatification und Canonisation) berühren.

Da, wo wir ganz allgemein von Verehrung und Anrufung der

Heiligen überhaupt reden, verstehen wir unter dem Worte „Heilige" die ganze triumphirende Kirche, d. h. all' diejenigen Seelen, die bereits das ewige Heil im Himmel erlangt haben. Wo wir indessen von Heiligen im Speciellen reden, bezeichnen wir mit diesem Ehrentitel nur solche Personen, deren ausgezeichnetes Tugend- und Gnadenleben so hervorragend sich auf Erden gestaltet hat, daß sie von der kirchlichen Auctorität nach ihrem Tode den Gläubigen als besondere Muster des heiligen Wandels ausdrücklich vorgehalten und als besondere Fürbitter im Himmel empfohlen worden sind. Die hierüber ausgesprochene Erklärung des Papstes wird „Heiligsprechung" genannt.

Der Gebrauch der Heiligsprechung wurde erst im 10. Jahrhundert eingeführt und der Erste, zu dessen Ehre eine solche Erklärung gegeben wurde, ist der hl. Ulrich, Bischof von Augsburg. Seitdem ist diese Erklärung vielfach wiederholt worden. In den ältesten Zeiten hat das Volk aus eigenem Antriebe nur Märtyrer durch öffentliche Verehrung ausgezeichnet. Erst am Ende des vierten Jahrhunderts begegnet uns auch solche Verehrung von Heiligen, die nicht Märtyrer waren. Es scheint, daß der hl. Martin von Tours der Erste war, der als Nichtmärtyrer dieser Ehre allgemein gewürdiget wurde. Von da ab vermehrt sich die Zahl der öffentlich verehrten Heiligen bedeutend, während sie bis dahin verhältnißmäßig klein gewesen war.

Solch' eine Verehrung einzelner im Rufe der Heiligkeit gestorbener Personen geht zu allen Zeiten zunächst von den Wünschen des Volkes und nicht von kirchlicher Auctorität aus und beruht in der Regel auf der Wahrnehmung, daß am Grabe des Heiligen auf die Anrufung seiner Fürbitte hin wunderbare Gebetserhörungen eingetreten sind. Natürlich konnte hierbei leicht Irrthum und Aergerniß einschleichen, wenn man nur dem Volke und seinen Wünschen die Sache überließ. Allerdings hatten daher von Anfang an die einzelnen Bischöfe es in ihrer Gewalt, hier den laut und dauernd ausgesprochenen Wünschen des Volkes zu willfahren oder entgegen zu treten. Allein dieser Einfluß der einzelnen Bischöfe erwies sich keineswegs hinreichend, und so wurde es denn nothwendig, daß die Ordnung und Einheit in der Sache der öffentlichen Heiligenverehrung durch Entscheidung und Anordnung des Papstes herbeigeführt wurde. Aus der früheren Zeit wurde allerdings manche ererbte Heiligenverehrung später ausdrücklich von den Päpsten gebilligt, während man bei anderen Fällen die aus der Volksbegeisterung entstandene Verehrung einzelner Personen am Orte ihrer Entstehung gleich-

sam als ein altes Erbstück duldete, ohne dieselbe jedoch zu billigen und für die ganze Kirche einzuführen. So ist es z. B. mit der nur in Aachen fortbestehenden öffentlichen Verehrung Karls des Großen. Sie ist dort geduldet, wo eine sehr begreifliche Dankbarkeit und Begeisterung des Volkes sie aufgebracht und fortgeerbt hat. Ist des großen Kaisers Leben allerdings nicht fleckenlos, so ist er doch nach vielen ruhmwürdigen und der Sache Gottes nutzenden Thaten in Reue und Buße über seine Fehltritte mit Gott versöhnt gestorben. Die Kirche kann ihn nicht der allgemeinen Verehrung als glänzendes Tugendmuster empfehlen, will aber jener Dankbarkeit und Verehrung nicht entgegentreten, welche die Zeitgenossen seines Todes auf ihre Nachkommen und insbesondere auf das Volk von Aachen vererbt haben.

Die Heiligsprechung selbst, wie sie gegenwärtig seit Jahrhunderten im Gebrauch ist, bildet einen förmlichen Proceß, in welchem der Papst die genauesten Untersuchungen über das Leben und den Tod der zur Heiligsprechung vorgeschlagenen Personen durchführen läßt. Dem Gebrauche der allerältesten Kirche entsprechend, bildet der eigentliche Märtyrertod den nächsten Anspruch auf die Heiligsprechung. In den übrigen Fällen, wo nicht von Märtyrern die Rede ist, geht der erste Anstoß zum Beginn der erwähnten Untersuchung regelmäßig vom Volke aus. Da wo das Volk nach dem Tode einer durch Tugend- und Gnadengabe im Leben ausgezeichneten Person aus eigenem Antriebe fortfährt, am Grabe derselben ihre Fürsprache bei Gott anzurufen, und dieses Grab also wie einen Gnadenort behandelt, bildet sich der Anlaß, daß die Vorsteher des Volkes den Papst um Untersuchung der Verehrungswürdigkeit des Verstorbenen bitten. Die Untersuchung selbst beginnt indessen nur dann, wenn dauernd die Behauptung im Volke festgehalten wird, daß auf die Anrufung der Fürbitte des Verstorbenen unläugbare Wunder geschehen seien.

Ganz natürlich können die kirchlichen Obern nicht dagegen gleichgültig bleiben, wenn es dem Himmel wirklich gefallen sollte, durch das Eintreten von Wundern sein Wohlgefallen an der Verehrung und Anrufung eines Verstorbenen zu bezeigen. Ein wirkliches und erwiesenes Wunder wäre ja im genannten Falle indirectes Zeugniß Gottes für die Thatsache, daß der vom gläubigen Volke um seine Fürsprache bei Gott angerufene Verstorbene sich wirklich unter den Auserwählten im Himmel befinde, und daß die ihm erwiesene Verehrung sowie die an ihn gerichtete Anrufung Gott dem Herrn wohlgefällig seien. Wie könnte

daher die kirchliche Auctorität es hier versäumen, von einer solchen außerordentlichen Erklärung Gottes gebührende Notiz zu nehmen? Dieses liegt um so mehr nahe, da es auch für das Seelenheil von großer Wichtigkeit ist. Liegt ja in der erwähnten göttlichen Andeutung von der erlangten Glückseligkeit jenes Verstorbenen zugleich auch eine neue göttliche Erklärung, daß der Weg, auf welchem dieser Verstorbene gewandelt ist, *sicherer Weg zum Himmel* sei. Mithin erscheint eine derartige Thatsache ausdrücklich als auffallende, für alle Bildungsstufen mächtig wirkende Bestätigung des *katholischen* Glaubens und Lebens. Es ist eine außerordentliche Aufweckung und Mahnung der Zweifler, der Irrgläubigen und der Sünder, sowie eine Aufmunterung und Beruhigung derer, die dem katholischen Glauben und Leben treu geblieben sind.

Die römische Kirche ist nun durchaus nicht darauf aus, die Zahl der öffentlich verehrten Heiligen zu vermehren, und nur die allerdringendsten Gründe können daher zu einer neuen Heiligsprechung Anlaß geben. Wo begründete Zweifel vorwalten, wo die augenblickliche Volksverehrung dem Anscheine nach bald wieder verrauchen wird, da beeilt man sich nicht im Geringsten, von der Sache amtlich Notiz zu nehmen. Wird aber der Proceß begonnen, so sucht man durch vernünftiges Zögern jeden Verdacht der Täuschung und Uebereilung ferne zu halten. Die Untersuchung ist alsdann eine zweifache. Erstens prüft man die Beweise dafür, daß der Verstorbene die christlichen Tugenden, unterstützt von außerordentlicher Gnade, in einem ganz ausgezeichneten Grade (more heroico) geübt habe. Zweitens werden, wenn hierüber die erste Erklärung feststeht, die *Wunder* untersucht, welche den Heiligen angeblich auszeichnen sollen. Hierbei wird auf Wunder, welche sich im Leben des Verstorbenen ereignet haben, nur ein untergeordnetes Gewicht gelegt. Eigentliche Beweiskraft wird nur denjenigen Wundern beigelegt, welche *nach dem Tode* als unzweifelhafte Wirkung seiner Fürbitte sich zugetragen haben. Man geht dabei von dem Gedanken aus, daß Wunder im Leben, wie viel sie auch zur religiösen Erhebung anderer Menschen beigetragen haben können, für den Wunderthäter selbst noch nicht die Möglichkeit seines persönlichen Abfalles und unglückseligen Todes ausschließen. Nur die Wunder nach dem Tode seien ein sicheres Zeugniß, daß er unter den Freunden Gottes im Himmel lebe. Solche Wunder werden also ausdrücklich verlangt und sie müssen über jeden vernünftigen Zweifel erhaben nachgewiesen sein, ehe der Papst sich für die Heiligsprechung entscheidet.

Die Heiligsprechung selbst hat zwei Stufen, nämlich die sogenannte Beatification (Seligsprechung) und die Canonisation (Heiligsprechung). Bei der ersten Stufe verordnet der Papst, daß der Betreffende vom Volke verehrt und angerufen werden darf, aber nur in bestimmten Kirchen und an bestimmten Tagen auch öffentlich im Gottesdienste verehrt werden soll. Dauern bei dieser beschränkten Verehrung die Wunder auf Anrufung dieses Heiligen noch länger fort, so erfolgt in der Regel fünfzig Jahre später auf neue Anträge der besonderen Verehrer des Seligen eine zweite Untersuchung, auf deren Grund alsdann der Papst seine bisherige Beschränkung aufhebt und die Verehrung des Heiligen im Cultus allerorts und zu allen Zeiten gestattet und empfiehlt. Dieses ist die eigentliche Heiligsprechung.

Wir sehen, wie hier das Bestreben festgehalten wird, nur solche Personen den Gläubigen als öffentliches Muster vorzuhalten, die in der christlichen Tugend unzweifelhaft Ausgezeichnetes geleistet haben und nur solche Seelen als dankbare Verherrlichung des Erlösers den Gläubigen im Cultus vor Augen zu stellen, an welchen die Gnade des Herrn und die Früchte des Blutes Christi in auffallend glänzendem Maße hervortreten. Gott sei Dank, daß wir annehmen dürfen, daß noch Tausende im Verborgenen geblieben sind, bei denen die Engel einen ebenso herrlichen Glanz der Früchte des Blutes Christi bewundern. Aber die Kirche hat Recht, wenn sie uns armen Menschenkindern, denen jene Tiefen verborgen bleiben, die der Engel durchschaut, nur solche Muster vor Augen hält, bei denen es dem Herrn gefallen hat, denn inneren Glanz auch für schwache Menschenaugen offenkundig werden zu lassen.

Es gehört wieder nicht zur strengen Glaubenspflicht, das Urtheil des Papstes über einen Heiligen im Einzelnen persönlich anzuerkennen. Nur das Eine fordert Ordnung und Gehorsam, daß wir diesem Urtheile nicht öffentlich widersprechen. Aehnlich verhält es sich mit den einzelnen Wundern, die in der Untersuchung constatirt werden. Wir sind nicht als Katholiken verpflichtet, an diese einzelnen Wunder zu glauben und könnten persönlich den Gedanken festhalten, daß die hierbei in Rom geübte Kritik unsern Anforderungen nicht genüge. Indessen sind auch hier die Rücksichten der Pietät und Bescheidenheit nicht aus dem Auge zu lassen. Wir dürfen übrigens sicher sein, daß die betreffenden Untersuchungen mit einer auf reiche Erfahrung begründeten Umsicht und Genauigkeit geführt werden. Es waltet dort nicht das Bestreben, die Anzahl der Heiligen zu vermehren, da deren Zahl ohnehin für den Glanz

unserer Kirche groß genug ist. Wohl aber waltet in Rom die ängstliche Besorgniß, das Ansehen der Kirche durch Empfehlung nicht stichhaltiger Heiligkeit zu beeinträchtigen. Lieber will man tausend wirkliche Heilige ohne öffentliche Verehrung lassen, als einen einzigen dem Volke empfehlen, dessen Werth gegründete Zweifel zuläßt.

---

# Achtzehntes Kapitel.

## Die Lehre vom Fegfeuer.

### §. 86.

### Die Controverse über das Fegfeuer.

Stellung dieses Glaubenspunktes in der katholischen Lehre. — Tröstlichkeit desselben. — Ursachen des Eifers der Reformatoren gegen diesen Glaubenspunkt.

Die katholische Kirche unterscheidet drei große Abtheilungen im Reiche Jesu Christi, indem sie von der streitenden, triumphirenden und leidenden Kirche redet. Unter der streitenden Kirche verstehen wir die Gläubigen auf Erden, unter der triumphirenden die Glückseligen im Himmel, und unter der leidenden die Seelen im Fegfeuer. Es lehrt nämlich der katholische Glaube, daß mit dem Tode zwar die Entscheidung des ewigen Schicksales unmittelbar durch Gottes Gericht eintritt, daß aber ein Theil der Geretteten noch im jenseitigen Leben zeitliche Strafen für die bereits getilgten Sünden abbüßen muß und hierdurch eine höhere Läuterung der Seele erlangt, wie dieselbe für die volle Himmelsfähigkeit erforderlich ist. Der Ort, wo diese jenseitige Buße stattfindet, wird der „Reinigungsort" (purgatorium) genannt, und es bezeichnet dieser Name zugleich auch den leidenden Zustand dieser büßenden Seelen. Ueber die Art der Leiden dieses Zustandes spricht sich der Glaube nicht aus; namentlich ist nicht gesagt, daß dort wie in der Hölle Feuerqual vorkommt, und der Name Fegfeuer hat keine dogmatische Bedeutung, da er nur in der deutschen Sprache hergebracht ist und die Kirche selbst nur den Ausdruck „Reinigungsort" amtlich gebraucht. Ebenso ist uns über die Zeitdauer des Fegfeuers nichts bekannt. Nur das Eine lehrt die Kirche, daß die dortigen Seelen im Zustande der Buße und also des Leidens verharren bis zur Vollendung ihrer Läuterung.

Die Lehre vom Reinigungsorte bildet einen der tröstlichsten Glaubensartikel unseres alten Bekenntnisses. Wenn wir das furchtbare Wort der hl. Schrift vor Augen behalten: „Nichts Unreines kann in's Himmelreich eingehen," so werden wir mit Schrecken und Entsetzen die unläugbare Thatsache ansehen, daß nur Wenige unter uns in der Stunde ihres Todes einen solchen Grad von Seelenreinheit und Vollkommenheit an sich tragen, daß wir nach dem strengen Wortlaute jenes Spruches an ihre Rettung denken dürften. Indessen steht ebenso unläugbar die Thatsache da, daß auch Wenige uns beim Sterben so verdorben und so unbußfertig erscheinen, daß wir an ihrem Heile unbedingt verzweifeln müßten. Trostreich erscheint daher der alte Glaube, daß der reumüthige Sünder, wie unvollkommen er uns auch im Sterben erscheint, wie wenig wir ihn sofort für himmelsfähig in seiner ganzen Sinnes- und Geistesrichtung ansehen können, einer jenseitigen Läuterung noch entgegengeht, die für den in seiner Bußgesinnung Geretteten die vollkommene Himmelsfähigkeit herbeiführen wird.

Eine andere Rücksicht läßt uns in ähnlicher Weise diese Lehre trostreich erscheinen. Jedem Menschen ist nach dem Maße der ihm ertheilten Gnaden seine Aufgabe für's irdische Leben gestellt, d. h. eine bestimmte Anzahl von Opfern, die er seiner Selbstsucht entschlossen und ergeben abringen soll, bildet die strenge Anforderung Gottes an ihn. Aber nicht alle Tugendübung, die uns möglich ist, gehört zu unserer eigentlichen Verpflichtung. Wir haben vielmehr eine streng abgewogene Anzahl von Opfern, zu denen allein wir strenge verpflichtet sind. Was darüber hinausliegt, ist nur angerathen, nicht befohlen, und bildet das Gebiet freier Verdienste. Hat ein Mensch die ihm gestellte Aufgabe gewissenhaft gelöst, so ist er vor Gottes Gericht in Ordnung, und was er über die Verpflichtung hinaus noch weiter gewirkt hat, das vermehrt den Schmuck seiner Seele vor Gott. Hat er aber seine Verpflichtungen nicht erfüllt, ist er alsdann vor Gottes Gericht unbedingt verloren? Nein, wenn er bußfertig gesinnt ist, rettet ihn das Verdienst Jesu Christi durch das Sacrament der Buße oder auch ohne das Sacrament durch die vollkommene Reue. Aber wir fragen weiter: Ist ihm denn damit sofort all' die Mühe geschenkt, die er pflichtvergessen im Leben zu tragen verweigert hat? Wir antworten: Nein; die Gerechtigkeit fordert auch neben der Barmherzigkeit, auch neben den Verdiensten Jesu Christi, daß das versäumte Opfer der Lebensmühe und Kampfanstrengung durch spätere Buße entsprechend nachgeholt werde. Bei

Sünde und Versäumniß ist daher nichts zu gewinnen; auch wenn die Barmherzigkeit als Ausgleichung eintritt, wird die erforderliche Nachbuße schwerer werden als die versäumte Pflichttreue geworden wäre.

Wie wir früher bei der Lehre vom Sacramente der Buße erklärten, hat der Heiland in der Intention seiner Stellvertretung für uns nicht diejenigen Strafen vollständig abbüßen wollen, die wir für die Sünden nach der Taufe verdient haben. Er hat vielmehr für diese Sünden nur die ewige Strafe abwenden wollen, die zeitliche aber ausdrücklich uns selbst belassen. Wenn daher das irdische Leben in seiner Dauer nach unserer Bekehrung für die Vollendung dieser schuldigen Buße nicht ausreicht, so ist es ein Trost für uns zu wissen, daß dieser Umstand nicht unser Verderben herbeiführt, indem die im Tode noch unbezahlte Schuld jenseits des Todes am Reinigungsorte nachgebüßt werden kann.

Die ganze Lehre vom Reinigungsorte ist eine Consequenz aus der katholischen Anschauung der Rechtfertigung, wie wir sie früher dargestellt haben. Nur weil die Bußübung überhaupt nach unserer Anschauung eine so wesentliche Stelle in der Heilsordnung einnimmt und nur weil ein verdienstliches Wirken im Stande der Gnade als wesentliche Lebensaufgabe nach erlangter göttlicher Rettung und Reinigung für uns feststeht, kann überhaupt von einer jenseitigen Nachbuße und höheren Läuterung Rede sein. In der nämlichen Weise ist die Verwerfung der Lehre vom Reinigungsorte eine strenge Consequenz des protestantischen Systems. Nach Luthers Lehre hat ja Buße und verdienstliches Wirken keine Bedeutung mehr. Der Sünder kommt überhaupt zu keiner eigentlichen Seelenläuterung, sondern der Glaube an die Wirksamkeit seines Erlösers macht ihn nur der vollen Amnestie theilhaft und so gelangt er bei seinem Tode, unrein wie er persönlich ist, sofort in den Himmel, da die Verdienste Christi all' seine Sünden vor Gottes Auge verhüllen. Hat der Mensch dagegen diesen Glauben nicht, so ist er ohne Weiteres verloren. Hier scheidet sich im Augenblicke des Todes Alles sofort für das fertige Schicksal der Ewigkeit einfach nach Glauben und Unglauben und ohne Rücksicht auf die Größe der Sünde oder auf die Leistungen im vergangenen Leben. Gerade diese altprotestantische Rechtfertigungslehre, dieß Verwerfen der Bedeutung verdienstlicher Werke und schuldiger Buße erleichterte den Anhängern der neuen Lehre die eigene Anstrengung für das ewige Heil, und empfahl dadurch das neue System, welches auf Kosten der sittlichen Anstrengung den Werth des

religiösen Glaubens übertrieb. Begreiflich ist es daher, daß die Anhänger dieses Systemes einen besonderen Widerwillen gegen den Glauben an den Reinigungsort entwickelten, da die Annahme desselben ihr ganzes so liebgewonnenes System umgeworfen haben würde.

Der Eifer, auf diesem Punkte die katholische Lehre anzugreifen, wurde auch weiter noch durch den Umstand vermehrt, daß für das Alter und die Ursprünglichkeit dieses Lehrpunktes uns allerdings Traditionsbeweis, aber kein für sich allein schlagendes Bibelzeugniß zu Gebote steht. Hatten daher die Anhänger der neuen Lehre den unrichtigen Gedanken, die Bibel sei das einzige Lehrbuch des Christenthums, mit so vielem Eifer zur Geltung gebracht, so bildete der Glaube an das Fegfeuer eine ganz besonders bequeme Gelegenheit, die alte Kirche bibelwidriger Lehre anzuklagen. Ja man konnte leicht die scheinbare Verlegenheit der Vertheidiger der alten Lehre bei diesem Punkte weiter dazu benutzen, ganz in's Allgemeine zu behaupten, man sehe hier, wie sehr die alte Kirche überhaupt von den doch allein gültigen Bibelbeweisen verlassen sei. Dieß Verfahren war um so erfolgreicher, da in der That der Glaube an den Reinigungsort und das Gebet für die dort Leidenden im praktischen Auftreten des Katholicismus eine auffallend breite Stelle einnimmt. Gelang es hier die alte Lehre zu mißcreditiren, wo sie so sehr mit den Herzenswünschen und persönlichen Interessen des einzelnen Gläubigen zusammenhängt, so war damit für ihre Herabsetzung unter dem Volke viel gewonnen.

Es ist nämlich sehr natürlich, daß die Sorge um den Reinigungsort und um Abwendung der dortigen Leiden gerade den frömmeren Theil des Volkes bedeutend interessiren mußte. Aus Furcht vor dem Fegfeuer legte sich der fromme Büßer im zeitlichen Leben bedeutende Bußübungen auf, um jenseits des Todes persönlich gesichert zu sein. Aber noch mehr trat in diesem Gebiete das lebhafte Interesse christlicher Bruderliebe hervor. Nicht nur für seine eigene Person, sondern mehr noch für den Kreis seiner Freunde war der gläubige Christ voll liebender Besorgniß. Nie verließ ihn der Gedanke, daß neben den Leidenden auf Erden, die allerorts auf seine Hülfe warten, noch andere Hülfsbedürftige vorhanden wären, denen gegenüber noch wichtigere Rücksichten stündlich zur Hülfeleistung aufforderten. Daher lebten fromme Christen in einer täglich wiederholten religiösen Thätigkeit zur Abwendung der Besorgnisse, die der Glaube an den Reinigungsort einflößte.

Weiterhin widerstrebt dem Protestantismus insbesondere noch der

katholische Gedanke, daß ein Mensch für den Andern stellvertretende Buße übernehmen könne. Ist ja die Bußübung überhaupt im Systeme der Reformatoren als werthlos angesehen, wie viel weniger konnte man daher der Ansicht beipflichten, daß sogar fremde Buße einen Nutzen bringen könne. Aber gerade der Eifer, den Leidenden im Fegfeuer zu helfen, läßt auch diesen Punkt, der schon in der Ablaßlehre so vielen Tadel fand, recht lebhaft hervortreten. Es ist ein bedeutender Trost für den Katholiken, der den Todesfall seiner Lieben betrauert, daß er die Ueberzeugung in sich trägt, nicht nur durch Fürbitte, sondern auch durch Aufopferung eigener Bußwerke den Seinigen jenseits noch helfen zu können. So bricht das Grab das Bündniß rechtschaffener Liebe und Freundschaft bei Weitem nicht so trostlos ab, wo der katholische Gedanke besteht, daß man den hinübergegangenen Lieben nicht nur von ferne ein frommes Andenken, sondern in unmittelbarer Nähe den allerwichtigsten Liebesdienst der Linderung ihrer persönlichen Leiden verschaffen könne. Der natürliche Schmerz der Trennung beim Todesfalle, der an sich zur Verzweiflung hinneigt, nimmt beim Katholiken eine glückliche Richtung durch den Umstand, daß nun die Gedanken sofort auf religiöse Liebesthätigkeit gewandt werden.

Ein fernerer Umstand, der den Widerwillen der Reformatoren gegen die Annahme des Reinigungsortes vermehren mußte, war ihre Verwerfung des hl. Meßopfers. Weil sie die Bedeutung dieser für die christliche Ordnung so wichtigen Cultushandlung nicht einsehen und anerkennen konnten, darum galt ihnen die Darbringung des hl. Opfers für Linderung der Bußen der Verstorbenen als eine bloße Erfindung priesterlicher Habgier. Diese Anschauung veranlaßte daher so manche Lästerung über den katholischen Klerus und vermehrte Verachtung und Haß gegen die immer mißliebiger gewordenen Vertheidiger der alten Ordnung.

Zuletzt trug zu dem Widerwillen gegen das Dogma vom Fegfeuer noch gar wesentlich der reformatorische Zorn über das Ablaßwesen bei; jener Punkt, der von Anfang an den Ausbruch des Streites bildete und daher besonders verhängnißvoll nachwirkte. Die katholische Lehre behauptet nämlich, daß unter den guten Werken zur Erleichterung der Leiden der Verstorbenen auch die Zuwendung des von den Gläubigen gewonnenen Ablasses als wirksames Hülfsmittel bestehe. Wenn nun die Reformatoren den Ablaß überhaupt als Trug verdammten, um wie viel mehr mußte solch' eine weitere Zuwendung der fremden Ver-

dienste der Heiligen sogar bis auf dritte Personen ihnen als Aergerniß und Trug erscheinen! — Ueber die Wirkung der Ablässe zum Besten der Leidenden im Fegfeuer bestehen zwei Meinungen unter den Theologen. Die Einen betrachten den Papst als ermächtigt, daß er auch die zeitliche Buße im Fegfeuer mittelbar nachlassen könne, wenn ein Gläubiger auf Erden für den Verstorbenen das Ablaßwerk übernimmt und ihm so den Antheil an den zugewandten Verdiensten der Heiligen erwirbt. Doch nur Wenige huldigen dieser Ansicht, während die meisten eine Zuwendung des von einem Gläubigen gewonnenen Ablasses für Verstorbene nur als Fürbitte (per modum suffragii), nicht als richterliche Freisprechung gelten lassen wollen. Diese Theologen stellen also die Zuwendung eines Ablasses nur der sonstigen Bitte zu Gott gleich, daß der Herr ein verrichtetes gutes Werk nicht zur Linderung der eigenen zeitlichen Strafen des Bittenden, sondern zur Linderung der Leiden des Freundes im Fegfeuer annehmen möge. Sie sprechen dem Papste jede Gewalt des Lossprechens im Fegfeuer ab, da ja geschrieben steht: „Was du lösen wirst auf Erden." Hiermit begrenze ja Christus die päpstliche Lösegewalt auf das irdische Dasein. Auffallend erscheint dann aber der Gebrauch, daß die Päpste eigens bei einzelnen Ablässen die Verwendung für Verstorbene gestatten, und dieß nicht bei allen Ablässen freistellen.

All' diese Umstände zusammen genommen erklären den besonderen Zorn der eifrigsten Anhänger der Reformation gegen den Glauben der alten Kirche an den Reinigungsort. Indessen waren sie doch nicht im Stande es zu verhindern, daß auch unter den Protestanten mitunter das Bedauern hervortritt, diesen trostbringenden Glaubenspunkt entbehren zu müssen.

## §. 87.

### Das Alter dieses Glaubensartikels.

Zeugnisse der hl. Schrift. — Zeugnisse der hl. Väter. — Das Traumgesicht der Perpetua. — Unentschiedene Fragen auf diesem Gebiete. — Warum ist seit dem 6. Jahrhundert mehr Rede vom Fegfeuer als früher? — Gründe für die kirchliche Begünstigung des Gebetes für die Verstorbenen.

Wie wir bereits oben erwähnten, bildet der Glaube an den Reinigungsort und an die Möglichkeit, den dort leidenden Seelen durch Gebet, Bußwerke, Zuwendung von Ablaß und Darbringung des hl. Meßopfers

ihre Strafe zu erleichtern und abzukürzen, eine naturgemäße Consequenz der alten katholischen Rechtfertigungslehre. Allein die Sache ist nicht so aufzufassen, als hätte man katholischerseits erst aus der Wahrnehmung dieser Consequenz sich den Gedanken selber gebildet, mithin müsse der Reinigungszustand angenommen werden. Nein, dieser Lehrpunkt steht als selbstständiger Glaubensartikel von Anfang an in der altchristlichen Lehre und er ist lange geglaubt worden, ehe die Wissenschaft auf diese Folgerichtigkeit hinzuweisen Veranlassung hatte. Die Versuche unserer Glaubensgegner, das Alter dieser Lehre zu bestreiten, sind alle ohne Erfolg. Offenbar reicht nämlich die Annahme des Reinigungsortes sogar höher hinauf als das Christenthum. Dieses beweist die bekannte Stelle im zweiten Buche der Machabäer (12, 43—46), wo Judas Maccabäus Opfer für die Sünden der Verstorbenen veranstaltet. Die Stelle lautet wörtlich: „Und nachdem eine Einsammlung abgehalten war, schickte er zwölftausend Drachmen Silber nach Jerusalem, auf daß ein Opfer für die Sünden der Verstorbenen dargebracht werde, indem er gut und gläubig über das jenseitige Leben dachte. Hätte er nämlich nicht gehofft, daß diejenigen, welche gefallen waren, fortleben würden, so hätte es überflüssig und unnütz geschienen, für Verstorbene zu beten, und weil er bedachte, daß diejenigen, welche mit frommem Glauben den Todesschlaf empfangen hatten, die beste Gnade aufbewahrt besäßen. Heilig und heilsam also ist der Gedanke, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden losgelassen werden mögen."

Diese Worte sind vollkommen klar. Sie setzen den Glauben an eine jenseitige zeitliche Buße der in reumüthigem Seelenzustande gestorbenen Sünder voraus; sie zeigen den Glauben an die Möglichkeit, diese Buße durch Fürbitte und irdische Opfer stellvertretend zu erleichtern und nennen diesen Gedanken heilig und heilsam.

Wenn auch unsere Gegner das göttliche Ansehen der Bücher der Machabäer nicht anerkennen und somit die erwähnten Worte nicht als dogmatisch entscheidenden Ausspruch der hl. Schrift gelten lassen wollen, so hat die Stelle immerhin doch den für uns genügenden Werth, daß sie das Alter des Glaubens an den jenseitigen Reinigungszustand weit über das Christenthum hinaus beweist.

Kein einziges Wort des neuen Testamentes spricht eine Verwerfung dieses Glaubens aus, vielmehr finden sich mehrere Stellen vor, die nur unter der Voraussetzung der Existenz des Reinigungsortes genügend erklärt werden können. So z. B. die Worte des Herrn, Matth.

12, 32: „Wer aber spricht gegen den hl. Geist, dem wird es nicht vergeben, weder in diesem Leben, noch im zukünftigen." Wir fragen: Wie sollte von einer Vergebung „im anderen Leben" die Rede sein, wenn dort nur Himmel und Hölle bestänben? Es muß doch offenbar dort noch einen dritten Zustand geben, in welchem sich Seelen finden, die jenseits ausdrücklich noch einer zweiten Vergebung bedürfen, während die erste Vergebung im irdischen Leben stattfindet. Wir weisen ferner auf die Stelle hin Phil. 2, 10, wo der Apostel sagt: „Daß im Namen Jesu jedes Knie sich beugt, der Himmlischen, der Irdischen und der Unterirdischen." Wir fragen: Wer kann anders durch das hier angebrachte Wort der „Unterirdischen" als die dritte Reihe der Anbeter Jesu gemeint sein, als eben die zwar für ihr ewiges Heil Geretteten, aber noch nicht zum Himmel zugelassenen Büßer im Reinigungsorte der Verstorbenen? Wer dieses Wort anders erklären will, der müßte darunter die Verdammten verstehen. Aber wie sollte Paulus diese von Gott ewig abgewandten Geister unter die das Werk des Erlösers verherrlichenden Anbeter des Namens Jesu zählen?

Aehnlich ist von den „Unterirdischen" die Rede im fünften Kapitel der geheimen Offenbarung des hl. Johannes. Im dritten Verse heißt es nämlich: „Und Niemand war im Stande, weder im Himmel, noch auf Erden, noch unter der Erde, weder das Buch zu öffnen noch dasselbe einzusehen." Auch hier kann nach dem Zusammenhange nicht von den Verdammten die Rede sein. Ebenso wenig kann im dreizehnten Verse desselben Kapitels, wo die Lobpreisung erwähnt wird, welche „jede Creatur, die im Himmel ist, die auf Erden ist, die unter der Erde ist", dem Sitzenden auf dem Throne und dem Lamme singt, an eine Betheiligung der Verdammten gedacht werden. Wir sehen vielmehr in all' diesen Stellen neben der triumphirenden und streitenden Kirche klar genug die leidende als mitbetheiligt am Guten aufgezählt, während gerade ihre Mitglieder als nicht mehr dem Erdenleben, aber noch nicht dem Himmel angehörig durch den Ausdruck „die Unterirdischen" bezeichnet werden, was zugleich sie von den hölllischen Geistern unterscheidet.

Nach diesen Andeutungen aus der hl. Schrift findet derjenige, der dem alten Glauben seiner Väter treu das Dasein des Reinigungsortes kennt, diesen seinen Glauben deutlich genug als alt und ursprünglich-christlich und biblisch bestätigt. Wenn wir nun auch nicht behaupten wollen, daß jene Bibelworte klar und bestimmt genug wären, um unsere

Gegner für sich allein schon zur Anerkennung des Reinigungsortes zu zwingen, da sie ja durch diese Anerkennung ihr ganzes System ruinirt sehen müßten, so erscheinen doch immerhin jene Bibelworte wichtig genug, um neben Anderem den Gegner zu ernstem Nachdenken über diesen Punkt aufzufordern. Dieses genügt. Auch hier haben wir nämlich, wie bei der Firmung und letzten Oelung erwähnt wurde, wieder einen Lehrpunkt vor uns, den unser Gegner von selber anerkennen würde, wenn er nur erst die Unrichtigkeit seiner Anschauung von der Rechtfertigung gefühlt und überhaupt die Consequenzen nicht mehr scheut, die aus seiner Anerkennung des Fegfeuers zum Ruine des protestantischen Systems führen müssen.

Die hl. Schrift enthält übrigens noch mehrere Stellen, welche die Kirchenväter schon in der ältesten Zeit als Andeutungen des Fegfeuers ansehen. So wird z. B. die Stelle Luc. 12, 59 in Verbindung mit Matth. 5, 26, wo der Heiland von einer jenseitigen Gefangenschaft redet, „aus der man nicht herauskomme, bis der letzte Heller bezahlt sei", als Andeutung des Fegfeuers angesehen von Tertullian, Cyprian, Origenes, Ambrosius und Hieronymus. Ebenso wird die Stelle 1 Cor. 3, 13—15, wo Paulus sagt, daß derjenige, dessen Werke vor Gottes Gericht unvollkommen gefunden werden, dennoch selbst gerettet werden könne, „aber so, wie durch Feuer", als Andeutung des Fegfeuers angesehen von Cyprian, Origenes, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Basilius, Gregor dem Großen und Anderen. Wenn wir auch die Deutung dieser und mehrerer anderen Stellen nicht vollkommen aus dem bloßen Zusammenhange des Bibeltextes vertheidigen können, so haben diese Schriftworte jedenfalls irgend einen unserem Gegner dunkel bleibenden Sinn und er kann dabei dem Gefühle nicht ausweichen, daß hier die hl. Schrift nur zu deutlich eine vorübergehende Strafe im Jenseits als bekannten Glauben der ersten Christen in den so abgefaßten Schriftworten vorausgesetzt haben muß.

Das Alter des Glaubens an den Reinigungsort läßt nicht den mindesten Zweifel mehr zu, wenn wir auf die Zeugnisse der hl. Kirchenväter und alter Concilien hinblicken. Nur wenn ein Gegner eigensinnig und fanatisch des Princips wegen jede Erwähnung der Tradition und der Kirchenväter abweisen will, kann er sich der Ueberzeugung verschließen, daß die Christen der ältesten Zeit an den Reinigungsort geglaubt haben. Allein mit solchem Eigensinn wird immerhin die Thatsache nicht beseitigt, daß der Unbefangene sich diesem Zeugnisse, wenn

auch nicht wegen seines dogmatischen Gewichtes, so doch jedenfalls wegen seines historischen Werthes nicht entziehen kann.

Schon die oben erwähnten Erklärungen alter Kirchenväter über die betreffenden Bibelstellen geben Zeugniß vom Alter des Glaubens an das Fegfeuer. Außerdem aber bezeugen die Kirchenschriftsteller der alten Zeit das Nämliche durch zahlreiche Aussprüche an anderen Orten. Da unsere gelehrten Gegner diese Thatsache im Allgemeinen nicht läugnen, so können wir uns hier nur auf kurze Citate beschränken. Die griechische und lateinische Kirche sind in diesem Glauben der Hauptsache nach einig; sie nehmen beide das Dasein des Reinigungsortes, die Wirksamkeit unserer Fürbitte für die dort Büßenden und vor Allem die Wirksamkeit des eucharistischen Opfers für sie an. Meinungsstreit herrscht zwischen Griechen und Lateinern nur in Beziehung auf Nebenpunkte dieser Lehre. Auch der bei Gelegenheit der Concilien von Ferrara und Florenz hierüber entstandene Disput bei der Vereinigung mit den Griechen betraf nicht den Glauben, sondern nur solche Nebenpunkte, welche der Meinung der Theologen freigegeben sind.

Um nur sehr alte Zeugnisse anzuführen, erinnern wir an Tertullian. Er führt den Gebrauch, für die Verstorbenen am Jahrestage ihres Todes Opfer darzubringen, nicht nur als Sitte seiner eigenen frühen Zeit an, sondern zählt denselben ausdrücklich zu den apostolischen Traditionen (de corona mart. 3, 4.). Eine gläubige Wittwe betet für ihren verstorbenen Gatten, und bringt am Jahrestage seines Todes ihr Opfer dar (de mon. 10.). Der hl. Clemens von Alexandria erwähnt diese Züchtigung nach dem Tode (strom. 7, 12.). Origenes führt diese Züchtigung ausführlich an, wie sie nach dem Tode beim Gerechten dem Lohne seiner Tugend voraufgehe, um die vorhandenen Makel zu tilgen (homil. 16, c. 5. 6. in Jerem.). Außerdem erwähnt er diesen Glauben an vielen anderen Stellen, wo er immerhin wenigstens vollgültiges Zeugniß für die Ansicht der Kirche seiner Zeit ablegt, obgleich dabei irrthümliche Privatansichten des großen Lehrers mit unterlaufen. Cyprian erwähnt das Opfer für die Seelenruhe der Verstorbenen (ep. 66 ad ce. et pl. Furnit.). Eusebius Pamphili rühmt den Clerus und das Volk, weil sie für die Seelenruhe des verstorbenen Kaisers Konstantin beteten (vita const. 4, 71.). Athanasius erklärt, daß das Gebet der Lebenden den Seelen der Verstorbenen Gewinn bringe (quaest. 34 ad Antioch.). Cyrillus von Jerusalem erwähnt die Fürbitte für die Verstorbenen und das heilige Opfer für sie,

indem er sagt: „Wir erinnern uns der vor uns Entschlafenen, und wir glauben, daß denjenigen, für deren Seelen Fürbitte durch das heilige Ehrfurcht gebietende Opfer dargebracht wird, gar großer Nutzen zu Theil wird" (catech. mystag. 5, 9.). Ephrem der Syrer bittet in seinem Testamente wiederholt seine Freunde, mit Gebet und dem hl. Opfer statt mit Wohlgerüchen und Leichenpomp seine Bestattung zu feiern, und am dreißigsten Tage seiner ebenso zu gedenken; „denn", sagt er, „die Todten werden ja durch die Fürbitte und die dargebrachten Opfer der frommen Gläubigen unterstützt." Augustinus spricht an vielen Stellen über das Fegfeuer, besonders durch die ganze Schrift de cura pro mortuis. Basilius, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa und besonders Chrysostomus sprechen ausführlich denselben Glauben unter den Griechen aus, und von da ab hat die weitere Erwähnung von Väterstellen kaum mehr ein Interesse.

Sehr interessant ist für diesen Glaubenspunkt das früher von uns schon erwähnte Traumgesicht der hl. Perpetua aus dem Jahre 202, wie es in den zum Theile von Perpetua selbst herrührenden Leidensberichten sich vorfindet. Sie sah ihren Bruder Dinokrates, der in einem Alter von sieben Jahren am Krebsschaden gestorben war, aus einem finstern Orte, wo Viele beisammen waren, unglücklich, von Brand erhitzt, und mit entstelltem Angesichte herauskommen, um seinen Durst an einem Wasserbecken zu stillen. Allein er vermochte es nicht, da der Rand des Beckens zu hoch war. Nach ihrem Erwachen erkannte Perpetua, daß ihr Bruder jenseits leide und betete eifrig mit ihren Leidensgenossen im Gefängnisse für ihn, um ihn zu retten. Später sah sie ihn glücklich und froh in einem andern Gesichte wieder; das Wasserbecken war gesenkt, der Knabe schöpfte und trank aus einer Schale, deren Inhalt nicht abnahm. Hieraus erkannte Perpetua die Beendigung der Leiden des Verstorbenen.

Wer in diesem Traumgesichte keine göttliche Offenbarung sehen will, der kann wenigstens das geschichtliche Zeugniß nicht verkennen, welches diese Erzählung für das Alter und die Ursprünglichkeit unseres Glaubens an das Fegfeuer ablegt. Diese heiligen Märtyrer, deren Leben in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts fällt, also kaum ein Jahrhundert hinter die Apostelzeit, erklären sich das Traumgesicht von den jenseitigen Leiden des Knaben sofort katholisch. Wäre Perpetua und die Blutzeugen ihrer Kerkergenossenschaft protestantischen Glaubens gewesen, so hätten sie nothwendiger Weise den leidend erschienenen Ver-

storbenen ja für einen Verdammten ansehen müssen und hätten an Gebet für ihn und an Rettung nicht im Geringsten gedacht. Nur weil sie katholisch an den Reinigungsort glaubten, konnten sie in der erzählten Weise an Fürbitte und Rettung denken. Mit Recht dürfen wir hinzusetzen: Wenn aber diese heiligen Märtyrer jener so frühen Zeit in dem ihnen überlieferten Glauben, für den sie ihr Blut zu vergießen eben bereit stehen, auch die Lehre vom Reinigungsorte und vom Nutzen der Fürbitte für die Verstorbenen mitempfangen hatten, so war offenbar auch alles dasjenige damaliger Kirchenglaube, was von der heutigen katholischen Lehre den Protestanten zwingt, sich der Anerkennung des jenseitigen Reinigungsortes zu widersetzen. Diese heiligen Märtyrer und die Kirche ihrer Zeit erscheinen dabei offenbar katholisch nicht nur im Punkte des Fegfeuers, sondern auch im Punkte der Rechtfertigung, im Punkte der Abbüßung zeitlicher Strafen und des Werthes guter Werke. Ihr System kennt offenbar nicht den lutherischen Satz, daß der Glaube allein selig macht, und daß dabei die Seele selbst ewig unrein bleibt.

Wie wir bereits früher bemerkten, bleibt eine Reihe von Nebenfragen in Beziehung auf das Fegfeuer ohne dogmatische Bestimmung. Nur die zwei Wahrheiten sind scharf im katholischen Glauben als Dogma ausgesprochen. Erstens: Es gibt nach dem Tode einen Reinigungszustand für Seelen, die, im Stande der Gnade abgeschieden, noch zeitliche Buße und Läuterung zu bestehen haben. Zweitens: Die in diesem Zustande befindlichen Seelen können durch das Gebet der Gläubigen, durch Aufopferung guter Werke und durch das hl. Meßopfer erleichtert werden.

Was weiterhin über das Fegfeuer unter den Katholiken gesagt wird, erscheint entweder als mehr oder weniger begründete Folgerung aus der gesammten katholischen Lehre von der Rechtfertigung und von der göttlichen Barmherzigkeit, oder es sind Ansichten Einzelner, die unserer freien Beurtheilung anheimgegeben sind, und nur insofern Beachtung verdienen, als sie sich an einige freilich dunkel bleibende Bibelworte anlehnen. So ist z. B. der Gedanke, daß in diesem Zustande das Leiden der am schwersten bestraften Seelen außer der Pein des Verlustes auch in der Empfindung der Feuerqual bestehe, durch jene dunklen Stellen der hl. Schrift veranlaßt, welche von einer „Reinigung wie durch Feuer" reden. Hierhin gehört die Stelle Ps. 65, 12: „Wir gingen durch Feuer und Wasser und du hast uns heraus geführt an den Ort der Erquickung" — Worte, die indessen in ihrem Zusammen-

hange keine Deutung auf das Fegfeuer nothwendig machen, zumal da nach dem Feuer noch das Wasser erwähnt ist. Ferner die schon oben erwähnten Worte des hl. Paulus 1 Cor. 3, 11—15: „Wenn aber Jemandes Werk verbrennt, der wird Schaden leiden; er selbst wird gerettet, jedoch so wie durch das Feuer." Auch in dieser dunklen und viel bestrittenen Stelle liegt wenigstens keine klare Hinweisung auf wirkliche Feuerqual im Reinigungsorte. Wir können indessen nicht verkennen, daß während die griechische Kirche die Feuerqual nicht annimmt, Theologen und Asceten der lateinischen Kirche meistens zur Annahme der Feuerqual hinneigen, wodurch wir freilich immer noch die Freiheit unserer Meinung behalten.

Wir dürfen uns daher erlauben, den Gedanken an Feuerqual zu bestreiten. Er ist nämlich schwer zu vereinigen mit derjenigen Stellung, welche diese für die Ewigkeit sicher geretteten Seelen in der Liebe Gottes einnehmen. Wie ließe sich annehmen, daß Gott die Seelen, deren Prüfung bereits beendigt ist, und die bereits in der unabänderlichen Liebe Gottes mit ihrer ganzen Gesinnung für ewig feststehen, in dieser Art den Verdammten gleich behandle, während ohnehin das klar bewußte Gefühl ihres einstweiligen selbstverschuldeten Verlustes bei ihrer nun so glühenden Sehnsucht nach der Anschauung Gottes ihnen schon unermeßliche Qual bereiten muß. Man kann sich hierbei nicht auf jene Körperleiden berufen, welche der Herr über die Märtyrer kommen ließ, während auch sie bereits in der Liebe Gottes für ewig feststanden. Dürfen wir ja nicht vergessen, daß bei den Seelen des Reinigungsortes weder von Prüfung, noch vom Erringen eines weiteren Verdienstes, noch von stellvertretenden Abbüßungen für ihre schuldbeladenen Brüder Rede sein kann, wie dieses bei den hl. Märtyrern der Fall ist.

Während wir daher in diesem Punkte Niemanden unsere Meinung aufdrängen wollen, scheint uns die Anschauung der Reinigungsleiden schöner und dem Verhältnisse zwischen Gott und diesen geretteten Seelen entsprechender, welche wir einmal in den Schriften einer hoch begnadigten Ascetin alter Zeit angedeutet fanden. Dieselbe bemerkt nämlich, das Leiden im Reinigungsorte übersteige an Größe alle Leiden der Erde und dennoch sei es sicher, daß diese Seelen ihre Qual nicht gegen die größten Freuden der Welt vertauschen wollten. Das Wesen dieser Leiden bestehe nämlich in der Qual der vollen, aber durch eigene Schuld in ihrer Befriedigung völlig aufgehaltenen Sehnsucht nach der liebenden Vereinigung mit Gott im Glücke der ewigen Anschauung.

Dieser Gedanke läßt die Qual bei gleicher Fülle der Erkenntniß des Verlustes in ungleichen Graden erscheinen, erstens, durch die Dauer der Zeit des Aufenthaltes, zweitens, durch die größere oder geringere Ungewißheit über den bevorstehenden Endpunkt und drittens vor Allem durch das persönliche Schuldbewußtsein. Es begegnet uns im irdischen Leben ein Schmerz von ähnlicher Art. Bei edler, lebhafter und wahrhaft beglückender Liebe auf Erden kann ein Fehltritt oder eine Thorheit oder auch göttliche Fügung das Band für immer zerreißen, so daß der Betreffende bei der Fortdauer seiner vollen Sehnsucht das Bewußtsein des Verlustes als schwere Qual in sich trägt. Ein solcher Mensch wird sein Unglück, so lange es in ganzer Kraft seiner ersten Bitterkeit fortbesteht und noch nicht durch Gewohnheit abgeschwächt ist, für größer als alles andere Unglück ansehen, zumal beim Bewußtsein eigenen Verschuldens. Wenn er indessen die Wahl hätte, durch die größten Freuden des Lebens seinen gegenwärtigen Kummer vollständig auszutreiben, so würde er von diesem Kummer nicht ablassen wollen, seine qualvolle Sehnsucht festhalten und alle Freuden des Lebens dagegen verachten.

Zweitens ist ebenso wenig wie die Beschaffenheit der Leiden die Dauer derselben uns näher bekannt. Auch hier bleiben nur Meinungen und Muthmaßungen übrig. Wenn wir indessen Thatsachen in Anschlag bringen, die vor unsern Augen stehen, so rechtfertigt sich die Ahnung langer Dauer des Leidens. Wir haben nämlich hier auf Erden nur wenige Fälle vor uns, in welchen die göttliche Fügung klar und unzweifelhaft die zeitliche Strafe als natürliche Folge an einzelne Sünden knüpft, wenn z. B. Unmäßigkeit und Unzucht durch Krankheit, Trägheit durch Armuth gestraft werden u. dgl. Lange nicht alle Sünden haben so ihre zeitliche Strafe als regelmäßige natürliche Folge bei sich. In den erwähnten Fällen sehen wir indessen klar und deutlich, daß Gott mitunter eine einzige Sünde mit lebenslangem Leide züchtigt. Nun aber ist nicht daran zu zweifeln, daß Mancher vor seinem Tode für die Ewigkeit gerettete Büßer in seinem Leben vielleicht hundert Sünden begangen haben mag, die an moralischer Schwere jede einzelne nicht geringer dastehen als solch' ein Fehltritt, den wir mit lebenlangem Leiden auf Erden bestraft sehen. Ist ja z. B. eine Verleumdung moralisch gewiß nicht geringer anzuschlagen in ihrer Strafbarkeit, als Unmäßigkeit, Trägheit und Unzucht. Hat ja oft genug der Verleumder größere Bosheit gegen seine Mitmenschen entwickelt als derjenige, der

im Zorne zu Mißhandlungen kam, die ihn lebenslang in's Zuchthaus bringen. Mitunter hat aber keine einzige von diesen vielen Sünden dem Sterbenden in seinem ganzen Leben auf Erden strafendes Unglück gebracht. Mißt nun, wie wir befürchten müssen, Gottes jenseitiges Gericht nach gleichem Maßstabe die Fegfeuersstrafe für den in seiner Reue für die Ewigkeit geretteten Verstorbenen, dann möchte die jenseitige Strafe im Fegfeuer ein lebenlanges Erdenleid hundertfach im gegebenen Falle an Dauer überragen, sofern nicht die Stärke und Empfindlichkeit der jenseitigen Strafen die Länge der Andauer ersetzt. In dieser naheliegenden Befürchtung setzen daher die Gläubigen mit vollem Rechte ihre Gebete für die Abgeschiedenen viele Jahre hindurch fort und suchen die Sterbenden sich durch Stiftung von dauernden Wohlthaten die Fürbitte der Irdischen auf Jahrhunderte zu sichern.

Drittens in gleicher Weise sind wir ungewiß über den Ort des Fegfeuers. Hier erscheint in der That jede weitere Nachforschung ohne alle Hoffnung auf Erfolg, aber auch ohne irgend ein erhebliches Interesse für uns.

Noch mehrere ähnliche Punkte kommen mitunter zur Besprechung, während sie für unsere gegenwärtige Darstellung kein wissenschaftliches Interesse haben, für das religiöse Leben practisch unwichtig sind und auch nicht zu genügendem Abschlusse gebracht werden können. Wir dürfen dieselben füglich übergehen, um nur noch einen Punkt zu berühren, der nicht zur Lehre selbst gehört, sondern nur als Nebenumstand uns an dieser Stelle in den Weg kommt. Früher schon bei der Lehre von der kirchlichen Bußdisciplin haben wir kurz darauf hingedeutet und auf die gegenwärtige Besprechung voraus hingewiesen.

Die Gegner unseres Glaubens haben mitunter die Bemerkung gemacht, daß erst in späterer Zeit, namentlich vom sechsten Jahrhunderte ab, auffallend viel vom Fegfeuer Rede sei, während die erste Zeit darüber schweige. Hieran knüpft man alsdann die mehr oder weniger verletzend ausgesprochene Bemerkung, da habe man also die Zeit der Erfindung dieses Dogma's entdeckt. Was haben wir hierauf zu erwiedern?

Daß der Glaube an das Fegfeuer ursprünglich zum Christenthume gehört, beweisen, wie wir bereits oben ausführten, eine Menge von Zeugnissen lange vor dem sechsten Jahrhundert. Die Thatsache aber, daß wirklich vom sechsten Jahrhunderte ab bedeutend mehr vom Fegfeuer die Rede ist als in früherer Zeit, läßt sich sehr naturgemäß er-

klären. So lange nämlich die Christenheit in Märtyrerfurcht lebte, war überhaupt die Sünde natürlich viel seltener. Kamen aber dennoch bedeutendere Sünden vor, so verlangte die bestehende strenge Bußordnung, wie wir früher bemerkten, die Uebernahme einer vom Bischofe richterlich aufgelegten und der Größe der zeitlichen Sündenstrafe entsprechenden Bußübung, die dann durch Ablaß erleichtert werden konnte. Daher hatten die damaligen Christen beim Tode nicht nur die Versicherung, von ihren Sünden und den ewigen Strafen durch das Sacrament der Buße frei zu sein, sondern auch die Versicherung richterlicher Befreiung von weiteren zeitlichen Strafen. Der Gedanke an jenseitiges Bußleiden trat hiermit in den Hintergrund, und veranlaßte weder dem Sterbenden noch den Hinterbliebenen wesentliche Sorge, zumal da ja das ganze Leben, unter der Verfolgungsangst verbracht, nur ein Leben der Bußübung gewesen war. Als aber später das Christenthum frei wurde und die zahlreiche Mittelmäßigkeit in die Reihe der Seinigen aufnehmen mußte, vermehrte sich die Sünde mehr noch als die Zahl der nunmehrigen Gläubigen. Nicht lange darnach aber verschwand auch die Kirchenbuße, während doch die Sünde sich so ungeheuer vervielfältigt hatte. Nun hörte die Gewißheit auf, mit welcher die früheren Christen durch den richterlichen Spruch der Kirche in den meisten Fällen wußten, daß sie auch hinsichtlich der verwirkten zeitlichen Sündenstrafen Gottes durch richterlichen Spruch des Priesterthumes frei waren. Aber auch der Privatbußeifer erlosch nun immer mehr, seit diese öffentliche, so eindringliche Erinnerung nicht mehr vor Augen stand, so daß die meisten Sünder nichts gethan hatten, um die zeitlichen Strafen vergebener Sünden schon auf Erden abzubüßen. Natürlich mußte daher von dieser Zeit an die Angst der Sterbenden vor den Strafen des Fegfeuers wachsen und die Besorgniß der Hinterbliebenen immer bemerklicher, allgemeiner und angestrengter die Mittel ergreifen, die zur Erleichterung des ungewissen Schicksales der Verstorbenen geeignet schienen. So vermehrte sich das Beten und Opfern für die Seelen im Reinigungsorte immer mehr, zumal da die Schaar der Christen immer größer wurde und man für längst Verstorbene zu beten fortfuhr, während immer neue Todte hinzukamen, die eines gleichen Liebesdienstes bedurften.

Uebrigens hat die Kirche allerdings die Vermehrung dieser Liebesthätigkeit für die Verstorbenen ihrerseits gerne gesehen. Es liegt nämlich in dieser Art von religiöser Thätigkeit eine sehr lebendige Erweckung aller Hauptacte, welche die Religiösität überhaupt ausmachen. Wer für

die Verstorbenen betet, erweckt und bekennt durch diesen Act seinen vollen katholischen Glauben, denn nur vom Standpunkte dieses Glaubens aus hat ja solch' ein Gebet seinen wirklichen Sinn. Er erweckt zugleich die christliche Hoffnung auf Gottes Erbarmung, auf Christi Verdienst, auf des Gebetes Erhörung und auf jenseitiges Heil für die Erlösten. Er übt drittens einen Act ächt christlicher Liebe, die uneigennützig nur fremdem Leide zu helfen trachtet und sich um Christi willen für dessen leidende Brüder bemüht. Diese Liebesübung ist um so werthvoller, da sie nicht „Einem aus den Geringsten" vor Christus erwiesen wird, sondern gerade den Angesehensten unter seinen leidenden Brüdern, d. h. denjenigen, die der Aufnahme in die glückselige Liebe Christi bereits sicher sind und am nächsten stehen. Sie ist um so werthvoller, da sie nur mit den edelsten rein geistigen Mitteln thätig ist.

Neben diesen Erweckungen und Uebungen der drei göttlichen Tugenden bringt das Gebet für die Verstorbenen dem Betenden selbst zugleich die eindringlichste Mahnung an den Ernst des Todes und des göttlichen Gerichtes, an die Eitelkeit und Vergänglichkeit des Irdischen. Sie ist ein Aufruf zur Bekehrung und Buße und eine Warnung gegen Leichtsinn und Sorglosigkeit.

Zugleich auch mildert der Eifer des Gebetes für die Verstorbenen den Schmerz um den irdischen Verlust der hingegangenen Lieben, und verhütet, daß dieß natürliche Gefühl nicht in heidnische Verzweiflung und stummen Groll gegen die Schickung ausartet. Mit Recht hat daher die Kirche die Vermehrung dieser religiösen Uebung gerne gesehen, und es bedurfte hierfür nicht im Mindesten so niedriger Motive, wie mancher Gegner zum Zeugniß der Niedrigkeit seiner eigenen Gesinnung bei den alten Vertretern unserer Kirche voraussetzt, wenn er in der Beförderung des Gebetes und des Opfers für Verstorbene ihnen Gewinnsucht nachreden will.

# Neunzehntes Kapitel.

## Von den Sacramentalien und den Ceremonien.

### §. 88.

Nothwendigkeit der Ceremonien. — Verschiedenheit des Geschmackes in diesem Punkte. — Symbolisch-ästhetische Bedeutung der Ceremonien. — Höherer Grund ihrer Anwendung. — Sacramentalien. — Das Weihwasser. — Exorcistische Bedeutung der Segnungen.

Das Urtheil unserer Gegner über die Ceremonien der katholischen Kirche im Allgemeinen ist ein sehr verschiedenes. Die Einen finden tadelnd hierin eine übertriebene Aeußerlichkeit, die mit der in unserer Kirche so reichlich angewandten Kunst im Bunde nur darauf berechnet sei, die Sinne zu bestechen und leicht erregte Gemüther zu berauschen. Die Andern sehen darin umgekehrt einen großen Vorzug und bedauern es, daß dergleichen dem Protestantismus gar zu sehr mangelt. Sie sehen darin eine auf tiefer Menschenkenntniß beruhende Verkörperung religiöser Ideen, eine tiefsinnige Hieroglyphensprache, welche unmittelbarer und tiefer zum Gemüthe dringt, als das bloße Wort der Predigt.

Wir unsererseits sehen in den Ceremonien ein äußeres Sinnbild der inneren Schätze unserer Religion. Sie erscheinen uns als eine erforderliche Schale für verborgenen kostbaren Inhalt. Und ohne ihnen übertriebenen Werth beizulegen, erkennen wir dieselben als eine naturgemäße Nothwendigkeit für den Cultus an. Schon das alte Testament gibt dazu die reichste Anleitung, indem es überall voll heiliger Symbolik erscheint. Selbst das Heidenthum gibt hier Zeugniß für das unverkennbare Bedürfniß der menschlichen Natur, welche das Geistige und Unsichtbare sich immer in passendem oder unpassendem Bilde und Zeichen zu vermitteln trachtet. Christus der Herr selbst hat uns in diesem Punkte seine Anleitung gegeben, da er bei allem Dringen auf Anbetung Gottes „im Geiste und in der Wahrheit" dennoch der menschlichen Natur entsprechend die unsichtbaren Gnaden seiner Sacramente an sichtbare symbolische Ceremonien knüpfte. Was daher im Laufe der Zeiten, und meist schon im grauen Alterthume, die Kirche von weiteren Ceremonien für angemessene und erbauende Ausführung des ganzen christlichen Cultus eingeführt hat, das folgt nur der Anleitung, welche Christus selbst

und das alte Testament an die Hand gegeben hat, es folgt nur einem Herzensbedürfnisse der menschlichen Natur, welches sich in allen ernsten und wichtigen Anlässen des Lebens auch außer dem Cultus der Völker klar hervordrängt.

Sofern nun die Ceremonien bloß von dieser symbolischen Seite, d. h. als Schmuck des Cultus betrachtet werden, kann über das Zuviel und Zuwenig aus psychologischen und ästhetischen Gründen gestritten werden. Wir bemerken hierbei, daß die Vorliebe für Ceremonien und Sinnbilder nicht bei allen Völkern gleich ist, nicht in allen Zeitaltern gleich bleibt und auch bei den einzelnen Menschen, selbst bei sonst völlig gleicher Gesinnung und Bildung, äußerst verschieden erscheint. Im Allgemeinen hält der Morgenländer mehr auf Ceremonien als der Abendländer, und im Abendlande selbst ist der Süden mehr für Ceremonien als der Norden. Die Beurtheilung des Eindruckes und daher des Werthes der Ceremonien wird hiernach eine verschiedene sein. Da das Christenthum aus dem Morgenlande kommt, im Süden seine erste Entfaltung erlebte, und später erst, bereits in seinen Nebendingen dem südländischen Volksgeiste entsprechend ausgestattet, nach Norden vordrang, so ist es erklärlich, wenn die Ceremonien für den nordischen Geist weniger ansprechend sein mögen. Würde daher, wie wir hoffen, in nicht zu ferner Zukunft die Wiedervereinigung unserer Glaubensgegner mit der alten Kirche in nähere Aussicht kommen, so ist sicher zu erwarten, daß in Sachen des Ceremoniells angemessene und weitgehende Abänderungen nicht im Geringsten verweigert werden würden, sofern dadurch die Wiedervereinigung zu erleichtern wäre.

Wenn von den Ceremonien die Rede ist, so wird in der Regel nur die bisher von uns besprochene Seite dieser kirchlichen Einrichtung im Auge behalten, nämlich ihre symbolisch-ästhetische Bedeutung für den Cultus. Allein genauer gesehen ist diese Bedeutung nur eine Nebensache; die Kirche hat im Durchschnitt sehr selten Ceremonien um der bloßen Verzierung willen eingeführt. Bei weitem in den meisten Fällen lehnt sich die Einführung dieser äußeren Zeichen an den Vorgang des Erlösers an, der bei Stiftung der Sacramente symbolische Handlungen zu Trägern seiner Gnadenschätze bestimmte. In einer ganz ähnlichen Art hat die Kirche die Zuwendung der Früchte ihres Gebetes ebenfalls an äußere Zeichen und Sinnbilder gebunden. Hierdurch erhalten diese Ceremonien eine viel wichtigere Bedeutung; sie sind nun nicht mehr bloßer Ausdruck sinnreicher Ideen, sondern die Vermittlung und

gleichsam die Gefäße, durch welche uns reelle Schätze, nämlich die Wirkungen der kirchlichen Fürbitte, förmlich überreicht werden. Wir haben auf diese Erklärung genauer einzugehen.

Bei der Fürbitte kommt es vor Allem darauf an, wer betet. Ist der Fürbitter selbst vor Gott nicht wohlgefällig oder aus gewissen Gründen der Erhörung nicht würdig, so bleibt seine Fürbitte werthlos. Die Kirche als solche, abgesehen von ihren einzelnen Mitgliedern, das heißt die Kirche in ihrer Würde als die Braut Jesu Christi, bietet daher natürlich den großen Vortheil, daß sie eine dem Herrn immer und vor Allem wohlgefällige Fürbitterin ist. Gutgesinnte Christen werden daher einen bedeutenden Werth darauf legen, daß die Kirche als solche sie in die Zahl ihrer ganz besonderen Schützlinge aufnehme, d. h. daß dieselbe außer den Schätzen der Wahrheit und der Gnade, welche Allen angeboten werden, ihnen die besondere Vorliebe der persönlichen Empfehlung und der Fürbitte beim Herrn zukommen lasse. Daher betet in der That die Kirche außer ihrer allgemeinen Fürbitte für Gerechte und Sünder weit mehr noch für ihre besonderen Lieblinge, d. h. für diejenigen, die solche Fürbitte ausdrücklich persönlich begehren. Durch den ganzen Cultus und die amtliche Gebetspflicht der Priesterschaft und aller frommen Genossenschaften geht diese fürbittende Thätigkeit im Namen der Kirche durch. Die Wirkung dieser Art von Fürbitte hängt hier also nicht von der Würdigkeit des einzelnen Dieners ab; sie kommt vielmehr an den Herrn vom Wunsche seiner immer wohlgefälligen Braut her, ungestört durch den Umstand, daß jener einzelne Diener, dem die Braut den Auftrag gab, das Wort ihrer Fürbitte auszurichten, für seine Person Gott mißfällig ist und beim Aussprechen seines Auftrages unziemlich verfährt. Begreiflich ist es daher, daß sich die eifrigeren Kinder der Kirche hinzudrängen, um dieser Fürbitte als besonderer Gunst ihrer Mutter persönlich theilhaft zu werden. In Rücksicht auf diesen vielfach vorhandenen Wunsch ist nun eine höchst einfache Einrichtung getroffen, durch welche dem Einzelnen auf die leichteste Art der Eintritt in den Kreis derjenigen offen steht, welche die Kirche in diese ihre tägliche besondere Fürbitte bei Jesus Christus persönlich einschließt. Dieß ist die Einrichtung der Sacramentalien.

Der Priester hat nämlich den Auftrag, gewisse Gegenstände, z. B. das Wasser im Namen der Kirche zu weihen und bei dieser Gelegenheit eine bestimmte Reihe von Fürbitten Namens der Kirche für das leibliche und geistige Wohl derjenigen auszusprechen, die mit diesem Wasser

sich oder ihr Eigenthum besprengen werden. Ich weiß also, daß ich durch die Besprengung mit diesem Wasser in den Kreis derjenigen eintreten kann, welche die Kirche als ihre besondere Schützlinge auf deren Begehren vor Christus fürbittend empfiehlt, so daß sie für dieselben die Abwendung all' jener Uebel und die Verleihung all' jener Segnungen vor Christus erbittet, die der Priester im Weihegebete auszusprechen beauftragt war, als er dieß Wasser segnete.

In dieser Art erscheint also das geweihte Wasser als das Mittel, durch dessen Gebrauch wir uns die mächtige Fürbitte der Kirche zuwenden. Jenes besondere Gebet, welches die Kirche nur für ihre ergebensten Schützlinge verrichtet, soll begreiflicher Weise Niemanden aufgedrängt werden; es muß der Betreffende seinerseits eifrig darnach verlangen, dieser besonderen Gunst seiner geistigen Mutter theilhaft zu werden, sonst bleibt er dem Kreise dieser engeren Freundschaft und Verwendung persönlich ferne. Daher ist dieser Kreis für jeden offen gehalten, der eintreten *will*; aber er muß diesen Wunsch und Willen bestimmt erklären, und das thut er einfach, indem er das Weihwasser gebraucht. Nicht im Wasser liegt also hier die Kraft, sondern in der durch den Gebrauch des Wassers erlangten Theilnahme an den Wirkungen jener Fürbitte, welche die Kirche als solche durch den Mund ihres Priesters vor Christus aussprach, und zwar ausdrücklich nur für diejenigen, welche dieses Wasser gebrauchen.

Daß zu diesem Zwecke gerade das Wasser als äußeres Zeichen gewählt ist, das hat zwei Gründe. Erstens nämlich eignet sich dieser Stoff am allereinfachsten und bequemsten für solch' einen allgemeinen Gebrauch. Zweitens verknüpft sich damit ein passendes Sinnbild. Schon im alten Bunde und sogar im heidnischen Cultus erscheint die symbolische Waschung und Besprengung als Erinnerung an die Nothwendigkeit der Seelenreinheit und als Zeichen des Verlangens nach Entsündigung. In dem Augenblicke also, wo der Christ in den Kreis derjenigen einzutreten trachtet, welche die Kirche gleichsam als ihre Vertrauten eines ganz besonderen Schutzes würdigt, soll das Wasser und die sinnbildliche Besprengung an die erforderliche Seelenreinigung mahnen. Zugleich liegt in diesem Sinnbilde eine Erinnerung an die empfangene Taufgnade und an die daran gebundenen Taufgelübde.

Wir sehen also, wie die Kirche hier das Symbolische nur in *zweiter* Linie pflegt, weil sie eines wahrnehmbaren Zeichens bedarf, um dasselbe als Träger und Vermittler für den persönlichen Empfang jener

Begünstigung dem Einzelnen anzugeben, darum wählt sie dieses Zeichen in der Art, daß es nun gleichzeitig auch symbolisch wirkt und mit den ästhetischen Rücksichten des Cultus im Einklange steht.

Neben dem Weihwasser gibt es mehrere andere Gegenstände, an welche ebenfalls durch priesterliche Weihe solch' eine besondere Fürbitte der Kirche für Alle, welche sich dieses Gegenstandes bedienen, geknüpft ist. Bei jedem einzelnen dieser geweihten Gegenstände findet sich eine Verschiedenheit dessen, was die Kirche für die Gebrauchenden von Schutz und Gnade bei Christus erbittet. Hierhin zählen wir die Weihe des Salzes, welches bei der Taufe gebraucht wird, verschiedener Oelarten, die bei einzelnen Sacramenten angewandt werden, der Palmzweige, der Wachskerzen, der Kirchenglocken. Es gehört hier nicht zu unserer Aufgabe, ausführlich auf die liturgische Bedeutung dieser einzelnen Sacramentalien einzugehen.

Der Name „Sacramentale" heißt so viel als dem Sacramente ähnlich. Es fällt in die Augen, worin diese Aehnlichkeit besteht, in dem Umstande nämlich, daß auch hier eine innere Wirkung an ein äußeres Zeichen gebunden ist und durch dieses Zeichen uns zu Theil wird.

Bei dieser Gelegenheit haben wir noch auf eine weitere Wirkung der kirchlichen Segnung hinzuweisen. Außer der ganz einfach auf positiver Anordnung der alten Kirchenobern beruhenden Anknüpfung der kirchlichen Fürbitte an den Gebrauch bestimmter Gegenstände liegt in der kirchlichen Segnung auch noch eine exorcistische Wirkung. Was dieses sagen will, wollen wir näher erklären.

Nach altchristlichem Glauben, der durch mehrfache Andeutungen der hl. Schrift bestätigt wird, lastet auf allen materiellen Dingen seit der Verurtheilung im Paradiese jener Fluch, den Gott beim Sündenfalle Adams über die Erde aussprach. Hierdurch sind die materiellen Dinge alle vor Gott mißfällig, dem sündhaften Mißbrauche der Menschen und dem schadenden Einflusse der bösen Geister ausgesetzt. Nach der bis in die Apostelzeit hinaufreichenden Tradition der Kirche hat der Heiland seinen Dienern eine eigene Gewalt hinterlassen, in seinem Namen diesen Fluch von einzelnen Gegenständen abzunehmen und sie so vor den Augen Gottes zu reinigen. Die Ausübung dieser Gewalt, welche zugleich den schadenden Einfluß böser Geister vereitelt, war von Anfang an einem eigenen kirchlichen Amte überwiesen, dessen Inhaber „Exorcisten" (Beschwörer, Fluchabnehmer) genannt werden. Der Priester hat bereits vor seiner Weihe auch dieses Amt erhalten. Soll nun irgend

ein materieller Gegenstand zu heiligem Gebrauche verwandt werden und insbesondere beim Cultus mit dem allerheiligsten Fronleichnam in nähere Berührung kommen, so ziemt es sich, diesen Gegenstand vorab durch solche Weihe vom göttlichen Fluche zu reinigen. In dieser Art weiht die Kirche den Altar, die Leinwand des Altars, die heiligen Gefäße, die Cultuskleidung des Priesters, das Kirchengebäude, die materiellen Gegenstände der Sacramentalien, das Brod, den Wein und das Wasser, die beim hl. Opfer gebraucht werden.

Auch hierin ist, wie in den Ceremonien überhaupt, Verschiedenheit des kirchlichen Gebrauches vorhanden. Die Morgenländer und die Griechen verfahren im Einzelnen mehrfach anders als die Abendländer, und ebenso haben diese Gebräuche im Laufe der Jahrhunderte verschiedenen Wechsel erfahren.

Man vernimmt mitunter die Aeußerung, daß derartige Ceremonien, Segnungen und Beschwörungen der Wiedervereinigung der Protestanten mit unserer Kirche störend im Wege ständen, und darum besser entfernt würden, um etwas nun einmal Anstößiges aufzuheben. Dieß sei um so mehr wünschenswerth, da bei diesen Gebräuchen der anderweitige Nutzen keineswegs von so wesentlicher Erheblichkeit wäre, daß er der Wiedervereinigung irgend ein Hinderniß bereiten dürfe. Diese Ansicht ist nicht zu billigen. Allerdings würde die Kirche sich sehr nachgiebig in solchen Dingen erweisen, wenn es jemals so weit käme, daß daran ein wesentliches Hinderniß der Wiedervereinigung übrig bliebe. Allein dieses wird in der That nimmer der Fall sein. Die Fragen, um die es sich im Streite mit den Protestanten handelt, liegen alle viel tiefer, als daß durch solch' eine Nachgiebigkeit im Kleinen Wesentliches für die Eintracht erreicht werden könnte. Es ist geradezu nicht einzusehen, wie ein in den Hauptfragen mit uns einig gewordener Protestant irgendwie nun noch Anstand nehmen sollte, die durch die Tradition bestätigten kirchlichen Segnungen mit uns anzuerkennen, zumal da ihn Niemand zwingen würde, persönlich von denselben Gebrauch zu machen, wenn ihm die eine oder die andere derselben nach seiner Gemüthsart nicht conveniren sollte. Wir dürfen im Gegentheil erwarten, und die Erfahrung bestätigt es täglich, daß gerade die convertirten Protestanten mit einer merkwürdigen Vorliebe diese uralten Einrichtungen hoch zu schätzen pflegen.

# Beschluß.

Mit diesen Erörterungen glaubt der Verfasser nach seinen Kräften der Aufgabe entsprochen zu haben, die er übernommen hat, indem er sich gleichsam als Wegweiser und Begleiter anbot, um den geistigen Bau der heiligen Kirche auch in seinem innern Sanctuarium dem nach Wahrheit und ewigem Heile trachtenden Leser genauer auseinander zu setzen. Früher bereits hatte er in seiner Apologetik den Leser rings um das Aeußere dieses geheimnißvollen Tempels herumgeführt und nach Kräften eine möglichst verständliche Erläuterung über die großen Grundverhältnisse dieses Baues und über den Zusammenhang seiner Glieder zu geben gesucht. Damals schon traten wir auch in das Innere hinein, blieben aber dort nur gleichsam in der Vorhalle stehen und gingen so weit, als die menschliche Vernunft die hier erscheinenden drei großen Geheimnisse: Dreieinigkeit, Erbsünde und Menschwerdung mit ihrem Lichte zu beleuchten im Stande ist. An der Pforte des eigentlichen Sanctuariums traten wir dann zurück mit der Hoffnung, den Sinn des Lesers für ein gläubiges Eindringen in's innere Heiligthum gestimmt zu haben. Nun hat der Verfasser sich an die neue Aufgabe gewagt, den Leser auch in's Innere hineinzuführen. Er suchte dort die Schätze, die der Sohn Gottes seiner hl. Kirche als der göttlich geschützten Bewahrerin übergeben hat, in ähnlicher Art zu beleuchten, in ihrem Zusammenhange klar zu machen und in ihrer mannigfach bezweifelten Aechtheit zu vertheidigen. Dem Gläubigen wie dem gutwilligen Gegner wollte er dienen, und er hat sich nach bestem Wissen gehütet, den letztern zu kränken, wo er seinen Ansichten entgegentreten mußte. Kann allerdings nur die Gnade des Herrn und der gute Wille des Lesers solch' ein tieferes Betrachten der Schätze des Glaubens fruchtbar und erfolgreich machen, ist auch auf die beste bloß wissenschaftliche Bestrebung in diesem Gebiete nur ein untergeordnetes Gewicht zu legen, so ist es dennoch eine Freude und ein glücklicher Beruf, in dieser Arbeit der Ehre Gottes, der Verbreitung der Wahrheit und dem Heile der Mit-

menschen dienen zu dürfen. Die Schwäche der Kräfte darf dabei nicht vergessen werden, aber sie darf ebenso wenig abschrecken, da der Herr auch das schwache Bemühen zum Werkzeuge des Segens machen kann. Ihm sei der Erfolg anheimgegeben! Nur noch die Bitte an den Leser, daß er auch für kleinen Vortheil, den ihm diese Erörterungen bringen mögen, in christlicher Fürbitte des Verfassers gedenken wolle.

# Materien-Register.

## A.


Abendmahl, Bedeutung desselben bei den Protestanten 170. 296.

Ablaß, Widerwille Luthers gegen denselben 171, die Lehre von demselben 601 ff., seine Entstehung in der alten Praxis der öffentlichen Buße 602, seine Gewährung um der Verdienste der Heiligen willen 603, seine Ertheilung durch die Kirche 606, derselbe im heutigen Sinne 607, vollkommener 608, zweifache Machtäußerung des Papstes in seiner Ertheilung 608 ff., Werke als äußeres Zeichen für seinen Empfang 610, Almosen, Beiträge zu Kirchenbauten 610 ff., Ablaßprediger 611, 624, Ablaß für Betheiligung an den Kreuzzügen 614 ff., sogenannter Ablaß für zukünftige Sünden 617, für Beiträge zu den Kosten der Kreuzzüge 620, der Ablaß für den Bau der Peterskirche 622 ff., falsche Ansicht über die Bedeutung der Geldalmosen beim Ablaß 630, Ablaß für das Tragen von äußern Zeichen 631, Abläße für die Verstorbenen 772.

Altarssacrament, Vorläufiges darüber 286 ff., Stellung und Zweck desselben 388 ff., 442, die Glaubenspunkte über dasselbe 397, reale Gegenwart 398—484, vorgebliche Unmöglichkeit derselben 401 ff., das hl. Sacrament eine neue Schöpfung 403, Zweck und Verhältniß der Gestalten 410. 411 ff., die Gegenwart an vielen Orten zugleich 417, Verhältniß des Raumes zum hl. Sacrament 419 ff., Streit um die Einsetzungsworte 423 ff., Karlstadt 424 ff., Zwingli 430, Oecolampadius und Calvin 436, katholische Erklärung der Einsetzungsworte 437 ff., Grundlosigkeit der symbolischen Deutung derselben 447 ff., die Verheißungsworte im 6. Kapitel Johannis 455—470, die Aussprüche des hl. Paulus 470—474, die Aussprüche der Väter 474 ff., Ignatius 475, gegnerische Mißdeutung einzelner Väterstellen 477, Arcandisciplin und Katakombendienst als Zeugnisse für den alten Glauben an die reale Gegenwart 481 ff. 483, totale Gegenwart 484—499, Communion unter einer Gestalt 488 ff., Transsubstantiation 499—508, Consecration und permanente Gegenwart 508—516, Anbetung des hl. Sacramentes 516—521, das hl. Meßopfer 521—541.

Ambrosius, der hl., als Zeuge für die specielle Beichte 571.

Amnestie des Sünders als Kern der protestantischen Rechtfertigungslehre 167.

Arbeit, christliche Bedeutung derselben 147, als stellvertretende Buße 606.

Arcandisciplin 480, als Zeugniß für den alten Glauben an die reale Gegenwart 481 ff., als Zeugniß für die permanente Gegenwart 515.

Augustinus, des hl., Ansicht von Gnade und Freiheit 189, seine Stellung gegenüber der Ausdehnung der Taufgnade 351, seine Ansicht vom Schicksal der ohne Taufe sterbenden Kinder 352 ff., Kritik derselben 362.


## B.


Baptisten 312.

Beda Venerabilis, über die specielle Beichte 571.

Begierdetaufe 327, die Frage nach der Ausdehnung derselben 328, theologische Freiheit in dieser Frage 328, Vertheidigung der Hoffnung auf eine solche Ausdehnung 331 ff.

Beichte 557 ff., Einsprüche der Gegner gegen das Alter derselben 558, Unterschied der alten und neuen Praxis der Kirche 559, Unmöglichkeit späterer Einführung derselben 559, Herleitung der Beichtpflicht aus den Worten Christi 562, eine bloß allgemeine Beichte 565, die freie der Lutheraner 565, Nebenvortheile der Beichte für das Seelenheil 566, die öffentliche in der alten Kirche 567, fehlgeschlagene Versuche der Gegner, die spätere Einführung der speciellen Beichte zu finden 569, der Lateranensische Kanon über die Beichtpflicht 569, Väterzeugnisse für die specielle Beichte 571 ff., die Abschaffung der öffentlichen Beichte durch Nectarius 574, nothwendige Ehrlichkeit in der Beichte 586, Beichte der Todsünden 585, der läßlichen Sünden 587.

Bekehrung als Bedingung des Eintretens der Rechtfertigung 139, 184 ff., 575, im protestantischen Systeme keine Stellung für dieselbe 169, sie ist kein Verdienst 186.

Bibel, ihre Stellung im Protestantismus 82 ff., Unhaltbarkeit der protestantischen Ansicht von derselben aus innern Gründen 83 ff., sie bedarf als todtes Buch der Erklärung 84, der hl. Geist als ihr Erklärer 88, Privaterleuchtung zu ihrem Verständniß 89, sie braucht nicht Lehrbuch des Christenthums zu sein 91 ff., sie soll es nach den Absichten ihrer Verfasser nicht sein 96 ff., sie will es nach ihren eigenen Aeußerungen nicht sein 99 f., sie ist es im ganzen Alterthume nie gewesen 100 f., ihre göttliche Inspiration 102 ff., ihre Bedeutung nach katholischer Anschauung 113 ff., als Reliquie der Apostelpredigt 114, als Reliquie der Vorträge Jesu 114, als Quelle der Erbauung 115 ff. 123 ff., Gefahren beim Bibellesen 116, Maßregeln der Kirche gegen Mißbrauch desselben 116 ff., die Bibel als historisches Document 124, sie dient zur Nachweisung des Alters und der Ursprünglichkeit der einzelnen Lehren 125, unrichtige Ansicht, daß das Studium der Bibel die Reformation veranlaßt habe 179, Luthers Mißbrauch derselben 179, deutsche Uebersetzungen derselben vor Luther 180.

Bilder der Heiligen und ihre Verehrung 748 ff., Bilderstürmer 749, Luther gegen diese 749, mangelhafte Vertheidigung der Bilderverehrung 750, dreifache Bedeutung der Bilder im Cultus 751 ff., Zeugniß der Alten für den Gebrauch der Bilder 754, Gnadenbilder 756 ff.

Bischof, Unterschied vom Priester 658.

Bluttaufe 327.

Bruderschaften, kirchliche 631.

Buße, das Sacrament der 287, 541 ff., Erforderlichkeit desselben 542, Gründe des Widerwillens der Reformatoren gegen dasselbe 542, Einsetzung desselben 545 ff., Vererbung der Lossprechungsgewalt 549, geschichtliche Zeugnisse dafür 555, die Pflicht des Sündenbekenntnisses 557 ff. (s. Beichte), die Reue als Bedingung der Sündenvergebung 575 ff. (s. Reue), das äußere Zeichen 584 ff., Bedingungen für den gültigen Empfang 584, Materie und Form 591, Genugthuung als Bedingung der Verzeihung 592 ff. (s. Genugthuung).

Buße als Ersatz der zeitlichen Strafe 593 ff. (s. Genugthuung).

Bußdisciplin der alten Kirche 597 ff., Gründe für ihre Aufhebung 598, Nachtheile dieser Aufhebung 599.

## C.

Calvin 401. 436.

Cardinäle als die Wähler des Papstes 59.

Ceremonien bei Ausspendung der Sacramente 292, kirchliche überhaupt, ihre Nothwendigkeit 784, symbolisch-ästhetische Bedeutung 785, höherer Grund ihrer Anwendung 785.

Charakter, unauslöschlicher, dreier Sacramente 283 ff., der hl. Firmung 375.

Cölibat, Wesen desselben 664, Geschichtliches darüber 665 ff., kaiserliche Eingriffe zu seinen Gunsten 667, späteres Abnehmen der strengern Disciplin 667, Cölibatgesetz Gregor's VII. 669, beruht nicht bloß auf Nützlichkeitsgründen 669. 672, der Vorwurf des Zwanges in diesem Gesetze 670. 672, Mißbrauch von Bibelstellen gegen den Cölibat 673, der Vorwurf, Rom habe durch Festhalten am Cölibate die Versöhnung mit den Protestanten vereitelt 675.

Communion, als ein Zweck bei der Einsetzung des hl. Abendmahles 395, Pauli Aussprüche über die unwürdige 470 ff. 512, die der Laien unter Einer Gestalt 488 ff., Gründe für die Einführung dieser 489, Rechtfertigung derselben 492, Stellung der Protestanten

in dieser Frage 495, die Praxis der Alten als Zeugniß für die permanente Gegenwart 513.
Concilium, Aufgabe desselben 74 ff., Einfluß desselben auf die Regierung der Kirche 77.
Confessionen, der Zwiespalt derselben 1, Nothwendigkeit der Besprechung derselben 1. 2.
Consecration 508.

D.

Diakonen, ihre Bedeutung 659.

E.

Ehe, das Sacrament der, Vorläufiges 288, in der Ordnung der Natur 677, in der Ordnung der Gnade 679, Herstellung durch Christus 678, die Controverse über ihre Unauflöslichkeit 680 ff., die Klage über die zu große katholische Strenge in diesem Punkte 685, vermeintliche Scheidungen bei den Katholiken 689, Sacramentscharakter der Ehe 691 ff., Luthers Widerwille dagegen 693, Zeugniß für diese Lehre in der hl. Schrift 693 ff., äußeres Zeichen 697, Hindernisse 698, die tridentinische Form der Abschließung 700, Spender 703.
Ehen, gemischte 706 ff., gleiche Interessen der Confessionen in dieser Frage 708, beiderseitige Mißbilligung 708, Gründe für diese 708 ff., die katholische Forderung in Betreff der Kindererziehung 710, andere Stellung des protestantischen Ehetheils als des katholischen bei katholischer Kindererziehung 712, gemischte Ehen mit protestantischer oder getheilter Kindererziehung 713, Einmischung der Staatsgewalt in die Kindererziehung 713, Mißbilligung der gemischten Ehen durch die Kirche 715, Absolutionsverweigerung 715, passive Assistenz des Pfarrers 716, Dispens bei gemischten Ehen 717, Gefahr der Trennung der Ehe von Seiten des protestantischen Theiles 718.
Ehelosigkeit, Vorzüge derselben 663, des Priesters, s. Cölibat.
Empfängniß, unbefleckte Maria's 739 ff., Bedeutung derselben 739, Tradition darüber 740, Streit über dieselbe 740, Behauptung und Gründe der Gegner 742, Verhalten Roms 742, Dogmatisirung 743.
England, die Frage nach der Succession seiner Bischöfe 260 ff.

F.

Fegfeuer, keine Stelle für dasselbe im protestantischen Systeme 171, als Ort für die Abbüßung der zeitlichen Strafe 594. 596, mit der Abschaffung der öffentlichen Buße mehr Rede davon 600. 781, die Controverse darüber 767 ff., Stellung dieses Glaubenspunktes in der katholischen Lehre 767, Tröstlichkeit desselben 768, Ursachen des Eifers der Reformatoren gegen denselben 769, Alter dieses Glaubens 772 ff., Zeugnisse der hl. Schrift 773 ff., Väterzeugnisse 775 ff., der Traum der hl. Perpetua als Zeugniß dafür 777, unentschiedene Fragen auf diesem Gebiete 778, kirchliche Begünstigung des Gebetes für die Verstorbenen 782 ff.
Firmung 286, Darlegung der katholischen Lehre von derselben 374 ff., ihre Wirkungen 375, 377, unauslöschlicher Charakter 375, Spender 376, äußeres Zeichen 376, Controverse über die Firmung 377 ff., Unverträglichkeit derselben mit dem protestantischen Systeme 378, Zeugniß der Bibel für sie 379 ff.
Form bei den Sacramenten 281.
Fortschritt auf dem Gebiete der Religion 3 ff.
Freiheit, die sogenannte protestantische gegenüber der katholischen Einheit 132. 224.
Freiheit des Menschen und die Gnade Gottes 187 ff.

G.

Gegenwart, reale, Christi im hl. Altarssacramente 398—484, Unvereinbarkeit derselben mit dem protestantischen Systeme 398 ff., angebliche Unmöglichkeit derselben 401 ff., drei Widersprüche gegen dieselbe 402 ff. 407 ff. 411 ff. 417 ff., dreifache Art der möglichen Gegenwart der Menschheit Christi unter uns 415, totale Gegenwart 484—499, permanente 508 ff.
Geist, der hl., als Erklärer der Bibel 88, die Rechtfertigung des Sünders sein Werk 137, Unsichtbarkeit seiner Wirkungen 278.
Genugthuung als Bedingung der Sündenvergebung 592 ff.; ihr Wesen als Abbüßung der zeitlichen Strafen 593, freiwillige 594 ff., richterliche Bestimmung ihres Maßes 596 ff., Auflegung derselben im Beichtstuhl 600, stellvertretende für die Verstorbenen 600. 771.

Gestalten beim hl. Abendmahl 407 ff. 411 ff., ihr Verhältniß zum Leibe Christi 500.
Glaube, Ursprung des protestantischen Satzes vom alleinigen Glauben 155. 167, Bequemlichkeit dieses Satzes 177.
Glaubensbekenntnisse, die vier amtlichen der Kirche 79, das athanasianische 274 ff.
Gnade in der Rechtfertigung dem Menschen gegeben 141, Leben in derselben 143 ff. 183 ff., Bedeutung des Wortes 180 ff., Gnaden des Schöpfers und des Erlösers 181, heiligmachende und wirkliche 181 ff., Mitwirkung des Menschen mit ihr 184, ihre Stellung der Freiheit des Menschen gegenüber 187 ff., katholische Lehre und theologische Meinung in diesem Punkte 187. 188. 195, Vertheilung der Gnade 190, Niemand kann ohne sie selig werden 195, jedem Menschen wird hinreichende gegeben 196, Einigen werden über dieses Maß hinaus höhere gegeben 197 ff., Ausgleichung dieser Bevorzugung 200, die Frage nach einer zwingenden Gnade 200, Wirkung der Gnade auf Erkenntniß und Neigung 202, Versagung der Gnade 203, reformatorische Lehre über die Gnade 203 ff., ihre Unsichtbarkeit 278.
Gnadenbilder und Gnadenorte 756 ff., ihre Bedeutung 756, Vertheidigung derselben 757, Bestätigung durch die hl. Schrift 760, die hl. Stätten 761 ff., Wallfahrten nach Gnadenorten 762.
Gregor der Große über die specielle Beichte 571.
Griechen, ihr Abfall von der Kirche 44. 54. 56 ff.

## H.

Heiligen, die, keine Stelle für ihre Verehrung im protestantischen Systeme 171, die katholische Verehrung 718 ff., falsche Auffassung derselben 720, Ursachen der protestantischen Abneigung gegen dieselbe 720, mangelhafte Vertheidigung 721, warum sie ein Theil des Cultus ist 722, als eine Verherrlichung des Erlösers und des hl. Geistes 722, als Erbauungsmittel 723, Verächtlichkeit des Vorwurfs der Heiligenanbetung 724 ff., die Anrufung der Heiligen 726 ff., sie wissen von uns und interessiren sich für uns 727 ff., Wirksamkeit ihrer Fürbitte 729 ff., Erfahrungen des christlichen Volkes darüber 730 ff., Irrthum der Gegner über die Häufigkeit unserer Anrufung 732, die Reliquien der Heiligen 352 ff., ihre Bilder 743 ff.
Heiligsprechung, Bedeutung derselben 762, Geschichtliches darüber 763, die Volksverehrung Anlaß derselben 763, der Proceß derselben 764.
Humanisten schlossen sich Luther an 176.
Husiten, die, und der Laienkelch 488.

## J.

Jansenismus 201.
Ignatius, der hl. Martyrer, über das hl. Abendmahl 475.
Impanationstheorie 503 ff.
Inspiration, göttliche, der Bibel 102 ff., beruht auf der persönlichen Unfehlbarkeit der Apostel 106, die Frage nach der des Marcus und Lucas 108, die der nicht historischen Schriften des neuen und die des alten Testaments 110 ff.
Intention des Spenders der Sacramente 282.
Irenäus über die specielle Beichte 573.
Jurisdiction des Priesters zur Lossprechung 588, überhaupt 658.

## K.

Karlstadt und die reale Gegenwart 400, sein Auftreten gegen Luther 423, sein Verfahren in Orlamünde 424, seine Einwendungen gegen das Abendmahl 425, seine neue Erklärung der Einsetzungsworte 426 ff., sein Streit mit Luther 427 ff., seine weiteren Schicksale 429.
Katakomben-Gottesdienst, der, ein Zeugniß für den Glauben der Alten an die reale Gegenwart 483, für die permanente Gegenwart 513.
Katechismus, der römische 80.
Katholicismus, Grundprincip desselben 7, formaler und materialer Unterschied desselben vom Protestantismus 130 ff., seine Stellung gegenüber dem Nationalismus 349.
Kindertaufe 304, Widerspruch dagegen 306 ff., ihre Rechtfertigung 308 ff.
Kirche, Begriff derselben nach katholischer Anschauung 204 ff., Worterklärung 206, Aenderung dieses Begriffes bei den Reformatoren 206, Gründe dieser Aenderung 206, Folgen derselben 208, andere Stellung der ältern Rom be-

kämpfenden Parteien 208, Verschiedenheit des Gesichtspunktes der Confessionen bei Prüfung ihrer Aechtheit 209, ob sichtbar oder unsichtbar? 212 ff., Erforderlichkeit äußerer Merkmale an ihr 217 ff., Gewissenspflicht der Prüfung dieser Merkmale 216 ff., ihre vier Merkmale 220, das Merkmal der Einigkeit 221 ff., Anwendung desselben auf die katholische Kirche 222, auf den Protestantismus 223, das Merkmal der Heiligkeit 225 ff., Zeugnisse für die der katholischen Kirche 242, das Merkmal der Katholicität 253 ff., fehlt bei allen außer der römischen Kirche 253 ff., das Merkmal der Apostolicität 258 ff., die „alleinseligmachende" 264 ff., die Kirche der einzige regelmäßige Weg der Heilswirkung 264, Verpflichtung ihr beizutreten 264, äußere und innere Mitgliedschaft 264, Protestanten als Glieder der Kirche 271 ff.

Kirchengebäude, Unterschied zwischen dem katholischen und dem protestantischen 517 ff.

Kirchenstaat, Ursprung und Bedeutung desselben 63 ff.

Klosterleben 244, Luthers Widerwille gegen dasselbe 247 ff.

Kniebeugung als Act der Anbetung 521.

Kreuzzüge, ihr Zweck 614, Ablässe für Betheiligung an denselben 616 ff., Ablässe für Beiträge zu ihren Kosten 620.

Kunst im Dienste der Kirche 519. 753.

## L.

Latitudinarismus 276. 251.

Lehramt, priesterliches, Autorität desselben 8 ff., Einsetzung desselben durch Christus 11 ff., Unfehlbarkeit desselben 15 ff., Autorisation und Instruktion durch Christus 18, Dauer bis zum Ende der Welt 16 ff., Einzigkeit desselben in der Welt 19, Verpflichtung der Völker, dasselbe zu hören 20, seine Unabhängigkeit von weltlicher Macht 21.

Lehre, die, Christi, Mittel zu ihrer Reinerhaltung 67 ff., natürliche und übernatürliche Mittel dazu 70. 93, Streitigkeiten über die Lehre 71 ff., Mittel zur Entscheidung dieser 71 ff., die sog. drei Erkenntnißquellen der Lehre 128 ff., die Kenntnißnahme der Gläubigen und die wissenschaftliche Behandlung 129 ff.

Leiden als stellvertretende Buße 606.

Lossprechungsgewalt des Priesters 541 ff. 588 ff.

Luther, sein Widerspruch gegen die Kirchenverfassung 23 ff., gegen den Primat 43 ff. 48 ff., Einfluß seines Seelenlebens auf seine Rechtfertigungslehre 153 ff., seine Jugendzeit 153, Eintritt in's Kloster 155, seine Scrupulosität 157, seine Reise nach Rom 162, Anfang des Umschwungs in seinem Innern 163, seine neue Ansicht von der Rechtfertigung 165 ff., sein Auftreten gegen bestehende Mißbräuche 175, die Begünstiger dieses seines Auftretens 176, sein Unmuth über den zunehmenden Sittenverfall seiner Anhänger 178, seine Behandlung der Bibel 179, seine Ansicht von Gnade und Freiheit 188, seine Beibehaltung zweier Sacramente bei prinzipiellem Verwerfen der Sacramente überhaupt 170. 295, sein Verhalten den Wiedertäufern gegenüber 306 ff. 312 ff., seine Stellung zur hl. Firmung 377 ff., seine Stellung zur realen Gegenwart 423, sein Streit mit Karlstadt 423. 428, er läugnet die Transsubstantiation 503, seine Impanationstheorie 503, seine Ubiquitätslehre 508, seine Verwerfung der hl. Messe 537 ff., sein Widerwille gegen das Sacrament der Buße 542, seine Verwerfung des Briefes Jakobi 639 ff., sein Widerwille gegen den Sacramentscharakter der Ehe 693, sein Auftreten gegen die Bilderstürmer 749.

## M.

Maria, die Verehrung derselben 733 ff., Hauptgrund dieser 733, ihre Unmöglichkeit im Protestantismus 734, ihre Bestätigung durch die hl. Schrift 735, Macht der Fürbitte Marias 737, Wirkungen ihrer Verehrung im Gebiet der Seelsorge 738, ihre unbefleckte Empfängniß 739 ff.

Materie bei den Sacramenten 281.

Meinung, gute, ihre Wichtigkeit 147.

Mennoniten 312.

Messe, das hl. Opfer der 521 ff., s. außerdem Opfer.

Missionen, katholische und protestantische 258.

Montanisten 556.

Münzer, Thomas 310.

## N.

Nächstenliebe, Bedeutung der christlichen 148 ff.

Naturgesetze und ihr angeblicher Widerspruch gegen die reale Gegenwart 401 ff. 407 ff.
Nectarius und seine Abschaffung der öffentlichen Beichte 574.
Novatianer 556.

## O.

Oecolampadius 400. 436.
Oelung, das hl. Sacrament der 288. 634 ff. Zweckmäßigkeit desselben in der Heilsordnung 635, seine vier Wirkungen 635 ff., Gründe des protestantischen Widerspruchs gegen dasselbe 636, Gründe für die katholische Annahme desselben 637, Zeugniß der hl. Schrift 638, gegnerische Erklärungen dieser Bibelstelle 639. 640 ff., Verlegenheiten, die für die Gegner selbst aus ihren Erklärungen entstehen 642 ff., Materie, Form und Spender 646 ff.
Offertorium in der hl. Messe, in ihm liegt nicht das Opfer 535.
Ohrenbeichte s. Beichte.
Opfer, Begriff desselben 521 ff., Wesentlichkeit desselben für den Cultus 522, vierfacher Zweck 522, Verlegenheit des gefallenen Menschen um ein vollgültiges Opfer 523, das Opfer am Kreuze 524, Bedürfniß eines dauernden Opfers 526, Bedeutung des Meßopfers 527, drei Bedeutungen des deutschen Wortes „Opfer" 528, Unterschied des Meßopfers vom Kreuzesopfer 529, der Opferpriester 532, Opfercharakter der hl. Messe 534.
Orden, religiöse, Aufgabe derselben 245, thätige und beschauliche 246, Luthers Widerwille gegen sie 247 ff.
Origenes über die specielle Beichte 571.

## P.

Papst, der, als Bischof von Rom 56, Wahl desselben 57 ff., Glanz und Fürstenrang 61 ff. 628, seine Rechte 66 ff., seine Entscheidung in Lehrstreitigkeiten 73 ff., Rechtskraft seiner Regierungsmaßregeln 40 ff. 78, päpstliche Ablaßertheilung 607. 608.
Pathen bei der Taufe 373 ff.
Pelagianer, ihre Lehre von der Gnade 188.
Petrus als der erste Papst 29, Bedeutung seines Bekenntnisses der Gottheit Jesu 29, das Wort als Beiname in der Bedeutung „Felsen" 31 ff., dieser Name nicht wegen seines persönlichen Charakters, sondern wegen des Amtes ihm gegeben 34, Luthers Auslegung dieses Namens 48, Nothwendigkeit der Uebersetzung dieses Namens zum Verständniß der Bibelstelle 50 ff., andere protestantische Auslegungen dieses Namens 52, Petrus vereinigt drei Aemter in seiner Person 54 ff.
Prädestination nach protestantischer Anschauung 166. 190. 198, nach katholischer 192. 197 ff., Gebiet derselben 194 ff.
Priesterthum, Gründung desselben durch Christus 11, geschichtliches Zeugniß für das Dasein desselben 648, Gründe der Reformatoren zu seiner Verwerfung 650, Aufgaben des Priesterthums 652 ff., „allgemeines" im Sinne Luthers 28. 651.
Priesterweihe, das Sacrament der 288. 648 ff. 655 ff., als göttliches Mittel zur Uebertragung des Priesteramtes 655, äußeres Zeichen 656, Zeugniß der hl. Schrift 656 ff., die durch das Sacrament der Weihe ertheilte Gewalt 657 ff., die verschiedenen Stufen der Weihe 657 ff., höhere und niedere Weihen 661, Gründe für die Weihe verheiratheter Männer in der alten Zeit 664, allmälige Bevorzugung der Unverehelichten 665 (s. übrigens „Cölibat").
Primat, mit demselben die ganze Verfassung gerechtfertigt 28 ff., Einsetzung durch Christus 30 ff., seine Eigenschaften 32 ff. 35. 36. 40. 41, seine Unüberwindlichkeit 33, seine Aufgabe 41 ff. 46 ff., Widerspruch gegen denselben von Seiten der Griechen 41, von Seiten der Reformation 44 ff., seine Vererbung 53 ff.
Protestantismus, der heutige kann sich nicht auf die Vorfahren stützen 7. 216, Stellung der Bibel in demselben 81 ff., Formal- und Materialprincip desselben 131 ff., was er noch vom Katholicismus in sich trägt 134 ff., ihm fehlt die Einigkeit 223, er wirft unserer Kirche Unheiligkeit vor 229 ff., ihm fehlt die Katholicität 255 und die Apostolicität 259, als die Quelle des Rationalismus 346 ff., er kann das Geheimniß der realen Gegenwart in sein System nicht aufnehmen 398 ff., ebenso das Sacrament der Buße nicht 542, und die hl. Oelung nicht 636. 639, bestreitet die Unauflöslichkeit der Ehe 680, kann die Heiligenverehrung in sein System nicht aufnehmen 718,

speziell den Mariencultus nicht 733, seine Stellung zu den Bildern 749, gegen das Fegfeuer 769.

## R.

Rationalismus, Entstehung desselben aus dem Protestantismus 346 ff., Gegensatz der Stellung des Katholicismus 349.
Räthe, die evangelischen 662.
Rechtfertigung, der Unterschied in der Lehre von derselben als der materiale Unterschied zwischen Katholicismus und Protestantismus 134, sie ist nach katholischer Lehre die Rettung des Sünders 135 ff., als Werk des hl. Geistes 137, des Menschen Mitwirkung dabei 138, ihr Wesen und Ergebniß 140, die protestantische Lehre von derselben 153 ff., Luthers Seelenleben in seinem Einfluß auf diese Lehre 153, die neue Ansicht Luthers von ihr 165 ff.
Reformation, in Sachen des Glaubens unberechtigt 4, die des 16. Jahrhunderts als Revolution gegen die Kirchenverfassung 24 ff. 44 ff., Kern derselben in Luthers Seelenleben zu suchen 154 ff., unrichtige Ansichten über ihre Veranlassung 173 ff., Mißbräuche bilden nicht ihren Hauptanlaß 173 ff., sie ist auch nicht veranlaßt durch Bibelstudium 179.
Regierung der Kirche als Aufgabe des Primates 41 ff. 46 ff. 67.
Reliquienverehrung 743 ff., das wirkliche Maß derselben 744, Glaubensfreiheit in diesem Punkte 745, Wunder an Reliquien geknüpft 745, Widerwille der Reformatoren gegen sie 745, Bibelaussprüche zu ihren Gunsten 746, die Frage nach der Aechtheit der einzelnen Reliquien 746.
Reprobation im protestantischen Sinne 166. 190. 198, Wirkung dieser Lehre auf den modernen Unglauben 199.
Reservatfälle bei der Beichte 590.
Reue als Bedingung der Sündenvergebung 575 ff., Wesen derselben 576, natürliche 576, Nutzen dieser 577, übernatürliche 578, unvollkommene 579, Werth dieser 580, vollkommene 581, Einfluß der Reue auf Beicht und Genugthuung 583.
Rosenkranz, seine Bedeutung 632.

## S.

Sacramente 278 ff., Bedeutung derselben 139, principielle Verwerfung derselben im protestantischen Systeme 170. 295, Gründe für die Beibehaltung zweier im Protestantismus 170. 296, ihre Wirkungen nach katholischer Lehre 282 ff., Sacramente der Todten und der Lebendigen 282 ff., Siebenzahl 285 ff., ihre göttliche Einsetzung 289 ff., sie finden sich noch bei den abgefallenen morgenländischen Kirchen 290, spätere Einführung unmöglich 291 ff., Wortbedeutung 293, die Namen der einzelnen 294.
Sacramentalien, Bedeutung derselben 785, exorcistische Wirkung derselben 788.
Samson, der Ablaßprediger in der Schweiz 430.
Scapulier, seine Bedeutung 633.
Scrupulosität, die, Luthers in ihrem Einfluß auf die Reformation 157, zwei Arten von Scrupulosität 157 ff.
Seligsprechung, Hergang derselben 766.
Semipelagianer, ihre Lehre von der Gnade 188.
Spender der Sacramente 281.
Stipendien bei der hl. Messe 533.
Strafe, zeitliche, für die Sünde 593 ff., Buße als Ersatz derselben 593 ff.
Sündenbekenntniß s. Beicht.
Symbolische Bücher bei den Protestanten 153 ff.

## T.

Tabernakel als Wohnstätte des Heilandes und als Stätte des Gebetes 516.
Taufe, das Sacrament der hl., ihre Bedeutung bei den Protestanten 170. 296, die katholische Bedeutung 285. 299 ff., Einsetzung derselben 299, äußeres Zeichen 300, Materie und Form 300, Spender 300, innere Wirkung 301, die Taufgnade als Wirkung des hl. Geistes 303. 315, Mitwirken der Erwachsenen 303. 315, Hindernisse für ihren Empfang 303, andere Stellung der Kinder 304. 315, Widerspruch gegen die Kindertaufe 306 ff., Rechtfertigung derselben 312 ff., Gebrauch der alten Kirche 318 ff., Aenderung darin 320 ff., Begriff der Nothwendigkeit der Taufe 325 ff., Unterscheidung zwischen der Taufgnade und dem Taufmittel 326 ff., Hoffnung auf Ausdehnung der Taufgnade 328 ff., Vertheidigung dieser Hoffnung 331 ff.,

Schicksal der ohne Taufe sterbenden Kinder 352 ff., Ceremonien bei ihrer [illegible] 372 ff., alte und neue [illegible] 373.
[illegible] über die specielle Beichte [illegible]
[illegible] laßprediger 629. 630.
[illegible] Bedeutung 660.
[illegible] weise aus derselben 127 ff., [illegible] ttung dieses Wortes 128.
[illegible] tiation 499.

## U.

Ubiquitätslehre 508.
Unfehlbarkeit des priesterlichen Lehramtes 15 ff. 72. 95, persönliche der Apostel 68, auch auf ihre Schriften auszudehnen 106.

## V.

Verdienste, eigene, des Menschen 144 ff., Verlust und Wiedererlangung derselben 148, ihr Gebiet 186.
Verdienste der Heiligen als der Schatz der Kirche 604, Verfügungsrecht der Kirche darüber 217.
Verfassung, Thatsache derselben in der Kirche 8, Anordnung derselben durch Christus 9 ff. 27, ihr Wesen 23, Luthers Widerspruch gegen sie 24, Ueberantwortung an die Fürsten durch Luther 26.
Verstorbene, das Gebet und die stellvertretende Buße für sie 600. 770, Ablässe für sie 771 ff., kirchliche Begünstigung des Gebetes für sie 782 ff.
Vulgata 117 ff.

## W.

Wallfahrten nach Gnadenorten 762.
Weihwasser, Bedeutung desselben 787.
Werke, gute, als Schmuck der Seele 146, übernatürliche Bedeutung derselben 151, Luthers Behauptung, daß sie unnütz seien 168, sein Widerwille gegen sie 170.
Wiedertäufer, Geschichtliches darüber 305 ff.
Wunder an den Gräbern der Heiligen 252, als Anlaß zur Heiligsprechung 764, an Reliquien geknüpft 745.

## Z.

Zeichen, äußeres bei den Sacramenten 278 ff., symbolischer Charakter desselben 280.
Zwingli und die reale Gegenwart 400. 430 ff., sein Kampf gegen das Abendmahl 433, seine Auslegung der Einsetzungsworte 433 ff.

Deacidified using the Bookkeeper process.
Neutralizing agent: Magnesium Oxide
Treatment Date: Jan. 2006

PreservationTechnologies
A WORLD LEADER IN PAPER PRESERVATION
111 Thomson Park Drive
Cranberry Township, PA 16066
(724) 779-2111

LIBRARY OF CONGRESS
0 017 286 114 3